

DERS NOTLARI (1)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

Felsefe üç bölümde ele alınır. Bölümler ve sorunları şunlardır: Ontoloji: Hukuk nedir?

Epistemoloji: Hukuksal bilginin imkânı

Aksiyoloji: Hukukun yöneldiği bir değer olarak adalet.

ANTİK YUNAN

Batı felsefesinin temellerini Antik Yunan'da bulmak mümkündür. Denir ki, hiçbir felsefi sorun yoktur ki, Antik Yunan'da tartışılmış olmasın.

Sofistler

Sofistlerin Özellikleri

Asıl katkıları / etkileri epistemoloji alanında olmuştur. Bilginin kişiden kişiye değişebilir ve öznel oluşu en önemli düşünceleridir.

Protagoras: “İnsan her şeyin ölçüsüdür; var olanların varlıklarının da, var olmayanların var olmadıklarının da”. Bu söz ne kadar çok insan varsa o kadar çok da hakikatin olduğunu, böylece, evrensel, nesnel ve genel geçer bir hakikatin mümkün olmadığını ima ederek nihilizme temayüllüdür.

Buradaki insan tekil bir varlık olarak insandır. Yani genel geçer bir insanlık kurgusundan ziyade, birel varlıkları ile insanlar bilgileri ile birden çok hakikati gösterirler.

Sokrates'e göre, sofistler “Bilgi tüccarlarıdır”. Sofistler, insanlara diğer insanları nasıl etkileyeceklerini öğretmektedirler. Bunun ekonomik ve siyasal bir zemine dayandığı söylenmelidir. Sofistlerin yaşadığı dönemde doğrudan demokrasi uygulamaları geçerliydi ve siyasal kararlar ile yargısal kararlar halk meclislerinde alınıyordu. Bundan dolayı insanların iktidar sahibi olabilmeleri, ancak bu meclislerde diğer insanları ikna edebilmeleriyle mümkündür. Sofistler de bu hitabet konusuna hakimdiler. Ekonomik olarak ise, yeni gelişen tüccar sınıfın iktidar da söz sahibi olmak gibi bir kaygısı vardı. Onlar da sofistlerden hitabet dersleri almaya ihtiyaç duyuyorlardı.

Bu ekonomik ve siyasal konjonktür sofistleri ön plana çıkarıyor ve onların felsefi konumlarının zeminini hazırlıyordu. Yani, hakikat, diğer insanları yönetebilmek için ikna edici kimi düşüncelerden oluşuyordu ve bu düşünceler başka bir hatibin ikna yeteneği sayesinde yerini başka bir hakikate bırakabilirdi. Sofistler, böylece, adil olanın, iyi olanın, hep iktidar sahiplerinin iradesine uygun gerçekleştiğini ve yine bu bakımdan aslında bu değerlerin / kavramların iradi olarak ve nesnellikten, evrensel genel geçer oluştan bağımsız olarak varolduklarını ileri sürdüler. Hakikat, böylece, sofistlere göre, yoktur! Bu, ne kadar insan varsa o kadar bilgi vardır ve genel geçer, evrensel bir bilgi mümkün değildir noktasına varmaktadır. Sofistler bu anlamda kuşkuculardır.

Hiçbir şey var değildir, var olsa bile bilinemez, bilinse de aktarılamaz düşüncesi ile nihilizme varılır.

Böylece hakikati aramaya gerek kalmamaktadır; çünkü, hakikat değil, hakikatler vardır. Bu hakikatleri belirleyen de fayda ölçüsüdür. Yani hakikat, bize yararlı olandır. Bize iktidardan pay almayı sağlayandır. Bunun dışında hakikati aramanın bir anlamı ve gereği yoktur.

Sofistlerin düşünceleri sadece epistemoloji ile sınırlı değildir. Örneğin, ahlaki, siyasal ve dini değerler de bireysel ve görelidir. Ne kadar insan varsa o kadar ahlak vardır.

Bu durumun hukuk ve adalet alanında da yansımaları vardır. Sofistlere göre yasa, güçlünün işine gelendir. Egemen sınıf yasayı yapar ve işine gelen bir adaleti yönetilenlere satar, onları ikna eder.

Sofistlerin bu düşüncesi Sokrates'i ve Platon'u önemli derecede etkilemiştir. Sofistler, devletin ve hukukun kaynağı bakımından ikiye ayrılırlar:

İlk Grup: Devlet bir toplum sözleşmesiyle var olur. Devlet çatısı altındakiler bu sözleşmeye uyarlar. İkinci Grup: Sofistlerin çoğunluğunu oluşturan bu gruba göre devlet güçlülerin devletidir. Hukuk ve adalet böyle bir iktidar oyununun parçalıdır.

(Hoca derste, Thracymakhos ile Sokrates'in diyaloglarını kürsüye çıkardığı öğrencilere okuttu)

Sofistlerin olumlu ve olumsuz yanları

İyi: Bilgiyi topluma yayma ve demokratikleşmeyi sağlamaya yönelmişlerdir.

İyi: Antik Yunan'da bireysel değerleri ve bireyciliği ortaya koyan tek grup bunlardır.

İyi / Kötü: Sofistler eleştirmiştir. Ancak bu eleştiride yıkıcılık varken yıkılan şeyin, değerinin, kurumun yerine yeni bir şey kurmamışlardır.

Kötü: Bilgi olanaksız ise bilim de, felsefe de boş şeyler haline gelir; buradan da nihilizme varılır.

Kötü: Amaçları insanları tartışma ne olursa olsun bu tartışmayı kazanmaya yönlendirmektir. Böylece kötüyü ikna yoluyla iyi gibi göstermeye yol açılmıştır.

Sokrates

Sokrates'in ünü, bir sistem kurmasından gelmez; bir sistem kurup kurmadığı belirsizdir.

Sokrates'i hep Platon'dan dinleriz.

Sokrates gençleri fikirsel olarak baştan çıkarmak nedeniyle doğrudan demokrasi koşullarında halk meclislerince mahkum edilmiştir. Halk meclisinde savcılık yoktur ve dileyenler dilediklerini itham ederek suçlayabilmektedir.

Sokrates hep uyduğu ve adaletsiz de olsa dñzen için savunduğu yasalara uymamanın kendisi ile çelişmek olarak görñleceđi için kaçırılmasını sağlamaya dönñk teklifleri reddeder.

Sokrates tarihteki ilk sivil itaatsizlik eyleminin faili olarak kabul edilir. Ancak dñzeni savunmak için ölñmñ göze alan Sokrates nasıl olur da sivil itaatisizlik eylemcisi olarak kabul edilebilir?

Bugñnkñ derste bu çelişki ve sivil itaatsizlik kavramı üzerinden Sokrates anlatılacaktır.

Sivil itaatsizlik, bugün hukuksal çerçevesi çizilen ve içinde yasaya aykırılığı barındıran bir prosedñrdñr.

Sivil itaatsizlik: Devletin ve / veya yasanın haksız uygulamalarına karşı üçñncñ kişilerin bilebileceği şekilde

- şiddet içermeyen,
- Kamuya açık ve aleni
- Yasa ihlalleridir.

Burada yasaya doğrudan ya da dolaylı karşı gelme söz konusu olabilir.

Sivil itaatsizlikte sistemin bñtñnñne ya da anayasal dñzeni yıkmaya yönelinmez. Bilakis, devlet ve / veya yasalar tarafından anayasaya ve hukuka aykırı işlem ve eylemlere kalkışılır.

Alenilik: sivil itaatsizlik eylemlerinin gizli olmayıp kamu tarafından bilinebilir ve anlaşılabilir, açık olmasıdır.

Sivil itaatsizlik eylemlerinde üçñncñ kişilere zarar verebilecek şiddet unsurlarınay er yoktur.

Sivil itaatsizlik eylemlerinde eylemin politik ve hukuki sorumluluğunun üstlenilmesi gerekir. Hukuksal sorumluluk konusunda ise iki görñř vardır. Birinci görñře göre, sivil itaatsizlik eylemleri ile yasaya karşı gelen, hukuka aykırılığın sorumluluğunu da kabul etmiş, üstlenmiş sayılır. İkinci görñře göre, sivil itaatsizlik eylemi meşru olduğu için herhangi bir sorumluluk doğmayacağı yönündedir.

Vicdani ret bireyselken, sivil itaatsizlik kamu vicdanına ve ortak adalet inancına yönelen kolektif bir çağrıdır.

Yasadışılık, alenilik, kamu vicdanına çağrı, hesaplanabilirlik ve hukuksal sorumluluğun kabulñ bakımından Sokrates olayı bir sivil itaatsizlik olarak yorumlanabilir. Atina yasalarına ve tanrılara karşı gelen, halkı düşünmeye çağır an, amacı belli ve sonunda hukuksal sorumluluğu kabul eden (sitenin tümñne yönelen bir eleştiri olması bakımından sivil itaatsizliğe benzetese de) Sokrates olayı sivil itaatsizliğe örnektir.

Burada Şu 6nemlidir. Sokrates'in aristokrat oluşu ve aristokrasiyi savunması, içinde bulunduğu doğrudan demokrasi koşullarını tehdit ettiği için, yok edilmesine sebep olmuştur.

Epistemoloji

Sokrates'in epistemolojik duruŐu, bilginin ve hakikatin imkanına y6nelen bir g6zergahtadır. Sokrates'in karşısında durduğu epistemolojik g6r6Őler, evrenin s6rekli değişen bir yapıda olması, 6znenin varlığının ve hakikatin genel geçer olmayışı gibi d6Ő6ncelerdir.

Sokrates "Bildiğim tek Şey, hiçbir Şey bilmediğimdir" derken sofistlerle birleŐir. Varlık ve evren hakkındaki bilgilerimizin değişebilir niteliğini, bu nedenle de sağlam ve değişmez bir bilginin olamayacağını kabul noktasında sofistlerle aynı fikirdedir.

Ancak, Sokrates'in sofistlerle ayrıŐtıĐı nokta, ahlak ve siyaset alanında genel geçer, nesnel, herkesi bağlayan hakikatlerin varolduğunu ve var olabileceğini savunmasındadır. Doğru ve sağlam bilgi sadece ahlak ve siyaset alanında geçerlidir.

Sokrates'in hakikate ulaŐmada kullandığı y6ntem "diyalog"dur. Diyaloğun niteliği, doğru bildiğimizi sandığımız Şeyleri aslında bilmediğimizi g6stermektir. İyilik, adalet gibi değerler hakkında farklı insanlar farklı g6r6Őler ileri s6r6yorsa, bu, o konular hakkında bilgisiz oluŐumuzdan kaynaklanmaktadır.

Sokrates'in diyal6Đunda 2 aŐama vardır:

1. *İroni*: Bir kavramı iyi bildiği d6Ő6n6len bir kişiyi alaya alığ, onun o kavramı bilmediğini, ona sorular sorarak, g6stermek.
2. *Doğurtma*: Sorular ile o kavramı bilmediğini g6sterdiği kişiye, kavramla ilgili tanımlar oluŐurtma evresidir. Bu evre de sorulardan oluşur. Kavramlar 6zerinde doğru bilgiyi oluŐurtmaya, doğurtmaya çalışır.

Sokrates'in y6ntemi, diyalog olarak adlandırılmalıdır. Marksizmdeki diyalektikten farklıdır. Sokrates doğru ve sağlam bilgiye ulaşmayı hedeflerken

Marksizmde bilgi hareket halindedir. Sokrates idealist, Marx materyalisttir. Sokrates'e göre, hakikatler doğuştan zihnimize mevcuttur ve onun yaptığı bu bilgilerin açığa çıkarılması, doğurtulmasıdır. Marksizmde ise bu idealizme karşıtolarak, bilginin kaynağı maddedir. Sokrates'te senteze ulaşıldığında işlem tamamdır. Marksizmde ise sentez nihayet değildir; sentezden sonra da hareket devam etmektedir.

Hukuk

Sokrates hukuk düşüncesinde, kmi sofistlerin hukuku güç ilişkilerine bağlamalarına karşın, pozitif yasaların üzerinde ve onları bağlayan, insan yapımı olmayan, hep var olan bir üstün hukuktan bahsetmektedir: Doğal Hukuk. Sofistler olandan hareketle hukuku tanımlarken teslimiyetçi bir çizgide gitmektedir. Sokrates ise, pozitif yasaların doğal hukuka uygun olması gerektiğini söylemekle yetinmemiş, olması gereken'e yönelen bir mücadeleyi de gündeme getirmiştir.

Platon

Platon, rasyonalizmin Antik Yunan'daki en önemli ismidir. Doğuştan gelen bilgi akıl yoluyla kavranarak elde edilir. Sofistlere karşı düşünceler üreterek felsefesini kurmuştur.

Site önce, Platon'un yakın akrabalarının –ki bunlar aristokrattı, yönetimindeyken (aristokrasi), demokrasi ile aristokratlar ,kt,dardan iner ve hocası Sokrates demokrasi'de öldürülür.

Bunu ardından Platon İtalya'ya gidiyor. Burada ideal devletin kurulması için mücadele ediyor. Ancak başarılı olamayınca Atina'ya dönüyor. Atina'ya dönerken korsanlar tarafından kaçırılıyor ve köle olmaktan bir Atinalının onu tanıması sayesinde kurtuluyor.

Platon Atina'ya dönünce Akademi'yi kurar. Akademi'nin kapısında "Matematik bilmeyen buraya gelmesin" yazmaktadır. Bu da onun akla ve rasyonalizme verdiği önemigösterir.

Platon "Devlet" adlı eserinde idealindeki ütöpik devleti anlatmaktadır. Bu devlette üç sınıf vardır:

- Üreticiler: Toplumun en geniş kısmıdır. O dönemde üreterek, emek ile ücret alanlar aşağı bir tabaka olarak görölmektedir.
- Koruyucular (Savaşçılar): Sitenin içte ve dışta güvenliğini sağlarlar. Dışarıda düşmanlara, içeride yasalara aykırı davrananlara karşı siteyi korurlar.
- Yöneticiler: Platon'a göre toplumun en seçkin, eğitilmiş kesimi olan filozoflar yönetici olmalıdır. Çünkü en büyük erdem olan bilgiye filozoflar sahiptir: Filozof Kral. İyi savaşçıların eğitilerek yönetici olmaları da mümkündür.

Platon'a göre sınıflar arasındaki geçiş, alt tabakadakilerin üstün bir yetenek ve zekaya sahip olması durumunda mümkündür.

Yöneticilerin mayasında altın, koruyucuların mayasında gümüş, üreticilerde ise mayayı demir ve bakır oluşturur. Yani Platon'a göre, sınıfsal konumlar yaradılıştan ve kalıtsal biçimde gelir. Bu nedenle sınıflar arası geçiş çok ama çok zorlaştırılmıştır. Bu noktada Platon "jenizm"ın ilk isimlerinden sayılır.

Platon bu iddiasını sınıflar arasında evliliğe de sıcak bakmayarak sürdürür. Yani altın ile altın, gümüş ile gümüş evlenmelidir. Platon evlenecek yaşa gelmiş olanlar arasında (ayarlanmış) bir kurayla evliliğin yapılması gerektiğini ifade ederek bu durumu yumuşatmaya çalışır; ancak kura aslından gerçek bir kura değildir, zira ayarlanmış ve hilelidir.

Adalet

Platon'a göre her sınıfın kendine düşeni yapması ve orada kalması halinde adil bir devlet kurulabilir. Organizmacı düşünce toplumsal formasyon ile insan bedenini benzeştirir. Üreticiler toplumda mideye, sindirim sistemine (yani ellere, ayaklara, vücudun belden aşağısına) denk gelir. Savaşçılar toplumun kalbidir; çünkü, her sınıfa karşılık gelen erdemler vardır ve kalp cesaret erdemini temsil eder. Üreticiler ölçülülüğü, itidali temsil eder. Zira üretirken ölçülü olmalılardır.

Yöneticilere denk düşen erdem ise akıl ve bilgidir; organ olarak beyinde temsil olurlar. Sofistlerin aksine, iktidarı elinde tutanlar güçlü olanlar değil, toplumun iyiliğini düşünen bilgelerdir.

Platon'a göre iyi insan, ahlaken iyi vatandaşa eşittir ve tüm sınıflar kendi erdemleri doğrultusunda davranırlarsa ahlaklı davranmış olurlar.

Platon'un devlet ütopyasında eğitim çok önemlidir. Ancak "Devlet" eserinde özel mülkiyet ve aile üzerinde daha çok durur. Savaşçılar ve yöneticiler için özel mülkiyet yasaktır; çünkü onların hamurlarında zaten bulunmaz nimetler vardır. Onlara özel mülkiyet verilirse kamunun çıkarını değil kendi çıkarlarını düşünürler. Kadınlar ve çocuklar, dostlar arasında ortaklıktır. Bu iki sınıfın evlilikleri serbestçe yapılamaz; devlet, soyun ıslahı için evlilikleri düzenlemelidir. Kadınlar, iyi bir eğitim ardından, kamusal hayatta yer alabilirler.

Platon'un İtalya'da gerçekleştirmeye çalıştığı devlet bu ütopyadır. Platon bu ütopyanın imkansızlığını görünce, yaşlılık döneminde "Yasalar"ı yazar. Burada mülkiyet ve evlilik konusunda yumuşar. Antik Yunan'da genelde olduğu üzere Platon'da birey yerine toplum öne alınır.

Platon rasyonel olmasının sonucu olarak doğal hukukçudur. Yazılı yasaların üzerinde, yazılı olmayan ve daha değerli bir doğal hukuk vardır. Bu doğal hukuk ilkeleri, doğal yasalar akılda önceden mevcuttur. İyi yetişmiş ve erdemli insanlar, yazılı hukuk kurallarına ihtiyaçları olmadan da barış içinde yaşayabilirler.

Yasalar'da Platon yazılı yasalar konusunda da yumuşamıştır. Ancak o asıl olarak *Devlet* eseriyle ünlüdür.

Platon'da Epistemoloji

Platon bilgi konusunda rasyonalisttir. Sofistlerin genel geçer bilginin olmadığı, yalnızca *doxa*'lar (sanılar) olduğu yönündeki görüşlerine *episteme* argümanı ile yanıt verir. Bu noktada hocası Sokrates'i aşar. Sokrates siyaset ve ahlak alanında doğru ve sağlam bilgi mümkündür derdi. Diğer konularda ise ancak sanılarımız olabilir diyordu.

Platon ise doğru, sağlam ve sarsılmaz bilgiyi mümkün kılmak için iki dünya ayrımı yapar: *Nesneler dünyası – ideler dünyası*.

Duyu verileriyle gelen bilgiler bizi yanıltır diyerek Platon da sofistlere katılır. Çünkü maddesel dünyada her şey değişir, kalıcı ve tutarlı bilgi nesneler dünyasında mümkün değildir. Ancak doğru ve sağlam bilgi başka bir dünyada asli ve daha iyi örneklerle sahiptir. Platon bu meseleyi "Mağara örneği" üzerinden giderek berraklaştırır.

Mağara örneğinde, karanlık bir mağaranın içindeyizdir. Mağara, örnekte, duyular evrenini ifade etmektedir. Mağaranın dışından (mağaranın dışı idealar evrenini ifade etmektedir) içeriye bir ışık hüzmeleri gelir. Sırtımız, mağaranın ışık gelen kapısına dönüktür. Bizler mağarada (duyular evreninde) zincire vurulmuşuzdur ve dışarıdan (idealar evreninden) gelen idelerin ışığının

yansımasını görmekteyiz. Mağaranın yüzümüzün dönük olduğu duvarında bir kuş gölgesi görürüz; ancak kuşun aslı idealar evreninde ide olarak mevcuttur.

Peki, bu iki dünya arasındaki bağlantı nasıl kurulur?

Öğrenme anımsamaysa ve bir şeyin asıl örneği idealar evrenindeyse, iki dünya nasıl olur da bir araya gelir?

Platon'a göre insan başlangıçta idealar evrenine aitken bedeni doxalar evrenine aittir. Platon'a göre insan idealar evreninden kovulmuştur; ancak idealar evreninde gördüklerini doxalar evreninde eğitim ile anımsayabilir. Eğitimin önemi, bu iki evren arasındaki bağlantıyı insanın verili varoluşundan elde etmekten gelir. Eğitim ile insan, idealar dünyasındayken gördüklerini anımsar, idealar dünyasındaki varlığına ulaşır. Bağlantı eğitimle, insan aracılığıyla kurulur. Bağlantıyı kuracak olanlar, ideaları dert edinen filozof azınlıklardır.

İnsanın bu idealar evreninden kovulmuş olması, Platon'un Orta Çağ'da Yeni- Platoncular tarafından yeniden keşfedilmesinde önemli bir etkidir.

Nesneler Evreni	İdealar Evreni
1. Duyularla algılanıyor	1. Akılla kavranıyor
2. Nesneler, gerçek olmayanlardır.	2. İdealar, gerçek olanlardır.
3. İdealar evreninin gölgesi, yansımasıdır. Yaşadığımız yeryüzü gelip geçicidir. Değişken nesneler vardır.	3. Nesnelerin değişmeyen, yetkin örneği. Fizik-ötesi (metafizik) evren
4. Bunların bilgisi <i>doxa</i> 'lardır (sanılar).	4. Bunların bilgisi <i>episteme</i> 'dir.
5. Madde	5. Ruh
6. Duyular yoluyla elde edilen bilgi söz konusu olup bu bilgi gerçek bilgi değildir; sanıdır.	6. Akıl yoluyla değişmeyenlerin, ideaların bilgisidir. Gerçek bilgi epistemedir.
7. Deney (empirizm)	7. Akıl (Rasyonalizm)

İdealar evrenine duyulan aşk, *eros*'tur. Bu aşk bilgiye, hakikate dönük aşktır. Bu aşkı en çok yaşayanlar, kendilerini bilgiye, hakikate, epistemeye adayan filozoflardır. Bilgi kuramı ile siyaset felsefesi arasındaki ilişki buradan gelir. Çünkü sadece, küçük bir azınlık olan filozoflar tüm toplumun çıkarına çalışacak erdeme, erosa sahiptir. İdealara, kesin bilgiye en yakın olanlar devleti de yönetmelidirler. Her şeyi bilen, vatandaşları için en iyisini yapan totaliter, müdahaleci ve babaerkil devlet tahayyülü söz konusudur. Ortak mülkiyet vurgusu Platon'u ilk komünist kuramcı saymaya dahi sebep olmuştur.

Aristoteles

Klasik dönem Antik Yunan filozoflarının sonuncusu Aristoteles'tir. Platon'un öğrencisidir. Platon'dan sonra kendi okulunu kurmuştur. Aristoteles, Platon ve Sokrates'ten farklı olarak, Atina'lı değil, Makedonya'lıdır. Babası bir hekimdir. Büyük İskender'in hocalığını yapmıştır.

Aristoteles Platon'dnn etkilenir, ancak ondan çok farklıdır. Platon'un epistemolojik düalizmini bırakır; Aristoteles'e göre her şey bu dünyada olur. Aşkın bir idealar evrenine gönderme yapmaz. Bilginin kaynağı sadece akıl değil, hemm akıl hem de deneydir. Yani doğuştan gelen bilgilerin yanında deney ve gözlemden de bilgi gelmektedir. Bu deney ve gözlemden gelen bilgiler, aklın ilkeleri yardımıyla elde edilir. Akıl ve bilgi eşittir. Akıldan gelen ilkelere örnek, Platon'daki gibi, matematik düşünceler olabilir. Aristoteles ile Kant'ın eleştirel aklı arasındaki benzerlik dikkat çeker.

Aristoteles'te özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin olanaksızlığı ilkeleri *Organon* (aygıt) adlı eserde geçer. Deney verileri, bu ilkelerin süzgecinden geçerek, bilgi edinmemize yardımcı olur.

Artık doğru ve sağlam bilginin kaynağı akıl ve deneyin işbirliği ile gerçekleşir. Oysa Sokrates bilgileri ahlak, siyaset – diğerleri; Platon ise dünyaları idealar – doxalar diye ayırmıştı. Aristoteles bu ayrımları yapmaz. Daha çok akıl ve deneyin, akıldaki sınıflandırmalar ve ilkeler vesilesiyle bir araya gelişinden bahseder.

Aristoteles, sosyoloji, psikoloji gibi pek çok bilimle de ilgilenmiştir.

Platon'un ideaları, Aristoteles'te "form"lara dönüşür. Bir varlığı bilebilmek için algılarımız madde, form, hareket ve amaçları bakımından varlı kazanır. Örneğin, bir heykeltıraş bronz bir heykel yapmış olsun. Bu heykeli bilebilmemiz için, heykelin varolabilmesi için, maddesini (bronz metalini), formunu (örneğin, insan biçimini), hareketini (heykeli var eden yontma, cilalama, kesme hareketlerini) ve amacını (örneğin, estetik bir amaç) bilmemiz gerekir. Daha doğrusu, bu koşullar varlık koşullarıdır. Böylece varlık kendi içinde bir yetkinleşmeye evrilir ve bir gayeye yönelir. Madde halinden amaca giden yol yetkinleşmeyse, her varlık bir gayeye yönelmektedir. Dolayısıyla, ayrıca bir idealar evrenine gerek yoktur. Bir masa da örnek verilebilir. Bir masayı önce duyumsarım. Maddesini, formunu, hareketini ve amacını bilmeliyim. Masa idesi idealar evreninde değildir. Masayı, daha önce gözlemlediğim masalardan elde ettiğim masa idesine oturtarak bilebilirim. Yani bilgide deney ve gözlem çok önemlidir. Aristoteles bu anlamda, olgucudur. Görüldüğü gibi Aristoteles'te gaye, varlığın en yetkin şekline gidişidir. Örneğin bir tohumun nihai gayesi ağaçtır.

Aristoteles'in siyaset ve hukuk alanındaki düşünceleri de böyledir. Gerçi "*Retorik*"te çokça doğal, ideal bir hukuktan, devletten bahseder. Ancak buralarda bahsettiği ideal ve doğal

hukuk ya da devlet idealar evreninden gelmez; o zamana değin gözlenebilen, deneyimlenebilen hukuklar ve devletler içinde görünen en iyi yanlar dikkate alınır. Aristoteles bu anlamda öznel değil, nsenel ve gördüklerinden hareketle düşünmektedir.

Bu nedenle bazı hukuk kitaplarında Aristoteles doğal hukukçu olarak, bazı hukuk kitaplarında ise hukuk sosyolojisti (örneğin Hamide Topçuoğlu) olarak görünür. Bu kafa karışıklığının nedeni, akla da gözleme de yer vermesinden gelir.

Aristoteles'in adalet hakkındaki düşünceleri adalet türleri bakımından önem taşır. Denkleştirici, dağıtıcı ve hakkaniyet adaleti olarak adalet üçlü bir ayrım uygular.

Denkleştirici Adalet

Salt eşitliktir; kafa eşitliği ya da matematiksel adalet de denir. Herkese her şeyden aynı oranda! Aristoteles buna bizim gibi denkleştirici adalet demez; düzeltici adalet der. Ceza hukuku bakımından ise suçu işleyen kişinin kişisel özelliklerine bakmaksızın, suç ile verilen zarar düzeltilmelidir.

Dağıtıcı Adalet

Geometrik adalettir. Burada kişisel özellikler devreye girmektedir. Yetenek ve toplum içindeki konum, statü önemsenir. Orantılı ve geometrik bir anlayış vardır. Herkese eşit muameleye değil, eşit durumdakilere eşit muamele anlamına gelir. Nimet ve külfetlerin dağıtımında kişisel özellikler dikkate alınır.

Aristoteles'in öngördüğü toplum, bu adalet tasarımlarından anlaşılacağı üzere, Platon'daki kadar katı olmasa da, toplumsal bir hiyerarşiye sahiptir. Tam eşitlikçi bir adalet yoktur. Denkleştirici adaletin yanında dağıtıcı adalet de yer vermesi bunu göstermektedir.

Geçen hafta Aristoteles'in bilgi kuramı ve adalet üzerine düşünceleri anlatılmıştı. Aristoteles'in adalet tasarımlarına günümüzde sosyal adalet ve prosedüral adalet eklenmiştir.

Aristoteles denkleştirici adalet düzeltici adalet demişti. İkili ilişkilerde alınan ile verilen arasında bir orantısızlık varsa bu düzeltilmelidir. Suç işlenmişse karşılığı ödetilmelidir. Özel hukuk ilişkilerinde, örneğin sözleşmelerde tarafların aldığı ile verdiği denk olmalıdır.

Denkleştirici adalet matematiksel ya da salt eşitlik yahut kafa eşitliği de denir. Dağıtıcı adalette ise aynı olanlara aynı, benzer olmayanlara ise farklı muamele edilmelidir. Odun çalan kadın ve artan oranlı vergiler (gelir arttıkça verginin de artması) buna örnektir. Aristoteles'te dağıtıcı adalet birey ile devlet ya da birey ile toplum arasında gözetilir. Servetin ve şanın dağıtımı bu ilke çerçevesinde yapılmalıdır.

Hakkaniyet Adaleti

Hakkaniyet adaleti, somut olay adaletidir. Aristoteles'e göre genel ve soyut yasaların her olaya aynı biçimde uygulanması adaletle aykırı olabilir. Somut olayın özellikleri ve olaydaki kişilerin bireysel özelliklerine inilir ve genel ve soyut yasaların katı biçimde uygulanması ile oluşabilecek adaletsizlikler önlenmeye çalışılır. Hakkaniyet adaleti, yargıcın elinde olan bir ayardır. Yasalar ise soyut ve genel olmak zorundadır. Bu nedenle, hakkaniyet ile denkleştirici adalet ciddi bir gerilim içindedir. Bugün adalet tartışmaları bu gerilimden etkilenmiştir.

Adalet ayırmaması, Aristoteles'in sınıflı bir toplumu öngördüğünü gösterir. Platon'daki kadar katı bir ayırım olmasa da, farklı sınıfların varlığı özellikle dağıtıcı adalet konusunda ortaya çıkar.

Devlet ve Hukuk

Aristoteles'in bilgi kuramında her varlık dört aygıt ile açıklanmaktaydı. Devlet denen varlık da bu dört unsur bakımından ele alınmaktadır.

Aristoteles devlet ve hukuk tasarımlarını, Platon'un idealar aleminden çıkarsadığı devlet ve hukuk anlayışının aksine, o ana kadar görünen ve başka bir dünyadan gelmeyen devlet deneyimlerinden ortaya çıkarmaktadır. Aristoteles'in devlet hakkındaki görüşleri *Politika* adlı eserinde yer alır. Unsurlara geçmeden önce denmelidir ki, Aristoteles'te devlet zorunlu bir kurumdur. Çünkü insan, doğası gereği toplu halde yaşar. Devleti bu toplu oluşun adı olarak zorunludur.

Aristoteles'e göre, devletin maddesi ülke ve insanlardır. Ona göre iyi bir devlet düzeninde, o devleti oluşturan insanların sayısı önemlidir. Nüfus, düzenin devamını etkilemek bakımından ne çok ne de az olmalıdır. Orta ölçekte, büyüklükte bir nüfus ve toprak parçası olmalıdır (Aristoteles bu mantıkla kürtaja cevaz vermiştir).

Aristoteles'e göre sınıflar vardır; ancak sınıflar arasında da sayısal olarak uçurum olmamalı, nüfusun çoğunluğu ne yoksul ne de zengin olan orta sınıftan oluşmalıdır.

Aristoteles'e göre devletin en k  k nüvesi ailedir. Bu itibarla Platon'dan çok farklılaşır. Devlet'teki Platon aile kurumunu kabul etmezken, Aristoteles devletin çekirdeğini aile, köy, site silsilesi ile kurgular. Ayrıca, Platon'un aksine, Aristoteles  zel mülkiyeti de kabul eder. Çünkü  ze mülkiyet, insanlara toplumsal mülkiyetten daha fazla haz verir ve onları çalışmaya sevk eder. Platon'dan bir başka farkı, kadınlar Platon'da dostlar arasında ortak ve eğitilerek yönetici olabilmekteyken Aristoteles'te kadınlar vatandaş dahi değildir. Aristoteles köleliği kabul eder; doğanın düzeni gereği güçlü olanlar daha zayıf olanları yönetecektir. Kölelik de bu doğal düzene uygundur.

Aristoteles'e göre devlet, formu bakımından, altı tanedir. Altı tane form vardır yani altı tane devlet biçimi. Bunlardan   i iyi,   i kötü, bozulmuş yönetimlerdir.

 yi devlet formları:

Monarşi, Aristokrası,
Politi (Politea, Cumhuriyet)'tir.

 yi devlet yönetimlerinde ortak özellik, yönetimi elinde bulunduran iktidarın ortak iyiyi g zetmesindedir. Toplumsal iynin gerçekleşmesi için yasalara uygun yönetim sergilenmelidir. Yani ortak iyi ve yasalara uygunluk bu üç tipin ortak özelliğidir.

Monarşi'de iktidar tek kişinin, Aristokrası'de belli bir zümrenin, Politi'de ise orta sınıfı oluşturan halin yönetimde bulunması söz konusudur.

 yi yönetim biçimlerinin bozulmuş halleri ise:

Monarşiden	Tirani (Despotizm)
Aristokrasiden	Oligarşi
Politiden	Demokrasi (ya da Demogoji)

Monarşi ve Aristokraside yönetimi elinde tutanlar toplumsal iyileri ve yasaları g zetmezse dönüşüm oluşur. Politide ise yöneticiler orta sınıftan yoksullara kayarsa yoksullar toplumsal iyiyi ve yasaları gözetmeden yönetirler.

Aristoteles    iyi yönetim biçiminden en iyisinin o toplumun yapısına hangisi daha çok uyuyprsa o olduğunu söyler. Yani, tüm toplumlar için geçerli olacak belli bir en iyi yönetim biçimi  ermez. Aristoteles burada da ideallerden hareket etmez; toplumun yapısını önemli kılar.

Aristoteles'e göre devletin hareket unsuru, yurttaşlardır. Aristoteles devleti önce aile, sonra köyden hareketle kuran yurttaşları hareket unsuru olarak alır.

Aristoteles'e göre devletin amaç unsuru insandır. Devletin ve siyasetin amacı, nihai gayesi, insanların mutluluğu, erdemli vatandaş yetiştirilmesi ve insanın kendi doğasını, yeteneklerini gerçekleştirmesinin sağlanarak insanın yetkinleşmesidir. Yani devletin amacı insana yöneliktir. Görüldüğü gibi, Aristoteles'te de Platon'daki gibi, siyaset ve ahlak iç içe girmiştir.

Hukuk

Aristoteles hem doğal hukuku hem de pozitif hukuku önemser. Aristoteles için kimi kitaplarda Sokrates ve Platon gibi doğal hukukçu denmektedir. *Retorik* kitabı, doğal hukuka verdiği önemi gösterir. Ancak Aristoteles'in doğal hukuku Sokrates ve Platon'un doğal hukuklarından farklı olarak, ideallardan değil, gözlemlerden ortaya çıkarılır. Yani doğal hukuk idealize edilmemiş, çeşitli hukukların ortak ve iyi özelliklerinden hareketle kurulan pozitif hukuk temellidir.

(Hocaya göre, Aristoteles aslında, bu nedenle, bir doğal hukukçudan ziyade pozitivist sayılmaya uygundur)

Erdem Ahlakı

Aristoteles'in ahlak görüşleri de bugüne kadar ulaşmıştır. Aristoteles'in ahlak anlayışı "*erdem ahlakı*"dır. İnsan davranışının nihai hedefi mutluluktur. Ancak bu mutluluk, Epikür'ün hazcılığı gibi değildir. Bir anlık mutluluk değil, erdemli ve ahlaklı bir karaktere sahip olmanın insana vereceği sürekli bir huzur söz konusudur.

Aristoteles neyi yapmalıyım / yapmamalıyım biçimindeki ahlak felsefesi sorusu yerine, nasıl yaşamalıyım sorusuna yönelir. Yani anlık pratikler değil, yaşam boyu süren bir karakter önem taşır. Aristoteles'e göre sürekli olarak ahlaken doğru olanı yapma yeteneği sağlanırsa, erdemli olunur. Aristoteles ahlakı, daha ziyade orta yaş ve sonrasına hitap eder. Çünkü ahlaklı ve erdemli karakter ancak eğitimle kazanılır ve eğitim bu yaş dönemine tekabül eder. Oysa genel ahlak felsefesi neyi yapmalıyım / yapmamalıyım türünden sorularla anlık pratiklere yönelir.

İnsanın gayesi, erdemli bir karaktere sahip olmak bakımından kendini yetkinleştirmektir.

Aristoteles pratik ahlak felsefesinin ne yapmalıyım sorusuna ikincil düzeyde önem verir. Bu konudaki düşüncesi altın orta kuralıdır. Yani pratikte, iki aşırı davranış biçiminden kaçınıp, ortada yer alan davranış seçilmelidir. Yani, aşırılıkların ortasında yer alan davranışta bulunulmalıdır. Korkaklık – gözü karalık iki aşırı davranıştır. Biz ise bu ikisinin ortasını ahlaki davranış olarak alabiliriz. Anlaşılan Aristoteles genel ortacı felsefesini, ahlak alanında da ortaya koyar.

Epikuros

Epikuros'un düşüncelerini besleyen iklim. Artık site, Büyük İskender'in fethi ile yunan siteleri çöküşe geçmiştir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in ayakta tutmaya çalıştığı site ortadan kalkmaya yüz tutmuştur. Aslında bu süreç sofistlerden beri yaşanmaktaydı. Epikuros ve sonrasındaki Stoacılar, bu iklimin ürünüdür.

İnsanların çoklukla bağlandığı değer olan site yıkılınca Epikuros insanlara yeni bir değer, yeni bir dayanak sunmayı amaçlamıştır.

Epikuros varlık teorisi bakımından materyalist; bilgi teorisi bakımından duyumcu; ahlak teorisi bakımından hazcıdır.

Varlığın ve varolan her şeyin varlık sebebi madde ve onu oluşturan atomlardır. Maddeyi oluşturan atomlardaki nicel değişimler maddenin niteliğinde de değişim yaratır.

Maddenin niceliğinin değişmesinin niteliğinin değişmesine yol açması olgusuna Marksizmde de rastlanır.

Epikuros'ta nicel değişim rastlantısal olduğu için, atomlardaki değişimler rastlantısal olduğu için nitelikteki değişim de rastlantısalıdır. Buradan insanın özgür değişimi anlayışına kapı açılmaktadır.

Epikuros'ta hiçbir şey yoktan var edilmez. Tamamen materyalisttir; evreni Tanrı yoktan var etmemiştir.

Ahlakta Epikuros hazı arttırmak, acıyı azaltmak biçiminde söylemlere sahiptir (Bu, bir hedonizme ve yararcılığa dönüşecektir ileriki çağlarda). Nihai amacı acıyı azaltmak ve hazzı yönelmektir. İnsanın mutlu olması için acı ve ıstıraptan uzaklaşmasını öngörür. Ancak Epikuros maddi hazlarda aşırıya kaçıldığında da acı ve ıstırap ortaya çıkar diyerek hazda aşırıya kaçılmamalıdır düşüncesini de savunur. Yani Epikuros'un mutluluğu acı ve ıstıraptan kaçmak, hazda ise ölçülü olmaktır.

Epikuros'un bu düşüncesinin oluşmasında kişisel hayatında yaşadığı hastalıklar ve çektiği ağrılar rol oynamıştır.

Epikuros'a göre, siteye bağlılığından dolayı kendini gören bireyin yerine, site ve kamusal hayatla bağlarını zayıflatan birey geçmelidir. Mutlu olmak için, insanın kendisine zarar veren siyaset ve kamudan bağları koparılmalıdır. Ayrıca, aile de acı ve ıstırap verir. Aileden de uzak durulmalıdır. Epikuros'a göre insanların en büyük acı ve ıstırapı kaynaklarından olan Tanrı ve ölümden korkulmamalıdır. Epikuros ateist değil, deisttir. Hiçlikten hiçbir şey doğmaz derken uzaklaştığı Tanrı'yı tamamen reddetmez: Tanrı vardır ancak bu dünyanın işlerine karışmayan, kendini insanın dertleriyle sıkıntıya sokmayan bir Tanrı mevcuttur.

Ölümünden sonra da insan bedeni çürüyeceğinden ve yeniden dirilip ıstırap çekmeyeceği için ölümünden de korkmamalıyız. “Ben varken ölüm yoktur; Ölüm varken de ben yokum!”; “Tanrı dünyayı yaratıp bir saat gibi onu kurdu ve gerisini bıraktı.” Diyerek bu düşüncelerini ifade etmiş olur.

Hukuk

Epikuros devletin ve hukukun kaynağını insanların kendi aralarında yaptığı bir sözleşmeye bağlar. Bu anlamda toplumsal sözleşmecidir. Ne Platon gibi organizmacı ne de Aristoteles'teki gibi kapalı bir devlet anlayışı vardır. Devlet, Aristoteles'in aksine, zorunlu bir kurum değildir. İnsan eliyle kurulmuş bir aygıttır. Toplumsal sözleşmeden önce insanlar bir doğal düzende yaşamaktaydı ve birbirlerine zarar verebiliyordu. Yaptıkları sözleşme ile insanlar, doğal olmayan aygıtlar olarak devleti ve hukuku yaratmışlardır.

Demek ki hukuk da insanların acı çekmemek, zarar görmemek için aralarında yaptıkları bir sözleşmenin ürününden öte bir şey değildir!

DERS NOTLARI (2)

Doç. Dr. Sevtap Metin
Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

ORTAÇAĞ

Ortaçağ'ın Ekonomik ve Sosyal/Kültürel İklimi

Ortaçağ yaklaşık bin yıllık bir dönemdir. Bu dönemin hiçbir kırılma yaşanmadan sürdüğünü ileri sürmek kesinlikle hatalı olacaktır. Özellikle on birinci yüzyıl öncesi ve sonrasında ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda ciddi ayrımlar vardır.

Ortaçağ Roma İmparatorluğu'nun doğu ve batı diye ikiye ayrıldığı beşinci yüzyıl ile İstanbul'un fethinin gerçekleştiği on beşinci yüzyıl arasındaki dönemdir.

Roma İmparatorluğu Cermen ve Hun akınlarıyla önce parçalanır. Ancak Ortaçağ'ı başlatan bir diğer önemli olay Akdeniz Havzası'ndaki İslam egemenliği akınları neticesinde Avrupa'nın diğer coğrafyalarla iletişiminin kesilmesi ve Avrupa'nın içe kapanmasıdır. Bu nedenle Ortaçağ'da ticaret ve şehir hayatı sönümlenmiştir. İnsanlar iç ve daha yüksek kesimlerde kalmış ve bu nedenle kapalı tarım ekonomisi söz konusu olmuştur. Tarım toprakları senyörlerin mülkiyetidir. Toprağı olmayıp senyöre bağlı yaşayanlar, senyörler ile serflere bir toprak parçasını kullanmak için verir ve buna karşılık asıl topraklarında onlar çalışır.

Senyör, mali, idari ve hukuki bir iktidara sahiptir. Avrupa feodalitesinde merkezi bir siyasal mekanizma yoktur.

Senyörler arasındaki mücadele, topraklara sahip olmak için değil, toprağın üzerinde yaşayan serfler ve onların emekleri hakkındadır. Çünkü nüfus savaşlarla azalmış ve insan-emek asıl zenginlik olarak görülür. Ayrıca, coğrafi iklim değişikliklerinin serf yaşanması da insan nüfusunu azaltmıştır. Emek-rant bu nedenle önem taşır.

On birinci yüzyıl'dan sonra ise şehir hayatı yeniden canlanmaya başlamış, ticaret ile emek-rant yerine paranın önemini artırması söz konusudur. Para ekonomisi söz konusu olup şehirler yeniden canlanır. Burjuvazi yeni zenginleşen bir sınıf olarak hayat bulmaya başlar.

Ortaçağ üzerinde bir de İslam medeniyetinin etkisi vardır. Özellikle on birinci yüzyıl'a kadar doğu dünyasında "İslam Aydınlanması" yaşanmakta, "Karanlık Ortaçağ" batı için geçerli olmaktadır. İslam dünyasında Aristoteles ve Platon'un eserleri Arapça'ya çevrilmiş ve İslam dünyasında bir düşünce zenginliği söz konusu olmuştur.

On birinci yüzyıl'dan sonra, İslam filozofları olan Farabi ve İbn-i Rüşd'un eserleri -ki bunlar Aristoteles ve Platon'dan etkilenmiştir- Latince'ye çevrilmiş ve bu, Avrupa'da Aristoteles ve Platon'un düşüncelerinin yeniden hayat bulmasına ve on birinci yüzyıl sonrasında bir "Erken Aydınlanma" yaşanmasına sebep olmuştur.

Ortaçağ'ı etkileyen bir diğer önemli husus, Kilisenin etkisidir. Hristiyanlık başlangıçta yoksulların ve ezilenlerin dini olarak ortaya çıkmışsa da Ortaçağ'da

hristiyanlık güç sahiplerinin bir aygıtı olmuştur. Öyle ki, Hristiyanlık kurumsallaşıp (kilise) resmi din haline gelmiştir. Kilise ciddi bir güç sahibidir; mülk sahibidir. Kilise dünyevi iktidar üzerinde ciddi bir etkide bulunmuştur

(Hoca haftaya İbn-i Haldun ve Aquina'lı Thomas'ı anlatıp Ortaçağ'ı anlatmayı bitireceğini söyleyerek dersi sonlandırdı)

Ortaçağ onuncu yüzyıl'a kadarki dönemi ile sonrasındaki dönem diye ikiye ayrılır. Onuncu yüzyıl'a olan dönem Erken Aydınlanma diye anılır. On ikinci yüzyıl Ortaçağ Aydınlanması tabiri bu ayırım ile anlaşılmalıdır.

Ortaçağ Felsefesinin Dönemleri

Ortaçağ felsefesi ikiye ayrılarak incelenir.

1) Patristik Felsefe (M.S. sekizinci yüzyıl'a kadar olan dönem)

Kilisenin, Hristiyanlığın kurucu babaları, kilise babalarının düşünceleri (patristik) üzerine temellenir. Bu dönemde, Hristiyan inancı, önceki pagan inanç sahiplerine karşı savunulma ve topluma yerleştirilmeyi amaçlar. Patristik felsefe Platon düşüncelerinin ağırlık taşıdığı, yeni-Platoncu bir dönemdir.

2) Skolastik Felsefe (M. S. Sekizinci yüzyıl'dan on dört ve on beşinci yüzyıl'lara kadar olan dönem)

Okul öğretisi diye adlandırılabilir. Artık Hristiyanlık inanmayanlara yerleştirilmiştir. Skolastik dönemde felsefi olarak savunulan ve kanıtlanan Hristiyanlığın sistemleştirilmesi söz konusudur. Skolastik dönem Aristo'nun görüşlerinin hakim olduğu dönemdir. Skolastik dönem, İslam felsefesi, Hristiyan düşüncesi ve Musevi inancı için ortak bir özellik olarak;

İlk çağdan, Antik Yunan'dan bir kopuş yaşanır ancak bu kopuş, Aristo, Platon ve Stoizmin etkileri var olmakla söz konusu olmuştur. Yani paradoksal bir görüntü var.

Ortak özellikler

1) Ortaçağ felsefesi dünyevi bir felsefe değildir. Öte dünyadaki mutluluğu amaçlar. Antik Yunan felsefesi insan aklı ile ve ona güvenerek yapıp rasyonel ve dünyevi iken Ortaçağ felsefesi özellikle Platon'un etkisiyle, öteki dünyaya ulaşmayı amaçlar. Özellikle patristik felsefede iman akla üstün çıkmıştır. Yani Tanrı ve öte dünya merkezli bir felsefedir. Bu nedenle Tanrının varlığı, kötülük problemi, ölümden sonraki yaşam vs. felsefi tartışmalara yerleşir. Ortaçağ felsefesi böylece dine dayalıdır. En çok bahsedilen konular teoloji konularıdır. İnsan aklının ikinci plana itilmesi, ilk çağdan tümüyle bir kopuşa işaret etmemektedir. Platon ve Aristo, Ortaçağ dönemlerini çok etkiler. Dine dayalı oluş ve buna rağmen Antik Yunan'dan etkilenme bir aradadır.

2) İslam, Hristiyan ve Musevi düşünürler akıl-iman çatışmasında tıklandıklarında Antik Çağ düşüncüsü dönüştürerek bunları aşmaya çalışmışlardır.

3) Ortaçağ felsefesi durağan ve dogmatiktir. Hakikat, ta başından bellidir. Ortaçağ filozofu yeni ve farklı bir şey aramaz, var olanı sistemleştirmeye çalışır. Aristo'nun mantık sistemi ve kutsal metinlerden gelerek bir sistemleştirme yapılmıştır. Antik Yunan'da ise düşünce dinamik ve sabit olmayan bir özelliğe sahiptir.

Ortaçağ felsefesi bu ortak özelliklere rağmen bir yelpaze özelliğinde değildir.

Kimi filozoflara göre, Patristikler, bilmek için önce inanmak gerekir. Çünkü iman içermeyen akıl, sürekli deliller, kanıtlar ister ve akıl insanı doğru yoldan, inançtan saptırabilir. Akıl insana sadece görüleni verir, görünenin arkasında yatanı keşfetmeye akıl yeterli değildir, bu alan ancak iman ile anlaşılabilir. Akıl ile imanın uyuşmayacağı düşüncesine Gazali örnek gösterilebilir.

Bir başka filozof ise akıl ile imanın çatışmadığını, akıl ile imanın aynı parçanın iki yüzü olduklarını, aynı hakikati farklı şekillerde söyleyen özünde ise aynı olan alanlardır der. Bu çalışma peygamberi filozof yapar; dini de akıl olarak gösterir. Bu düşünceye örnek İbn-i Rüşd'dür.

Üçüncü görüş, akıl ile imanın ne tam olarak zıt olduğunu ne de çatıştığını söyleyenlerdir. Bunlara göre akıl ile iman çoğu kez bir aradadır. Ancak akıl ile

anlaşılamayacak alanlar da vardır, burada aklın tüm desteğine rağmen salt akılla anlaşılamaz. Bu alanlar sadece iman ederek anlaşılabilir. Örnek: Aquinas Thomas.

Kısaca Ortaçağ'da ilkçağ etkisi mühim ve yoğundur ancak Antik Yunan ile dinin çatıştığı noktalarda din (Hıristiyanlık ya da İslam) tercih edilmiş, referans noktası din olmuştur.

Not: İslam düşünürleri arasında da ciddi farklar vardır.

İbn-i Rüşd

Ölümünden sonra bedenler dirilmez, maddi olarak dirilme yoktur. Dirilecek olan insanın ruhudur. Çünkü tanrı tikellerin bilgisine sahip değildir, insanların teker teker neyle uğraştıklarına bakmaz. Bu noktada Aristo etkisi görülür.

Bazı İslam filozofları evrenin Tanrı tarafından sonradan yaratıldığı inancını kabul etmez. Gazali bu düşünceye saldırır. Tanrı var olmakla evren de ondan fışkırmış ve evren de varolmuştur. Yani evren tanrıdan sadır olmuştur ve Tanrı gibi ezelidir.

Tanrının sıfatlarından biri mutlak iyidir. Ancak madem öyle evrende kötülük var olur?

İbn-i Haldun

On dördüncü yüzyıl düşünürüdür. Kadılık yapmıştır.

Önemi, daha sonra batı düşüncesine de hakim olan kimi sorunsallara ilk kez temas eden kişi olduğu iddialarından gelir. Özellikle sosyoloji ve tarih felsefesinin kurucusu sayılabilir. *Mukaddime* adlı eserinde toplumsal olayları kendisine konu edinen yeni bir bilim kurduğunu iddia eder.

Bu bilimin adı ümrandır. Tarih içinde toplumsal olguları inceleyen bilim olarak ümran biliminden söz eder. İbn-i Haldun, Arapların Montesquieu'sü ve Marx'ı olarak da adlandırılır. Toplumsal olaylar ve insanlarla coğrafya ve iklim koşulları arasındaki belirlenim ilişkisinden bahsetmesi Montesquieu'ye benzetilir.

İbn-i Haldun'un kullandığı dil betimleyici, önyargısız bir saptama yapar tarzıdır. Neden-sonuç ilişkilerini saptamaya çalışır.

İbn-i Haldun'a göre tarih kahramanlık hikayeleri değil, tarihsel olayları neden-sonuç ilişkisi içinde ele almalıdır.

Marx'a benzetilen yönü, toplum tipleri ile üretim ilişkileri arasındaki bağı vurgulamasıdır. Ekonomik olaylar toplum yapısına etki eder, üretim ilişkileri toplumsal ilişkileri etkiler, der.

İbn-i Haldun'a göre toplumsal yaşam, insanın doğasının bir icabıdır.

İbn-i Haldun'a göre coğrafi koşullar ve üretim ilişkileri bakımından insanlık tarihinde iki toplum tipi vardır:

1) Göçebe toplumlar

2) Yerleşik toplumlar

Yaşadığı döneme dair taptığı bu tespit önem taşır.

İbn-i Haldun'a göre bu iki toplum arasında bir döngüsellik, birbirinin yerine geçme ilişkisi ve bu iki toplum tipini birbirine bağlayan bir bağ vardır: Asabiye bağı. Durkheim'in kolektif bilincine benzeyen bu bağ, göçebe toplumlarda nesep bağı (nesep asabiyeti); medeni (yerleşik) toplumlarda ise sebep bağı (sebep asabiyeti) vardır. Nesep asabiyeti Durkheim'da mekanik dayanışmaya denk düşer. Aynı soydan gelmekle ortaya çıkan bağıdır. Sebep asabiyesi ise aynı kültür çevresinden gelmeyi açıklar. Medeni toplumun ihtiyaçlarının daha çok ve çeşitli olması, göçebe toplumdaki basit organizasyonu aşmayı gerektirir. İşte sebep bağı, ihtiyaçlardan doğan bir sebep asabiyetidir. Bu, Durkheim'daki organik dayanışmaya denk düşer.

Göçebe toplumlarda devlet yoktur. Devlet yerleşik toplum aşamasında karşımıza çıkar. Böylece göçebe toplumda iktidar ilişkileri doğal şefin etrafında döner. Burada yaş ve otorite rol oynar. Medeni toplumlardaki siyasi iktidar gibi güçlü değildir.

Göçebe toplumlar militer olarak güçlüdür. Böylece fethettikleri yerleri elden kaçırmamak için oralara yerleşirler. İstila ettikleri yerlere yerleşen göçebeler, yerleşik hayat ile karakter değişikliğine uğrar. Militer güç zayıflar, konfor ve haz amaçları öne çıkar. Bu yeni yaşam biçimi göçebe topluma yerleşince başka bir göçebe toplum o yeni toplumu zapteder ve bu döngüsel olarak devam eder.

İbn-i Haldun organizmacıdır. Platon'dan farklı bir organizmacılıktır. Platon'da toplum, insan bedeni bakımından bir analogiye, uzuvlar bakımından konu olurdu. İbni Haldun'da ise tüm insan toplumları tıpkı insanlarda olduğu gibi doğar büyür yaşlanır ve son bulur. Göçebe toplumlar yeni bir yer fetheder ve orada yerleşik topluma geçerken doğar ve büyür. Ancak militer güçlerini kaybetmeleri, başka bir göçebe toplumca zaptedilmeleri sonucunu doğurur ve böylece yıpranır ve en nihayetinde son bulurlar ve yeni bir toplum oluşturulur.

İbn-i Haldun'a göre duraklamadan inişe geçmede yerleşik yöneticilerin zevk ve sefahate düşkün hale gelmeleri ve yönetilenlere ağır vergiler uygulamalarından gelir.

Aquino'lu Thomas (St. Thomas)

On üçüncü yüzyıl düşünürüdür. Düşüncelerinde önemli ölçüde Aristo'dan etkilenmiştir.

Not: Aristo ve Platon'un eserleri Yunancadan önce Arapçaya ve Arapça çevirilerden Latinceye çevrilmiştir. Etkileşim İslam bulaşarak oluyor yani. Yeni ortaya çıkan burjuvazinin ve laikliğin önünü açan bir filozof olarak kabul edilir.

Tanrı ile ilgili onun varlığını kanıtlayıcı argümanları Aristo'dan gelir. Örneğin, ilk hareket. Evrendeki her şey bir hareket ettirici ile hareket edebilir. Ancak kendisi hareket ettirilmeye ihtiyacı olmayan şey Tanrıdır. Benzeri biçimde ilk neden; evrende her şey başka bir şeyin nedenidir. Oysa Tanrı ilk nedene ihtiyacı olmayan bir varlıktır. Düzen; evrendeki her şeye düzen veren bir yüksek bilincin olması gerekir. Bilinç, madde olamayacağından, evrene düzen veren şey de yüksek bir akıl olarak tanrıdır.

Aquino'lu Thomas'ta Hukuk – Devlet

Burada da benzer biçimde Aristo etkisi vardır:

Yönetim biçimleri iyiler (monarşi, aristokrasi, politea) vardır. İyi yönetim biçimlerinde iktidarı elinde bulunduran güç ortak yararı gözetir. İyi bir devlet biçiminde ortak yararı gözetken yasalar yapılır. Bozulmaları ile (aynı Aristo'daki gibi) üç kötü yönetim biçimi ortaya çıkar.

İnsan doğası gereği devlet ve toplumla yaşar. Thomas'a göre dört tip yasa vardır:

1) Ebedi yasa: Evreni yaratan, yöneten, ona hakim olan tanrının yasalarıdır. Tanrısal aklın koyduğu yasalardır. En üstte yer alan yasa kategorisi budur.

2) Doğal yasa: Ebedi yasalardan, insan aklının anlayıp bilebileceği yasalardır. Yani ebedi yasaların tümünü insan anlayamaz. Anlayıp bilinebilenler doğal yasalardır. Bunlar insanın doğasına, yapı ve ihtiyaçlarına uygundur. Hiyerarşide ikinci sıradadırlar.

3) Pozitif yasalar: İnsan yapımı olup, doğal yasaya uygun olmak zorunda olan ve somut olaylarda kullanılacak, uyumsuzlukları çözüme kavuşturacak yasalardır. Hiyerarşide üçüncü sıradadır.

Soru/not: Pozitif yasa, üstteki iki yasaya uygun değilse ne olacak? İnsanların, toplumun bu yalara direnme hakkı var mı?

Cevap/not: Thomas topluma bu hallerde direnme hakkı tanımaz. Çünkü direnme hakkı tanınırsa toplumsal düzen bozulur. Direnenler mevcut iktidarı deviremezse devrilmeyen iktidar daha da sertleşir. Eğer devirirlerse yerine gelen iktidar aynı akıbete uğramamak için yine öncekinden sert olur. Yöneticiyi deviren halk ne yapacağını bilemeyebilir ve bu nedenle boşlukta kalabilir. Thomas'a göre bu hallerde "pasif direniş" yapılmalıdır. Tanrıya bu halden kurtulmak için dua edilmelidir.

4) İlahi yasalar: Akılla kavranmayan ebedi yasalar vardır. Doğal yasalar insan aklının kavrayabildikleri kadardır. İlahi yasalar ebedi yasalar içinde insan aklının eremeyeceği, anlayamayacağı ve sadece iman edilmesi gereken yasalardır. Bu yasalar kilisenin, ruhani liderlerin yasasıdır.

Peki Aquinas'lı Thomas'tan bu ayrımlar çerçevesinde bir laiklik yorumu çıkabilir mi? (Bir dahaki ders bu tartışılarak başlanacak)

Ortaçağ'da öte dünya, din ve tanrı merkezli ve öte dünya mutluluğunu hedefleyen bir felsefe vardı.

Ortaçağ dini temelli olduğu için yeni bir şeylerin üretilmesinden önce verili hakikatlerden hareket etmek söz konusu olmuştur. Bu bakımdan Antik Yunan felsefesinden bir kırılma niteliği varsa da Ortaçağ'da tüm dinlerde Antik Yunan düşüncesinin etkisini görmek mümkündür.

Patristik dönemde Platon, Skolastik dönemde Aristo etkisi görülmüştür. Antik Yunan'ın din ile çatıştığı yerlerde, ortaçağ filozofları din ile Antik Yunan'ı bir uzlaştırma çabası içinde olmuşlardır. Bu filozoflar tanrının varlığını kanıtlamak düşüncesi üzerinden gidiyordu.

Aquinas'lı Thomas, üzerinde Aristo etkisi bariz olan bir skolastik dönem filozofudur.

Aristo iyi yönetimler arasında bir tercih yapmaz ve o ülkenin yapısı hangisine uyuyorsa onun uygulanması gerektiğini söyler. Aquinas'lı Thomas bu noktada karma bir yönetim tercih eder. Buna göre, egemenliğin kaynağı tanrı olsa bile bu egemenliği yeryüzünde kimin kullanacağını tanrının belirlemediğini söyleyerek yeni bir yaklaşım getirmiştir.

Yasaları dörde ayırmıştır. Ebedi yasalar tanrısal akıldan çıkan yasalardır. Doğal yasalar ise ebedi yasalardan insan aklının çıkarabilecekleri idi. Pozitif yasaların kaynağı ebedi yasadaki doğan doğal yasalardır. İnsan eliyle yapılan yasalardır. İlahi yasalar ise ebedi yasalardan insanın anlayamayacağı, akılla kavranamayan ve sadece iman edilebilen yasalardır. İlahi yasaları sadece kilise ve ruhban sınıfı bilebilir.

Bu ayrımlardan hareketle Aquinas'lı Thomas'ın skolastik felsefe döneminde Tanrıya ait olan ile insana ait olan yasaları ayırarak laikliğin temelini attığına dair yorumlar vardır. Başka bir yorum bu ayrıma rağmen ilahi yasaların akıl tarafından kavranamayan ve iman ile itaat gerektiren yasaların varlığı, ilahi yasaları tekelinde tutan kiliseyi kuvvetlendirdiği yönündedir. Yani laikliği değil, kilisenin kudretinin artırılması söz konusudur bu yoruma göre. Ancak bir tespit olarak Aquinas'lı Thomas'tan sonra insan aklının devreye girmesi ortaya konulmalıdır.

On ikinci yüzyıl sonrasında ekonomi değişir ve burjuvazi de iktidarda pay sahibi olmak ister. İşte bu yeni sınıfın çıkarlarını ve iktidar arzusunu toplum sözleşmecileri ortaya koyar.

DERS NOTLARI (3)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

YENİÇAĞ'IN DOĞUŞUNDA ETKENLER

RÖNESANS VE REFORM HAREKETLERİ

Avrupa'da 15. ve 16. yüzyıllarda önce İtalya'da başlayan, daha sonra diğer Avrupa ülkelerine yayılan edebiyat, sanat, düşünce ve bilim alanındaki büyük yenilik, gelişme ve anlayışlara “yeniden doğuş”, diğer bir ifadeyle “Rönesans” denir. Rönesans'ın İtalya'da başlamasının nedeni, İtalya'nın Hristiyanlığın dini merkezi olması ve zengin kilisenin sanatçıları koruması etkili olan başlıca faktörlerdir. Bu süreci başlatan ise, Eski Yunan ve Roma edebiyatına ait eserlerin keşfidir. Bu eserlerin keşfi, insanlarda yeni meraklar ve ilgiler uyandırmış ve içinde yaşadıkları dünyayı araştırmaya ve incelemeye yöneltmiştir. Rönesans yeniden başlayışı, yeniden doğuşu simgelemektedir. Ancak bu süreçte geçmişten köklü bir kopuş olmamış, sadece bu yönde bir yol açılmıştır. Fransız tarihçisi Michelet, Rönesans'ı “dünyayı ve insanı keşfetme” diye niteler. Bu, dünyaya açılma, yeni ülke ve toplulukları keşfetme ile insanı ve ona kişilik veren özelliklere değer verme demektir. Rönesansta, dini ve mistik bilgi karşısında, akli bilgiye verilen önem artmış ve kiliseye yönelik bir tepki oluşmuştur. Rönesans, diğer bütün özellikleri bir yana, Ortaçağ'ın kavramlarına ve yöntemlerine karşı bir başkaldırıdır.

Rönesans felsefesine damgasını vuran akım, dönemin artan özgürlük ve eşitlik ihtiyacı sebebiyle hümanizm olmuştur. Bu dönemde, insan merkezli bir felsefe anlayışı öne çıkmaktadır. Bu dönem bilgi anlayışı ise, rasyonalist bilgi anlayışı ve klasik mantığa ters düşerek pozitif, amprist bir bilgi anlayışı oluşumuna zemin hazırlamış ve yeni bir mantık sistemi geliştirmiştir. Dönemin bireyi ön plana alan bilgi anlayışı; insan zihnini, dış dünyadaki izlenimleri alan pasif bir alıcı olmaktan ziyade, daha etkin bir akıl olarak ele almıştır. Orta

Çağın ortadan kaldırmaya çalıştığı bireysellik anlayışına karşın Rönesans' ta insan aklı ve birey felsefenin merkezi haline gelmiştir.

Rönesans'tan sonra Avrupa'nın genel özellikleri şöyle sıralanabilir:

- * Din adamları ve kilise eleştirilerek Reform hareketlerinin başlamasını sağlamıştır.
- * Krallar papaların devlet işlerine karışmasını önlemişlerdir. Bu durum yönetimde laik anlayışın ve kralların güçlenmesini sağlamıştır.
- * Ticaret faaliyetleri bölgesel olmaktan çıkarak önce ülke sınırlarına, sonra bütün Avrupa'ya, ardından farklı kıtalara yayılmıştır. Bu durum Avrupalı devletlerin ekonomik yönden güçlenmelerini sağlamıştır. Coğrafi keşifler sonucunda Avrupalılar çeşitli kıtalarda sömürge imparatorlukları kurmuşlardır.
- * Papa'lığın tek yetki mercii olmaktan çıkmış, Katolik kilisesi zayıflamıştır.

Rönesans'tan sonra Avrupa'daki bu gelişmelere yol açan bazı temel olaylar şunlardır.

- a) Barutun Ateşli Silahlarda Kullanılması
- b) Kağıt ve Matbaanın Yaygınlaşması

Avrupa'da kağıt ve matbaanın yaygınlaşmasıyla;

Çok sayıda kitap basılmış ve ucuz satılmıştır.

Okuryazar sayısı artmıştır.

Değişik bilgi ve düşünceler geniş alanlarda yayılmıştır.

Bilim, kültür ve düşünce hayatı gelişmiştir.

Rönesans ve Reform hareketlerine zemin hazırlanmıştır.

- c) Pusula, Gemicilik ve Haritacılıkta Gelişme

REFORM SÜRECİ VE ETKİLERİ

16. yüzyılda Papa'lığın (günümüz adıyla Katolikliğin) bozulmalar karşısında ilk olarak Almanya'da başlayan Hristiyanlık'ta yeni düzenlemeler yapılmasına "Reform" denir. En büyük önderleri Martin Luther ve Jean Calvin ve arkadaşları veya öğrencileridir. Katolik kilisesine karşı bir tepki, bir "protesto" olan bu dinî akım ilk Hristiyanlığa dönmeyi, Ortaçağ Katolik kilisesinin Hristiyan öğretisinde yapmış olduğu yorumları temizlemeyi amaçlamıştır.

Antik Yunan döneminde Batılı insan, diğerlerinden farklı olarak, eşya ve olayları farklı bir yöntem ve felsefeyle yorumlamayı keşfetmiştir. Ancak, Hristiyanlığın kabulüyle birlikte, felsefe ya da felsefi düşünce biçimi bu dinin etkisi altına girmiştir. Kilisenin kurumsallaşarak gücüne güç katması, insanların düşünce biçimlerinin kilisenin emri altına girmesine sebep olmuştur.

Aklı, dinin doğrularına uyarladığını iddia eden kiliseye karşı, zamanla dinin doğrularıyla kilisenin doğrularının özdeşleştirilemeyeceğine yönelik düşünceler gelişmiştir. Bu süreç kaçınılmaz olarak Kilise otoritesinin çatlamasına neden olmuştur ve "bireyin kendi başına karar verebilmesi hakkı", bireyin ufkunu genişletmiştir; vicdan özgürlüğü diğer diğer özgürlüklerin, dinsel çoğulculuk da siyasal çoğulculuğun önünü açtı. Özgürlüklerin tanınması ile iktidarın sınırı ve zorba yönetime karşı direnme konularının ve bağlantılı olarak da siyasal sözleşme görüşünün tartışılması olanağı doğdu.

BİLİMSEL DEVRİM

Klasik yaklaşıma göre, 16. ve 17. yüzyıllardaki “Bilim Devrimi”, bilimin her alanını etkilemekle kalmamış; bilimsel araştırma tekniklerini, bilim adamının belirlediği hedefleri, bilimin felsefede ve hatta toplumda oynayabileceği rolü de değiştirmişti.

Bilimsel devrim, Antik Yunan’dan Ortaçağ’a kadar kabul görmüş olan doktrinlerin reddedildiği ve fizik, biyoloji, kimya, anatomi, astronomi başta olmak üzere çeşitli bilim dallarında yapılan önemli çalışmalarla modern bilimin temellerinin atıldığı döneme (1500-1700) verilen addır. Bilimsel devrim tek bir olay ya da keşif olarak değil, Galilei, Newton, Leeuwenhoek, Papin, Leibniz gibi çok sayıda bilim insanının keşiflerinden oluşan bir bütün olarak düşünülmelidir. Bilimsel devrimle birlikte deneysel yöntem geliştirilmiş, doğanın matematiksel kurallara uyduğu ve bilimsel bilginin pratik amaçlara ulaşmak için kullanılması gerektiği kabul edilmiş ve bilimsel kurumlar geliştirilmeye başlanmıştır.

Bilimsel devrim birden bire ortaya çıkan bir süreç değildir, bu devrimin gerçekleşmesi için uygun ortamı hazırlayan birtakım toplumsal ve ekonomik gelişmeler söz konusudur. Bilimsel devrimin meydana gelmesini mümkün kılan bu gelişmeler Rönesans ve Reform hareketleri ile birlikte Avrupa’da 15. yüzyıldan 17. Yüzyıla kadar egemen düzen olan feodalizmin çözülerek yerini merkantalist kapitalizme bırakması, kilisenin ekonomik ve toplumsal gücünün zayıflaması ve bilimle uğraşan insanların kilisenin patronajından kurtularak dönemin zengin tüccarları tarafından himaye edilmesi olarak özetlenebilir. Bilimsel Devrim olarak adlandırılan dönemdeki bazı çalışmalardan örnek vermek gerekirse, Galileo Galilei (1564-1642) güneş sisteminin merkezinde dünyanın değil güneşin yer aldığını göstermiş, Johannes Kepler (1571-1630) gezegenler ve gezegen sistemleri ile ilgili yasaları keşfetmiş, güneş sisteminin matematiksel bir açıklamasını yapmış, William Harvey (1578-1657) kan dolaşımı teorisini geliştirmiştir.

Bilimsel devrim ilk bakışta doğa bilimlerinde yaşanan gelişmelerle ve teknolojik ilerlemelerle ilişkili gibi görünse de aslında bu devrim, Avrupa’da düşünce yapısında yaşanan köklü bir değişimi ifade etmektedir. Bilimsel devrimden önce bilginin kaynağı olarak kutsal metinler kabul edilir ve sorgulanmazken, bu devrim sürecinde sistematik şüphe, eleştirel düşünce, ampirik çalışmalar önem kazanmış, dünyaya ilişkin mekanik bir algılama şekli gelişmiş, bu mekanizmanın kurallarının ortaya konabileceği düşüncesi doğmuştur.

Bilim ve ilerlemeye duyulan güven, doğa bilimlerinde kullanılan bilimsel yöntemin toplumsal dünyanın incelenmesi için de kullanılmasına ilişkin bir istek doğurmuş, doğa bilimlerinde kullanılan aynı yöntemleri kullanarak etik, siyasi ve ekonomik sorunların da çözülebileceğine ilişkin bir kanı oluşmasını sağlamıştır. Bilimsel yöntem kullanılarak toplumsal olguların işleyişi hakkındaki genel kanunlara ulaşırsa bu olguların işleyişinin de kontrol altına alınabileceği ve böylece toplumsal yaşamdaki birçok sorunun çözülebileceği düşünülmüştür. Bilimdeki bu gibi önemli gelişmeler, özellikle bilimsel yöntemin kullanılması Aydınlanma düşüncesinde bilimin merkezi bir yere sahip olmasını sağlamış ve Aydınlanma düşüncesindeki akıl ve ilerleme gibi bazı önemli ilkelerin şekillenmesinde etkili olmuştur. Özellikle Newton’un bilimsel

başarıları, Aydınlanma düşünürlerinin bilimsel yöntemin topluma da uygulanabileceğine ve gelecekte, bilim sayesinde toplumsal değerlerin amaçlar doğrultusunda rasyonel olarak seçilebileceğine inanmalarını sağlamıştır. Bu nedenle bazı Aydınlanma düşünürleri, felsefenin deneysel fizik yapar gibi yapılması gerektiğini savunmuş ve fizikteki hareket kavramı ile ahlaktaki tutku kavramı arasında bir ilişki kurarak insanların ilgi ve tutkularını Newton'un çekim kanununa uyarlamaya çalışmışlardır.

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ

En basit tanımıyla Aydınlanma, insan, toplum ve doğa hakkında geleneksel dünya görüşüne karşı çıkan yeni düşünme biçimlerinin yaratılmasıdır. Daha geniş bir ifadeyle Aydınlanma, 1600'lerin sonlarında başlayan, 1789'daki Fransız Devrimi ile doruk noktasına ulaşan ve 18. yüzyılın son çeyreğine kadar süren bir dönem içinde Batı dünyasında bilimsel, felsefi, sosyal ve siyasal alanda yaşanan süreçlerin ve üretilen düşüncelerin bir toplamı olarak ifade edilebilir. Aydınlanma hareketinden önce insan, toplum ve doğa hakkındaki düşüncelere Kilisenin otoritesine dayalı olan geleneksel bakış açısı egemendir. Bilginin kaynağı dinsel metinler ve Kilise'dir. Bu dönemde iletişim araçları ruhban sınıfının tekelinde olduğu için bilginin iletilmesi de bu sınıfın kontrolündedir. Bu döneme kadar laik aydınlar, ruhban sınıfının bilgi üzerindeki kontrolüne meydan okuyabilecek kadar kalabalık ve güçlü hale gelememişlerdir. Laik aydınların bu güce sahip olabildiği ilk dönem Aydınlanma olarak kabul edilir. Aydınlanma düşüncesi büyük ölçüde İngiltere, Fransa ve İskoçya'da şekillenmeye başlamış, daha sonra Almanya, İtalya, Avusturya-Macar imparatorluğu, Rusya, Belçika, Hollanda ve Amerika'ya kadar yayılmıştır.

Aydınlanma düşüncesi tek bir fikir değildir, birbiriyle ilişkili bir dizi fikir, değer ve ilkenin bileşiminden oluşur. Diğer bir deyişle Aydınlanma düşüncesi belirli bir düşünceye çok hem fiziksel hem de toplumsal dünyayı anlamının yeni bir biçimi, yani yeni bir bakış açısıdır. Bu açıdan Aydınlanma düşüncesi bir *paradigmadır*. Aydınlanma paradigması, birçok açıdan ortak özellikler taşıyan bu düşünürleri birleştirmiş, onlara ortak bir zemin sağlamıştır. Bu sayede Aydınlanma Çağı içinde yer alan düşünürler, çok çeşitli fikirlere sahip olsalar ve ayrıntılarda birbirlerinden farklılaşırlar da bazı ortak noktalarda birleşmişlerdir. Bu ortak noktalar en açık şekilde bu düşünürlerin üzerinde uzlaştıkları bazı temel kavramlarda görülebilir. Bu kavramlardan en ön plana çıkanları; akıl, ampirizm, bilim, ilerleme, evrensellik, bireycilik, hoşgörü, özgürlük, insan doğasının birliği (aynılığı)ve laikliktir.

Avrupa'da 18. yüzyıla dek dünyanın yaratılışı, insanın dünyadaki yeri, doğa, toplum, insanların görevleri gibi konulardaki bütün bilgiler Hristiyan Kiliselerinin hakimiyeti altındaydı. Kepler ve Kopernik'in 16. ve 17. yüzyıllarda yaptıkları astronomik keşifler, Galileo'nun gezegenlerin hareketleriyle ilgili yaptığı gözlemler, ampirik bilim denemeleri ve gezginler sayesinde uzak ve yabancı toplumlar hakkında daha fazla bilgi edinilmesi gibi etkenler sayesinde, geleneksel evren ve dünya anlayışına karşı çıkılmasını sağlayacak bilimsel ve ampirik bir zemin oluşturmuştur. Aydınlanma düşüncesi, bu zemine dayanarak dinsel otoriteye bağlı olan yerleşik *geleneksel* bilgi biçimlerini (örneğin dünyanın yaratılışına ilişkin İncil'e dayalı açıklamaları) yıkıp bunların

yerine deneyime ve akla, yani bilime dayanan yeni bilgi biçimleri koymak istemişlerdir. Avrupa toplumunun geleneksel bir toplumsal düzenden ve dünya hakkında geleneksel bir dizi inançtan yeni toplumsal yapı biçimlerine ve dünya hakkında yeni, modern düşünme yollarına doğru bir değişim geçirmekte olduğunu belirten Aydınlanma düşünürleri, akıl ve bilim sayesinde meydana gelen bu değişimin toplumun daha iyi bir noktaya doğru ilerlemesini sağlayacağını savunmuşlardır.

Bilimsel başarılar, rasyonel ve ampirik temelli bir yöntem kullanılarak dinsel dogma ya da hurafelerden bağımsız bir bilgi biçimi oluşturulabileceğini gösterdiği için, Aydınlanma düşünürleri ahlaki konularla ilgilenirken ahlak felsefesini teolojiye olan bağımlılığından kurtarmaya, bilimsel ve rasyonel bir temele oturtmaya ve buradan nesnel bilgi üretmeye çalışmışlardır.

Aydınlanma ile ortaya çıkan ve moderniteyi de belirleyen kavramlar şunlardır:

AKIL: Akıl, Aydınlanma düşüncesindeki en temel kavramlardan biridir. Hatta Aydınlanma Çağı'nın bir diğer adının Akıl Çağı olduğu kabul edilir; çünkü Aydınlanma düşüncesi akıllı temel almaktadır, neredeyse bütün Aydınlanma düşünürleri açısından akıl en birleştirici kavramdır ve akılcılık da bütün toplumsal ilişki ve kurumların temeli olarak görülür. Aydınlanma düşüncesinin insan aklına duyduğu bu güven, Aydınlanma düşünürlerinin insanların kendi akıllarını kullanarak her şeyi bilmeye, toplumsal yaşamı biçimlendirip kendileri için daha iyi bir yaşam kurmaya muktedir olduklarını düşünmelerini sağlamıştır. Aklın tarihsel veya toplumsal olarak belirlenmeyen, evrensel olarak bütün insanlar için geçerli olan bir güç olduğu, yani herkesin kendi aklına ve bu akıllı kullanabilme gücüne sahip olduğu düşüncesi, doğal ya da toplumsal yaşamı anlamak için kutsal metinler, vahiyler, duygu veya içgüdüler yerine ilk ve temel bilgi kaynağı olarak aklın görülmesine neden olmuştur. Aydınlanma düşüncesi, akıllı bu kadar merkezi bir yere koyduğu ve felsefeyi boş inançlardan ve dogmalardan kurtarmak için akla ve akıl yürütmeye güvendiği için *rasyonalist* olarak tanımlanmaktadır. Aydınlanma düşüncesi akıllı yüceltir ve herkesin kendi aklını kullanarak içinde bulunduğu koşulları değiştirebileceğini varsayar. Bireysel haklar, diğer bir deyişle insan hakları düşüncesi de bu fikirden doğmuştur. Her insan kendi aklını kullanabilme kapasitesine sahip olduğu için her birey yaşam hakkı, özgürlük hakkı, mutlu olma hakkı, saygı görme hakkı gibi temel haklara sahiptir.

AMPIRİZM: Aydınlanma düşünürleri, bilgiyi elde etmenin ve örgütlemenin yolunun akıl olduğunu savunmuş, akılcılığı da ampirizm ile desteklemişlerdir. Ampirizm, doğal ve toplumsal dünya hakkındaki tüm bilgilerin insanların beş duyuları aracılığıyla idrak edebildikleri deneyimsel gerçeklere dayandığı düşüncesidir. Diğer bir deyişle ampirizme göre insan doğduğunda hiçbir bilgiye sahip değildir; doğduğunda insanın zihni boş bir levha, boş bir yazı tahtası gibidir, deneyimlerimizle öğrendiğimiz bilgiler bu yazı tahtasının üzerine yazılır. Ampirizme göre gerçek bir bilgi, ancak deney ve gözlemle sınanabilen bir bilgidir; bu nedenle gözlemlenemeyen varlıklar hakkında bilgi elde etmek olanaksızdır.

BİLİM: Aydınlanma düşüncesinin akılla ilişkili olan bir diğer önemli kavramı bilimdir. Aydınlanma düşünürleri bilimin akıl yoluyla oluşturulmuş

tümdengelsel bir sistem olduğunu, deneyimlere ve gözlemlere dayanan sağlam bilginin elde edileceğini savunmuşlardır. Diğer bir deyişle bilim, otoriteler, vahiyler, dinsel dogmalar veya mistisizm yerine temel bilgi kaynağı haline gelmiştir. Aydınlanma düşünürleri, bilimsel yöntemin aydınlanma ve ilerleme için itici güç olduğunu, yaşamda bilimin uygulanamayacağı hiçbir alan olmadığını kabul etmiş ve bilimsel yöntem sayesinde anlayan ve anlayışı sayesinde de doğaya hükmeden yeni bir insan yaratıldığına inanmışlardır

EVRENSELLİK: Bilim ve akıl kavramlarının bütün durumlara uygulanabileceğini ve bilimsel ilkelerin her durumda geçerli olduğunu ifade eden kavram evrenseldir. Diğer bir deyişle Aydınlanma düşüncesindeki evrensellik kavramı, bilimsel bir evrensellik düşüncesine dayanmaktadır. Diğer bir deyişle akıl, bilim ve bilgi kavramları bütün bilişsel konulara kültürden ve değerden bağımsız, evrensel bir bakış açısıyla yaklaşılabileceği düşüncesine neden olmuştur.

BİREYCİLİK: Aydınlanmanın bir diğer önemli kavramı da bireycilik kavramıdır. Bireycilik, bütün bilgi ve eylemler için başlangıç noktasının birey olduğu ve bireysel aklın daha üst bir otoriteye maruz bırakılmaması gerektiği düşüncesini ifade eder. Diğer bir deyişle Aydınlanma düşüncesinde insan, mükemmel ve akıllı bir varlık olarak merkezi bir konuma sahiptir. Bireysel ve toplumsal olarak insanın aklını kullanarak kendisini ve doğayı anlamasını ve bu yolla fiziksel, zihinsel ve ahlaki açılardan mükemmelliğe doğru ilerleme kapasitesini ifade etmektedir. Bireyci anlayışa göre toplum, çok sayıdaki bireyin düşünce ve eylemlerinin toplamıdır.

ÖZGÜRLÜK: Aydınlanma düşüncesinin bir diğer kavramı da bireycilik kavramıyla ilişkili olan özgürlük kavramıdır. Özgürlük kavramı inanç, ticaret, iletişim, toplumsal etkileşim, cinsellik ve mülkiyet gibi alanlarda feodal ve geleneksel sınırlılıkların kaldırılması gerektiği düşüncesini ifade eder. Aydınlanma düşünürleri, aydınlanmanın düşünen, sorgulayan, araştıran, eleştiren, özgür bireylerle gerçekleşeceğini düşünmüşlerdir. Bu bireyler de ancak insan hak ve özgürlüklerinin korunduğu toplumlarda yaşayabileceği için Aydınlanma düşüncesi yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının korunması gerektiğini savunur.

İNSAN DOĞASININ BİRLİĞİ: Aydınlanma düşüncesindeki bir diğer önemli kavramda insan doğasının birliği kavramıdır. Aydınlanma düşünürleri toplumsal konularda da doğa bilimlerinin yöntemini izlemeyi savunmuş, dışarıdan bir müdahale olmadığı sürece her şeyin doğal bir düzeni izleyeceğini, bu doğal düzenin insanlık için en yararlı düzen olacağını düşünmüşlerdir. Bu düşüncenin yansımaları, A.Smith'in piyasa ekonomisini dışarıdan müdahale edilmezse kendi kendini düzenleyen bir sistem olarak görmesinde ve François Quesnay'ın ortaya attığı "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" şeklindeki serbest piyasa sloganında görülmektedir. Toplumsal olayların bu şekilde doğal akışına bırakılması, bütün insanların ortak özellik ve yeteneklere sahip olduğu varsayımına dayanıyordu. Örneğin Adam Smith, insanın doğasında işbölümü eğiliminin olduğunu, bu eğilimin bütün insanların ortak özelliği olduğunu ve

insanların dışında hiçbir canlıda böyle bir eğilim olmadığını belirtiyordu. Hobbes da insanların doğal durumlarının savaş durumu olduğunu, bu durumdan kurtulmak için devletin kurulduğunu anlatırken yine insan doğasını genellemiştir. Bütün insanlar temelde aynı özelliklere sahip olduklarına, doğaları aynı olduğuna ve hepsi aynı şekilde akla sahip olduğuna göre, herkes kendini aklını kullandığında aynı doğru sonuçlara ulaşacaktır. Dolayısıyla Aydınlanma düşüncesindeki insan doğasının birliği kavramı, insan doğasının temel özelliklerinin her yerde ve her zaman aynı olduğunu ifade etmektedir.

LAİKLİK: Aydınlanma düşüncesinin temel özelliklerinden birinin de laiklik olması, geleneksel dinsel otoritelerden bağımsız laik bilgiye duyulan ihtiyacı vurgular. Aydınlanma düşüncesinde metafizik reddedilmiştir; çünkü Bilimsel Devrimin etkisiyle evrende özsel nedenler aranmaması gerektiğine, olay ve olguların sadece nedensellik ilişkisi içinde açıklanması gerektiğine inanılmıştır. Metafiziğin reddedilmesi de geleneksel otoritelere, özellikle de bilgiyi tekelinde bulunduran tutucu bir otorite olan Kiliseye karşı muhalefeti gerektiriyordu. Bu çerçevede Aydınlanma düşüncesinde toplumun yönetilmesinde dinî ilkelerin değil, akılcı ve bilimsel ilkelerin geçerli olması gerektiği düşüncesi egemendir. Böylece Aydınlanma düşüncesi ile birlikte doğaüstü olanın yerini doğal olan, dinin yerini bilim, bilginin kaynağı olarak Tanrı buyruklarının yerini doğa yasaları, bilgiyi üretenler olarak da din adamlarının yerini bilim insanları ve düşünürler almıştır. Toplumsal, politik ve dinsel sorunların tümünün çözümü için deneyim ve akıl yüceltilmiştir ve bilimsel bilginin kullanılması yoluyla toplumların ilerleyebileceğine, gelişebileceğine ve mükemmelleşebileceğine inanılmıştır. Bu çerçevede Aydınlanma terimi toplumun cehaletle dolu karanlık bir uykudan uyanma, aydınlanma sürecini ifade etmek için kullanılmıştır; diğer bir deyişle aydınlanma, aklın ışığının batıl inançlarla dolu karanlık alanları aydınlatması olarak görülmüştür.

ULUS DEVLET: İktidarın tek meşru kaynağının halk olarak görülmesi ve iktidarın merkezileşmesi yaşanan gelişmelerin temelini oluşturmaktadır. Kendisi için iyi olanı değerlendirebilen eşit ve özgür bireylerin yer aldığı toplumda akla uygun tek yönetim biçimi demokrasi olarak görülmüştür. Halk, yöneticilerin otoritesine itaat edecektir; ancak, bu itaat zora değil, halkın kendi iradesine dayanmalıdır. Modern devletin ortaya çıkışı kapitalizme ve yukarıda açıklanan tarihsel gelişmelere bağlanabilir. Ulus devlet, 1783 Amerikan ve 1789 Fransız Devrimlerinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Modern devlet ise, ulus devlet ortaya çıkmadan önce de vardır. Ancak, her ikisinin kaynaşması Fransız Devrimi'nin egemenliğin kaynağını halk olarak göstermesiyle olmuştur. Ulus-devletlerin ortaya çıkmasında 15. yüzyılın sonu ile 17.yüzyılın sonu arasında yaşanan savaşların sonucunda askeri ve siyasi otoritenin merkezileşmiş olmasının, bu merkezileşmenin bir sonucu olarak daha fazla verginin devletler tarafından toplanabilmesinin, devletlerin otoritelerini kullanabilmeleri için gerekli olan bürokratik mekanizmalara sahip olmaya başlamalarının etkileri olmuştur. Bu süreçte feodal yapı çözülmüş ve toplumsal gruplar kendi aralarındaki ilişkileri değişik sözleşmelere dayandırmak durumunda kalmışlardır. Ulus-devlette meşruiyet kaynağı, din, soy veya krallık olmaktan çıkmış ve laik, demokratik yapı içerisinde kendini ifade etmeye

başlamıştır. Vatandaşlar arasında farklı sınıfsal yapıların olmaması bir zorunluluktur. Bu yolla bütün vatandaşlar birbirlerini eşit olarak kabul etmeye başlamışlardır. Bu tür bir eşitlik sağlanmadan ulusal dayanışmanın oluşturulması mümkün olamazdı. Devletler homojen bir vatandaşlardan oluşan toplumun oluşmasını talep etmeye başladılar, bu durum milletlerin inşasına neden olmakta, millet palazlandıkça, demokrasiyi talep etmeye başlamaktadır. Ulusal-demokratik yurttaşlık veya modern yurttaşlık olgusu kapitalizmin gelişmesine paralel bir şekilde ortaya çıkmıştır. Yurttaş, ulus inşasının temel ögesi konumundadır. Yurttaşın inşa edilmesi için, yurttaş olarak görülen kişilerin haklarının ve görevlerinin yasallaştırılması gerekmektedir. Kapitalizm bir taraftan mübadele ilişkileri bağlamında evrensel kültürün gelişmesini sağlarken, diğer taraftan da bireyin özerkliğini önemseyerek, bireyselliğin gelişmesine katkı sağlamıştır. İktisadi ilişkilerin sözleşme esasına dayanması, yönetimin de bir toplumsal sözleşmeye dayanması gerektiği fikrinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

SİYASAL DEVRİMLER

Aydınlanma düşünürlerinin fikirleri, Ruhban sınıfı ve kısmen mutlakiyetçi rejimler dışında geleneksel toplum yapısını yıkmaya, toplumsal bir devrim gerçekleştirmeye yönelik değildir. Bunun en önemli nedeni bu düşünürlerin çoğunun kültürlü, eğitilmiş ve müreffeh bir elit içinde doğmuş olmalarıdır. Başka bir deyişle, mevcut toplum yapısı Aydınlanma düşünürlerinin kendi kişisel çıkarlarına aykırı değildir. **Aydınlanma düşünürleri geleneksel toplumsal düzenden çok geleneksel dinsel düzene muhaliftirler ve kendilerini isyancı ya da devrimci olarak nitelendirmemiş, ilerlemenin bu yeni fikirlerin etkili kişiler arasında yayılması sayesinde mevcut toplumsal düzen içinde gerçekleşebileceğine inanmışlardır.**

Her ne kadar Aydınlanma düşünürlerinin kendileri devrimci olmasalar da Fransız ve Amerikan Devrimleri sonrasındaki siyasal ve toplumsal örgütlenme biçimleri, Aydınlanma düşüncesinden etkilenmiştir. Örneğin, Amerikan Devrimi sonrasında kurulan yeni Cumhuriyet'in Anayasası, insan doğasının birliği, eşitlik, hoşgörü, düşünce ve ifade özgürlüğü gibi birçok Aydınlanma kavramını savunmuştur. Fransız Devrimini gerçekleştirenlerin düşünceleri de Voltaire, Montesquieu, Diderot, Rousseau, Condorcet ve Benjamin Franklin gibi Aydınlanma düşünürlerinin düşüncelerine dayanmaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi **Aydınlanma düşünürleri on sekizinci yüzyılda Fransız Devrimi ile başlayan ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca çeşitli toplumlarda yaşanan siyasal devrimlerin nedenlerini yaratmamışlardır; ancak bu devrimleri gerçekleştirenleri harekete geçirmişlerdir.** Siyasal devrimler Aydınlanma düşüncesinin dayandığı ilkeleri içeren yeni toplumsal örgütlenmeler yaratılmasını sağlamışlardır. Bu düşünürler, siyasal devrimlerle altüst olan toplumlarda toplumsal düzenin yeniden kurulması için yeni temeller aramaya başlamışlardır.

Fransız Devrimi, Avrupa toplumunda yıllar önce başlayan düşünsel, toplumsal ve ekonomik değişimlerin bir sonucudur. **Fransız Devrimi ile birlikte Fransa'da mutlak monarşi yıkılmış, Kilise'nin otoritesi büyük ölçüde zayıflamış, cumhuriyet kurulmuş, Avrupa'ya uzun zaman egemen olan feodal toplum yapısı büyük ölçüde ortadan kalkmıştır. Bu devrimle birlikte Montesquieu'nun**

benimsediği güçler ayrılığı ilkesi hayata geçmiş, Rousseau'nun savunduğu gibi bütün insanların doğuştan birbirleriyle eşit olduğu kabul edilerek Fransa'da İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi kabul edilmiş, geleneğe karşı akıllı savunan Aydınlanma düşüncesi ve Aydınlanmanın özgürlük, bireycilik, laiklik gibi ilkeleri siyasal ve toplumsal yaşama yansımaya başlamıştır. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi, insanların eşit doğduğunu ve eşit yaşamaları gerektiğini, kimsenin dini inançları ya da sosyal konumu nedeniyle dışlanamayacağını ve ayıplanamayacağını, mutlak egemenliğin ulusa ait olduğunu ve bir kişi ya da grubun elinde toplanamayacağını, ulusun onayını almayan bir iktidarın meşru olamayacağını, devlet yönetimindekilerin ulusa karşı sorumlu olduğunu belirtmektedir. Böylece Fransız Devrimi, orta sınıfların yükselişini sağlamış, siyasal iktidar anlayışında köklü bir değişikliğe neden olmuş, tek rasyonel yönetim biçiminin demokrasi olduğu düşüncesinin yaygınlaşmasında, ulus devlet ve milliyetçilik akımlarının başlamasında ve diğer ulusların kendi siyasal birliklerini kurmalarında etkili olmuştur.

SANAYİ DEVRİMİ

Sanayi devrimi terimi, teknolojik, ekonomik ve toplumsal alanda yaşanan büyük çaplı değişimleri ifade eden bir terimdir. Bu değişimler, ilk olarak 1760-1850 yılları arasında İngiltere'de başlamış, on dokuzuncu yüzyıl içinde Batı Avrupa'ya, Amerika'ya, Japonya'ya ve Rusya'ya yayılmıştır. Endüstri Devrimi, bir seferde meydana gelen bir olay değildir. Endüstri Devrimi batı toplumlarının tarım toplumlarıyken endüstri ağırlıklı toplumlar haline gelmelerini sağlayan birbiriyle ilişkili bir dizi gelişmeyi ifade etmektedir.

Sanayi Devrimi, Avrupa'da ekonomik açıdan en güçlü hale gelen burjuvazinin, ticaretten elde ettiği sermayeyi sanayi alanında kullanmasıyla gerçekleşmiştir. Burjuvazinin bu denli büyük gelir elde etmesinin ardında coğrafi keşifler yatmaktadır. Coğrafi keşifler neticesinde, keşfedilen topraklardaki altın, gümüş ve diğer değerli madenlerin sömürülmesi zenginlik yaratmaya başlamıştır. Sanayi Devrimi, Aydınlanma'nın toplumsal temelini açığa çıkarılmasında da etkili olmuştur. Mesela, eşitlik gibi bir konunun nesneleri artık toprak sahipleri ve köylüler değil; tüccarlar, işçiler, öğrenciler, burjuvazi, ulus devlet ve devlet bürokrasisidir. Bu toplumsal belirleme, sanayiye dayalı toplumsal örgütlenmenin sonucunda oluşmuştur. Ayrıca, akılcı düşüncenin yaygınlaşması da, sanayileşmenin gelişiminde diğer önemli etkidir.

Endüstri Devrimi'nin merkezinde bilimsel bilginin toplumun ihtiyaçları doğrultusunda pratik amaçlara yönelik olarak kullanılması bulunmaktadır. Daha önce üretim için büyük ölçüde insan ve hayvanların enerjisi kullanılırken, Endüstri Devrimiyle birlikte başta buhar gücü olmak üzere cansız enerji kaynaklarından yararlanılmaya başlanmasıyla birlikte her tür üretim için gerekli olan zaman ve emek azalmış ve her alanda verimlilik büyük ölçüde artmıştır. Endüstri Devrimi sürecinde yapılan keşifler ve yaşanan gelişmeler, Aydınlanma düşüncülerinin bilim ve akla dayalı ilerleme kavramını ve Bacon'un "bilginin amacı insanlığa maddi gelişme sağlamasıdır" şeklindeki düşüncesini yansıtmaktadır. Aydınlanma düşüncülerinin topluma faydalı olacak bilimsel bilginin önemine ve teknolojik ilerlemeye duydukları inanç, dönemin en önemli bilimcilerinin bilimsel çalışmalarını faydalı araçlar geliştirmeye yöneltmelerini sağlamıştır.

Endüstrileşme, geleneksel toplumsal yaşamı radikal bir şekilde değiştirmiş, basit kırsal yaşamın yerini karmaşık bir kent yaşamının almasına neden olmuştur. Endüstri kentlerindeki fabrikalarda çalışmak için kırsal alanlardan kitlesel olarak kentlere göç edilmiş, bu da endüstriyel kentlerin beklenmedik bir hızla büyümesine neden olmuştur. İşçilerin kentlerde ağırlıklı olarak endüstriyel kuruluşlarda ve fabrikalarda kitlesel olarak çalışmaları, yeni “işçi sınıfı”nı doğurmuş, toplumsal tabakalaşma yapısını büyük ölçüde değiştirmiştir. Endüstri Devrimi, uzun vadede toplumda refahın ve zenginliğin artmasını sağlamış olsa da endüstrileşen bölgelerde üretim ve buna bağlı olarak zenginlik ve refah artarken zenginliğin eşitsiz dağılımı nedeniyle işçi sınıfı uzun süre yoksulluk içinde yaşamıştır.

Endüstri Devrimi her alanda daha az emekle daha çok ürün alınmasını sağlayarak toplumun zenginliğini genel olarak arttırdıysa da bu zenginlik toplumda eşit bir şekilde dağılmamıştır. Endüstri Devrimine dek fabrika ya da atölye gibi endüstriyel işletmeler olmadığı için, bu gibi işletmelerde çalışma koşullarıyla ilgili yasal mevzuat da yoktu. Bu nedenle, Endüstri Devriminin ilk dönemlerinde de şikâyet edemeyecek kadar küçük ve eğitimsiz olan çocuklar, fabrikalarda yoğun olarak ve yetişkinlerden daha düşük ücretle çalışmıştır. Ekonomiye insan ve hayvan gücü yerine buhar, petrol veya elektrik gibi cansız enerji kaynaklarıyla çalışan makineler yön vermektedir.

- Zanaatkarların küçük ölçekle elde ettikleri ürünlerin yerini fabrikalarda makinelerle büyük ölçekli olarak üretilen ürünler almıştır.
- Nüfusun önemli bir kısmı tarımda değil kentlerdeki endüstriyel kuruluşlarda çalışmaktadır.
- işbölümü uzmanlaşmış, hem yeni meslekler doğmuş, hem kol emeği ile kafa emeği birbirinden ayrılmış hem de yapılan iş en küçük parçalarına ayrılmıştır. Bu şekilde çalışmak, fabrikalarda çalışan işçilerin yüksek düzeyde yabancılaştırılmasına neden olmuştur.
- Kadınlar fabrikalarda çalışmaya başlamış, geleneksel toplumda olduğundan daha yüksek düzeyde işgücüne katılmışlardır.
- Emek üzerinde kapitalist işverenler giderek daha fazla kontrole sahiptir.
- Üretim araçlarına sahip olan ve olmayan toplumsal sınıflar ayrılmış ve aralarındaki çıkar çatışması işçi hareketlerine yol açmıştır.
- İş ve ev, çalışma zamanı ve boş zaman geleneksel toplumda olduğu gibi iç içe değildir, ayrılmıştır.
- Nüfusun çoğu kentlerde yaşamaktadır ve kırsal alanlarda yaşayanlar da ürün ve hizmetler açısından büyük ölçüde kentlere bağlıdır.
- Nüfusun çoğu okuryazardır.
- Laiklik ilkesiyle, rasyonel bir şekilde, bürokrasiyle ve genellikle ulus devletler tarafından yönetilir.

MODERNİTE*

“Modern” kavramı Roma’dan itibaren farklı anlamlar ile kullanıla gelen bir kavramdır. Bu günkü kullanımında iki anlam taşımaktadır: İlki yaşadığımız çağa ait olan, bu çağda ortaya çıkmış olan anlamına gelirken diğeri eskiden yeniye geçişi simgelemektedir. Kendisini eskiyle kıyaslamakta ve kendisinin yeni olduğunu vurgulayan bir anlamda kullanılmaktadır. Modernite kavramı ise insanın aklını kullanarak kendi geleceğini belirleyebileceğini bunun yanında

evrenin ve dünyanın akılcı yöntemlerle anlaşılabilceğini savunan bir yaklaşım tarzıdır. Eski ile yeni arasındaki bir tezatlığa modern terimi gönderme yapmaktadır. Felsefi alt yapısını Rönesans ve Reform Hareketleri ile Aydınlanma düşüncesi oluşturan modernite 17. yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkmıştır. Tarihsel çizgi içinde Ortaçağ’dan sonraki çağları modern olarak niteleme eğilimi de vardır.

Modernitenin tanımı yapılırken tarih olarak onbeşinci yüzyıl ile yirminci yüzyıl arasındaki süreç içinde tanımlanır[1]. Modernite, 15. yüzyıldan itibaren Avrupa’nın ekonomik, toplumsal, kültürel ve siyasal alanda yaşadığı büyük ve köklü değişiklikleri ifade eder. Moderniteye geçiş dört temel devrimle olmuştur: Newton tarafından başlatılan Bilimsel Devrim, iktidarın meşruiyetini halka dayandıran Siyasal Devrim, aklın üstünlüğüne vurgu yapan Kültürel Devrim ve Sanayi Devrimi’dir. Rönesans ve Reform hareketleri neticesinde oluşan ve modernitenin fikri altyapısını oluşturan Aydınlanma hareketinin akılcılığı ile bilimsel bilgi neredeyse tüm sürece damgasını vurmuştur[2].

Modernitenin temel vurgusu, insanı köleleştirdiğine inanılan gelenek ve dinin bağlayıcılığından kurtularak, bireysel ve toplumsal yaşamı aklın önderliğinde yeniden anlamlandırmak ve kurmaktır. Modernitenin ürettiği temel değerler arasında; akılcılık, bireyselleşme, sekülerizm, bilimsellik, pozitivizm, kentleşme, sanayileşme, laiklik, bürokrasi, demokrasi, ulus devlet sayılabilir. Modernite, Aydınlanma felsefesiyle ortaya çıkan; insanlığı içinde bulunduğu bağnazlıktan hurafelerden; geri kalmışlıktan kurtarmayı amaçlayan; toplum bilimlerinde insan uygarlığının genellikle sanayileşme ve laikleşme aracılığıyla uğradığı ekonomik, siyasal ve toplumsal bir dönüşümdür ve ilerleme olgusunu temel alarak insanlığın gittikçe daha iyi ve üstün amaca doğru hareket ettiğini kabul eder.

Modernite, farklılaşmaya zemin hazırlayan akılcılığa ve aklın yaratıcılığına vurgu yapsa da, toplumsal ve siyasal yapı da tekçi, bütünleştirici, birleştirici ve homojen politikaların varlığını gerekli görür[3].

Modernitenin en önemli özelliklerinden biri insan aklına verilen aşırı önemdir. Bu önemin ardında Aydınlanma döneminin harekete geçirdiği saikler yatmaktadır. Diğer bir deyişle modernite sürecinin ana uğrakları Aydınlanma rasyonalitesinin de ön tarihidir.

Modernite projesi, Aydınlanma düşünürlerinin “cehaletin insanın bütün sefaletinin ana kaynağı olduğu ve cehaletin ortadan kaldırılıp yerine bilimsel bilginin ikame edilmesinin, sınırsız insani ilerlemenin yolunu açacağı kabulü” üzerine yükselir[4]. Eski olana, geleneğe, eski yöntem ve inançlara bayrak açan modernizm, yıkıcı ve aynı oranda da kurucu bir güç olarak Rönesans, reform ve bilimsel devrimin karşılıklı etkileşimiyle ortaya çıktı[5]. Amaç, özgür ve yaratıcı bir biçimde çalışan çok sayıda bireyin katkıda bulunduğu bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi yolunda kullanmaktır. Doğa üzerinde bilimsel hakimiyet, kaynakların kıtlığından, yoksulluktan ve doğal afetin rastgele darbelerinden kurtuluşu vaat ediyordu[6]. Bir Aydınlanma projesi olarak tanımlanan modernizm nesnel ve evrensel bilim düşüncesi, buna bağlı olarak evrensel ahlak ve hukukun olabilirliği temel parametrelerdir[7]. Modern toplum, geleneksel toplumdan kökten bir kopuşu ifade eder. İnsanlığın doğa ile ilişkisi, ona tabi olmak değil, kendi fiziksel çevrelerini denetlemek ve dönüştürmek çabası haline gelmiştir[8].

Genel olarak pozitivist, teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli olarak algılanan modernizm ve doğrusal gelişmeye ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin rasyonel biçimde planlanmasıyla ve bilgi ve üretimin standartlaştırılmasıyla özdeşleştirilir [9]. Modernizm düşüncesi, bir aydınlanma projesi olarak sürekli ve doğrusal bir ilerleme anlayışı üzerine oturmaktadır. Modernistler, insan aklının gücüyle sürekli gelişeceğini ve bu gelişmenin daha iyi bir dünyaya götüreceğine düşünmektedirler. İlerleme sadece bilimsel alanla tanımlanmamış ve siyasal ve toplumsal alanda da insan aklı ve iradesinin toplum, ahlak, hukuk gibi başka konularda da değiştirme gücüne inanılmıştır [10]. Geleneksel tarım toplumundan modern topluma geçebilmek için toplumsal ilişkilerin zaman ve mekan bağlamında yeniden yapılandırılmıştır. Modern toplum yer bağlamları kopartarak daha belirsiz, daha aralıklı bir zaman ve mekan bağlamına oturtmuştur. Bu ise bilmedikleri yeni riskler ve tehditler demektir. Toplum bu riskleri ve tehditleri bertaraf etmek için yeni mekanizmalar geliştirir: Güçlü bir gelecek ideolojisi ve bunu gerçekleştirmeye yönelik uzmanlıkların oluşumu, bilime ve uzmanlıklara güven ile insan ilişkileri için yeni semboller sistemi kurulur[11]. Bu ilerlemenin, aydınlanma felsefesine göre belli bir amacı vardır; söz konusu amaç, ideal toplum düzeni olarak ifade edilmektedir. Buradan Aydınlanma projeksiyonu için geçerli bir diğer öncülün altı çizilebilmektedir. Bir ideal toplum düzenini varsaymak aynı zamanda bir mutlak gerçek kavramını düşünce sistemine sokmak demektir. Bilindiği gibi Aydınlanma felsefesinin başlangıcı sayılabilecek doğal toplum ve doğal hukuk kavramları bir tür laikleştirilmiş mutlak gerçek düşüncesinin yansıması olarak kabul edilmektedir. Modernleşme projeksiyonu, herşeyden önce laik bir hareket olma özelliği taşımaktadır. Rönesans ve Reformasyondan Aydınlanmaya uzanan değişim çizgisi içinde önplana çıkan düşünsel boyut bilim ve bilginin demistifikasyonu olarak tanımlanabilir. Böylece bilim ve bilgilenme Tanrısal bir süreç olmaktan çıkarılmış, akıl temelli bir insan özelliği olma konumuna indirgenmiştir[12]. Artık her şey aklın ölçüsüne vurulup, fiziksel dünyada deneylenerek elde edilecek bilgiye dayandırılacaktı[13]. Aklın önderliğinde yeni bir toplum anlayışında devlet ve hukukun ölçütü de akıldır ve moderniteyi diğer tarihsel dönemlerden ayırt eden de budur[14].

Modern devlet ve hukuk birbirinden ayrı olarak düşünülemez ve incelemeyiz. Evrensellik, tarih bilinci, ilerlemeye duyulan inanç, bilimin hakikatı bulmada üstünlüğü ve aklın her şeyde ölçü ve belirleyen olarak kabul edilmesi modernitenin değerleri olarak toplumsal düzenin kuruluşunda temel ilkelere. Batı'nın bunlar üzerinde yükseldiği toplum, devlet ve hukuk protipleri diğer coğrafyalarda da başka türlü imkansız ya da geri ya da eksik örnekler olarak değerlendirilmesini ve prototipin siyasal-hukuksal bağlamda en iyisi olduğu kabul ettirilmiştir. Bu çerçevede modern hukuk hem moderniteyi açıklar, hem de sistemin değerlerini taşır[15].

Modern devlet, sosyal sözleşme kuramlarında temellendirilmiş ve bu kuram modern devletin temel ilkelerini oluşturmuştur. Halk egemenliğin kaynağına olarak kabul edilmiş ve egemenlik halk tarafından devredilmiştir. Yasa yapma yetkisi egemenindir. Buradan çıkan sonuç dünyevileştirilmiş bir egemenlik ve yasalar. Halk iktidarın kaynağı olduğu gibi, yasaların kaynağıdır da. Özerkleşmiş iradesi ile yeni toplumsal düzenin merkezinde duran birey, toplumsal düzenin sağlanmasında kaynağı kendisi olan hukukla, akla uygun,

keyfiyete, gücün tahakkümüne son veren bir düzen oluşturacaktır. Bu aynı zamanda hukukun kolayca içselleştirilmesini getirir[16]. Toplumun doğrusal bir çizgide geliştiği kabulü, toplumların evrimsel gelişimi kuramlarını getirirken, üst-anlatılar ile gelişme çizgilerinin çerçevesi belirlenmiş oluyordu. Böylece bu çizgide ilerleme bir amaç olarak toplumların yönünü çizmede “araçsal akıl” kullanımı meşruiyet kazanıyordu[17].

17. yüzyılda modernite gelişirken, insanı ve eğilimlerini, insan doğası kavramıyla tek bir biçime sokmuştur[18]. İnsanın onur ve değer bakımından eşitliği ilkesi gelişmekte olan demokrasinin ayrılmaz bir parçası oldu[19]. Aynı bağlamda insan devletin bir yurttaşı olarak devlette ilişkilendirilmiş fakat insan olmak bakımından etik açıdan insan varlığının geneliyle ilişkilendirilmemiştir. Modernite ve kapitalizmin gelişmesi sınıfları geliştirmiş, insan, liberal söylemde burjuvalar, Marksist söylemde proleterler kabul edilmekteydi.[20] İktidara gelen burjuvazi sadece özerk bir “pazar” alanı yaratmakla kalmamış, aynı zamanda tabiatı ve toplumu da pazarlaştırmıştı. Toplumsal bir etkinlik olarak mübadelenin pazarlaştırılmış bir toplumda gerçekleştirilmesine katkıda bulunan özerk bireyi gerektirir. Dünyevi, maddi bir epistemoloji imkanıyla, serbest mübadeleyle oluşan Pazar iktisadı böylece birleşmekte ve dışsal şartlardan bağımsız bir bireyi varsaymaktadır. Bilgiyi arayan özne aynı zamanda pazarda da etkinlikte bulunan bir öznedir.

Evrensellik, bir grubun bütün üyelerini ilgilendiren, kişiden ve yerden bağımsız olarak dünyanın her yerinde aynı kabul edilip uygulanan durumları, yapıları ve özellikleri betimlemek için kullanılan bir kavramdır. [21] Modernlik ile ortaya çıkan yeni toplum anlayışı felsefi düzeyde toplum sözleşmesine dayanmaktadır. Toplum sözleşmesi ile insanlar kendi çıkarları için bazı haklarını yönetici gruba bırakmışlardır. Bu sözleşme anlayışı insan doğası ile ilgili görüşlerin üstüne yükselmiştir. Evrensel, ebedi, değişmez insan doğası olduğuna göre bunlara yanıt verebilecek evrensel ahlak ve hukuk görüşleri de kurulabilir. Aydınlanma, evrensel geçerliliği olacak bir hukuk ve ahlak kurmaya çalışmıştır.[22] Evrensel geçerlilik iddialarını destekleyen bir diğer durum, bilginin nesnellğine ve bilimin doğa ve toplum yasalarını açıklayabileceğine dair oluşan güven ortamıdır.

Modern hukuk, sosyal sözleşme kuramına dayandığı için, doğal hukukçudur. Doğal hukuk, yeniçağda hukuku akıl ve toplumun çıkarlarına göre örgütlenmiş bir toplumda yaşayan insanın haklarını temel alır[23].

Kant, modernitenin insanı ‘ergin insan’ olarak tanımlamaktadır. Akıl sahibi insan kendi kendini temellendiren, akıl aracılığıyla kendisini içsel eleştiriye tabi tutan insan olarak görür. “*Sapere Aude!* Kendi aklını kullanma cesareti göster.”[24]Aydınlanmanın aşırı akıl vurguculuğuna ve özne merkezli modern felsefeye karşı Kant, yine akıl süzgeciyle eleştiren özneye işaret etmektedir. Kant’ın öznesi ‘kendi kendine hüküm koyabilen bir ‘kendiliğinden özne’ olarak tanımlanabilir. Bireysel olarak olumsuzluktan kaçınılamasa da eleştiri sayesinde özne aklın sınırlarını görebilecek ve olumsuzluğu aşabilecektir.[25] Her türden belirlenmişlikten arınmaya yönelik bu yaklaşım özgürleştiren bir eleştiri gücüdür[26]. Ancak tarihsel işleyişte, özellikle modern doğa bilimlerinin yöntemsal arayışına paralel olarak aklın teknik kullanımının kamusal alanda tek yargıç konumuna yükselmesi, Aydınlanma idealinin giderek karşı çıktıklarına benzer biçimde tahakkümcü bir güce dönüşmesine neden olur. Bu

açından Aydınlanma akılcılığı hem tahakkümden kurtarıcı hem de tahakküm edici bir boyuta sahiptir. Ancak aklın tahakkümcü ve tahakkümden kurtarıcı bir güç olarak her tanımlanışında, farklı bir niteliğiyle yargılanıyor oluşu gözden kaçırıldığında, Aydınlanmanın da tüm kazanımlarıyla birlikte mahkûm edilmesi tehdidi baş gösterir

Modern çağ her şeyden önce öznel özgürlüğün damgasını taşıdı. Bu özgürlük, kişinin çıkarlarını akılcı olarak kollayabilmesini sağlayan medeni kanunla toplumda; siyasal iradenin oluşturulmasına katılımda eşit hak ilkesiyle devlette; ahlaksal özerklik ve kendini gerçekleştirme olanağıyla özel alanda ve nihayet, bu özel alanla ilişkili olarak, kişilerin kendilerini ifade edebilir hale geldikleri bir kültür birikiminin oluşturduğu geliştirici süreçle de kamusal alanda gerçekleştirildi. Birey açısından bakıldığında, nesnel tinin ve mutlak olanın taşıdığı biçimler, öznel tinin kendisini geleneksel yaşam tarzının doğa benzeri kendiliğindenliğinden kurtarabileceği bir yapı edinmişti. Bu süreçte birey hayatını burjuva, yurttaş ve insan olarak sürdürdü ve bu alanlar birbirinden ayrılarak bağımsız hale geldi. Geçmiş çağın bağımlılıklarından kurtulmanın yolunu hazırlayan bu ayrışma ve özerkleşme, tarih felsefesi açısından bakıldığında, aynı zamanda hayatın etik bağlamının bütünselliğinden de bir soyutlama ve yabancılaşma olarak yaşandı[27].

Laiklik, modernitenin temel unsurlarından birisidir. Laiklik, Avrupa'da yaşanan din savaşlarının sonucunda benimsenmiş bir uzlaşma yöntemidir. Şöyle ki, Reform hareketinden sonra Avrupa'da iki büyük mezhep oluşmuştur. Bunlardan birisi İngiltere'nin benimsediği Protestanlık, diğeri ise Fransa'nın benimsediği Katolikliktir. İngiltere'de, azınlıkta olan Katoliklere ve Fransa'da ise Protestanlara karşı yapılan kıyımlar sonucunda, asgari müşterekte uzlaşma düşüncesi benimsenmiştir. Devletler, tebaadan yurttaş haline gelen insanlarına karşı eşit muamelede bulunma ve aralarında din farkı gözetmeme yükümlülüğü altına girmişlerdir. Bu anlamda laiklik de, pratik ihtiyaçlara cevap vermek üzere düşünülmüş, bir asgari müşterekte buluşma yöntemidir. 18. yy'de kapitalist üretim biçiminin yerleşmesiyle, devletin ekonomi üzerindeki baskısı en aza inmiş ve piyasanın ihtiyaçları doğrultusunda modern hukuk ortaya çıkmıştır. Modern hukuk alanında öncelikle de ticari ilişkileri güvence altına alan özel hukuk gelişmiştir. Diğer taraftan, ticaretin liberalleşmesiyle, anayasal devletin kurumsallaşması sağlanmıştır. Anayasal devlet, bireysel hak ve özgürlükleri güvence altına alan, siyasal yönetimi bireylerin hak ve özgürlükleri lehine hukuki ve kurumsal mekanizmalarla sınırlayan devlettir. Modern ulus devletler, 1648 Westphalia Anlaşması ile birbirlerinin egemenliklerini karşılıklı olarak kabul etmişlerdir. Anlaşmayla, her biri kendi toprakları üzerinde egemen olan, eşit ve bağımsız pek çok devletin bulunduğu bir dünya sistemi yaratılmıştır.

DERS NOTLARI (4)

Doç. Dr. Sevtap Metin,

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

TOPLUM SÖZLEŞMECİLERİ

Toplum Sözleşmecilerinin ortak amacı ve özellikleri

Ortaçağ'da devletin ve egemenliğin kaynağı tanrı iken toplum sözleşmecileri devletin ve egemenliğin kaynağını; devleti, egemenliği ve toplumu kuran toplumun kendisi olarak ortaya koyarlar. Toplum Sözleşmecilerinin (Yeniçağ düşünürlerinin) Antik Yunan'dan farkı Aristo devleti toplumun zorunlu ve doğal bir sonucu olarak görmekteydi. İnsanın kendisini yetkinleştirebilmesi için devlet zorunlu ve doğaldır. Çünkü toplumsal yaşam insan için zorunludur. Toplum sözleşmecileri için ise devlet, egemenlik zorunlu değil, insan iradesi ürünü olarak yapaydır.

Toplum sözleşmecilerine göre devlet, insanlar bunu iradeleriyle istedikleri için var olmuştur. Yani devlet ve egemenlik tanrısal kaynaklı değildir.

Not: Tüm toplum sözleşmeleri fiksiyondur. Tarihte bunların maddi karşılıkları olmamıştır.

Peki, toplum sözleşmecilerini doğuran sosyo-ekonomik iklim neydi? Tüm düşünürler için bu iklimlerin bilinmesi buna ek olarak filozofların kimi kişisel karakter özellikleri de önem taşır.

Toplum sözleşmecilerinin ortak özelliklerinden biri de hepsinin bir "doğal durum" tespitinden hareket etmeleridir. Hobbes (1588-1679) ve Locke (1632-1704) İngiltere'nin içinde bulunduğu aynı sosyo-ekonomik iklimde düşünmüş ve hareket noktaları aynı olsa da varış noktaları farklıdır.

THOMAS HOBBS (1588-1679)

HAYATI

5 Nisan 1588 yılında dünyaya gelen Hobbes'un doğumu ile ilgili sıkça bahsedilen bir husus, annesinin İspanya donanmasının geldiğine dair haberler üzerine kapıldığı panik sonrasında Hobbes'u henüz dokuz ay dolmadan doğurduğudur. Bu yönüyle savaş koşullarının olumsuzlukları karşısında dirlik ve düzen arayacak olan Hobbes'un konuya atfettiği önemin doğumundan kaynakladığından da söz edilebilir. Orta sınıf bir ailenin mensubu olan Hobbes'un annesi bir çiftçinin kızı iken alt düzey bir kilise adamı olan babası, kendisi henüz küçükken aileyi terk etmiştir. Amcası tarafından yetiştirilen Hobbes, sıra dışı bir zekaya sahiptir ve henüz dört yaşındayken okuma-yazmayı sökmüştür. Klasik dillere eğilim gösteren Hobbes, 15 yaşında Oxford Üniversitesi'ne adım atmış ve 20 yaşında buradan mezun olmuştur. Sonraları buradaki yıllarının kendisine bir şey kazandırmadığını söylese de, söz konusu dönemin siyasal düşünceye Hobbes'u kazandırdığından söz edilebilir. Keza Oxford'da öğrendiklerine karşı tepkisi, onun idealist felsefeye karşı çıkıp materyalist bir dünya görüşüne eğilim göstermesine neden olmuştur. Daha sonra geçimini aristokratik ailelerin çocuklarına eğitim vererek geçiren Hobbes Avrupa'yı gezmiş ve zamanının önemli bilim insanı ve düşünürleri ile tanışmıştır. Bu kişiler arasında Galileo, Bacon ve Descartes da bulunmaktadır. 91 yaşında ölen Hobbes'un en ünlü eseri 1651 yılında yazdığı Leviathan'dır. Önemli kitaplarından bazıları De Cive ve Elements of Law olarak sayılabilir.

KİŞİSEL UNSUR

Annesinin İspanya donanmasının geldiğine dair haberler üzerine kapıldığı panik sonrasında Hobbes'u henüz dokuz ay dolmadan doğurduğudur. Hobbes

bu nedenle “*Korku ve ben ikiz kardeşiz*” der. Güvenlik arzusu buradan gelir. Bu yönüyle savaş koşullarının olumsuzlukları karşısında dirlik ve düzen arayacak olan Hobbes’un konuya atfettiği önemin doğumundan kaynakladığından söz edilebilir.

SOSYO-EKONOMİK UNSUR:

Hobbes’un yaşadığı dönem gerek Avrupa tarihi, gerekse de İngiltere tarihi açısından oldukça çalkantılı bir dönem olmuştur. Çocukluğundan (hatta doğumundan) itibaren yaşadığı bu olaylardan oldukça etkilenmiş ve ölüm korkusu ve hayatta kalma güdüsü hem yaşam hem de siyaset felsefesine şekil vermiştir. Hobbes’un bilinçli bir şekilde şahit olduğu ilk büyük çatışma Avrupa’da dini inanç ve toprak anlaşmazlıklarından doğan Otuz Yıl Savaşları’dır. Hem insani hem de maddi açılardan çok büyük bir yıkıma neden olan bu savaşlar Hobbes’un özellikle Leviathan adlı eserine esin kaynağı olan İngiliz İç Savaşı’na neden olmuştur. İngiliz İç Savaşı’nın bir tarafında yer alan İngiltere’nin devlet kilisesi olan Anglikan Kilisesi’nin doktrinini savunan Kral I. Charles ve ona destek veren toprak sahibi aristokratlar ile diğer tarafında bulunan Parlamento’nun alt kolu Avam Kamarası ve ona destek veren bağımsız Protestan kiliseler ve orta temel husumet iktidarın nihai olarak kimin elinde olduğu ile ilgiliydi. Kral iktidarını doğrudan Tanrı’dan aldığını iddia etmekte ve Parlamento’nun kendisini sınırlayabileceği fikrini kabul etmemekte ve dahası Anglikan Kilisesi’nin doktrinini tüm İngiliz halkına dayatabileceğini düşünmekte idi. Stuart hanedanı monarşinin kuvvetlendirilmesini amaçlarken parlamento ve burjuvazi kralın erklerinin kısıtlanmasını istedi. Burjuvazi, kralın yasal bir temel olmadan vergi alamayacağını ve tutuklama yapamayacağını iddia etti. Burjuvazi ile hanedan arasındaki mücadele bir iç savaş yaratmış ve hanedan başının (kralın) kafası kesilmişti. Ardından bir askeri diktatörlük gelmiş ve bu diktatörlükten sonra tekrar Stuart hanedanlığından biri kral yapılmıştır. Hobbes’un yaşadığı işte böyle bir iklim. Hobbes kral yanlısı olduğu için iç savaş yıllarını sürgünde geçirir. İç savaş sonrası tahta geçen Stuart hanedanı mensubu Hobbes’un bir öğrencisi olduğu için onu affeder ve iade-i itibar yapılır.

GENEL FELSEFESİ

Hobbes, felsefesini oluştururken çağının bilimsel gelişmelerinden etkilenmiştir. Özellikle de Galilei’nin geometri ve mekanik konusundaki düşüncelerinden hareket eder; **fiziksel dünyayı salt mekanik bir sistem olarak tanımlar.** “Bu anlayışa göre, bu dünyada olup biten her şey, cisimlerin birbiriyle yer değiştirmesi yani cisimlerin hareketi ilkesine dayanarak geometrik bir kesinlikle açıklanabilir.” Hobbes’un felsefi sistemini belirleyen bu ilkedir. **Bundan hareketle, sisteminin dine ve dünya dışı değerlere hiçbir şekilde başvurmayan, kendi içine kapalı mekanik, materyalist bir sistem olduğu anlaşılmaktadır.** Felsefenin konusu, maddi varlığı olan şeyler ve onların insan zihninde doğurduğu fikirlerdir.

Hobbes, modern felsefe içerisinde değerlendirilebilecek olan epistemolojik anlayışında, bilginin kökenini klasik İngiliz yaklaşımına uygun olarak duyu ile açıklamaktadır. Duyularla elde ettiğimiz bilgi, şeylerin niteliği değil bizdeki izleridir. Duyularla elde edilen bilginin soyutluğuna rağmen duyuları oluşturan

neden olgusaldır. Olgularla ilgili bilginin mekanik bir biçimde insan tarafından kavranışı biçimindeki bilim anlayışı bir yandan ilahi olanla ilişkiyi keserken diğer yandan yararcı bir yapıyı ortaya çıkarmaktadır.

Hobbes, dünyayı ve insanı açıklamada akıllı ilke, hareketi ise araç olarak ele alır. Akıl, ne var olmak için gerekli bir ilke, ne de metafizik bir değerdir. Hobbes, Leviathan'da akıllı şu şekilde tanımlamıştır. "Akıl, düşünme yeteneği yani düşüncelerimizin işaretlenmesi ve ifade edilmesi için üzerinde anlaşılmış genel adların hesaplanmasından başka bir şey değildir; kendi kendimize düşünürken, düşüncelerimizin işaretlenmesi, düşüncelerimizi başkalarına gösterir veya bildirirken ise ifade edilmesidir." Akıl doğal olmayıp biçimsel olduğundan doğanın ilkelerini açıklayamaz. Fakat analitik yöntemle yani çıkarsama ve bütünü parçalara bölme ile bu ilkeleri deney içinde bulmamıza yardım eder. Sentetik yöntemle de yani toplama ve birleştirmeye de, parçalardan bütüne ulaşılır. Akıl, en basitten hareket ederek daha karmaşık olana gider ve bunu yaparken yalnızca önceden kanıtlanmış olanı kullanır. Örneğin hukukçular yasaları ve olayları toplayarak adil olanı veya olmayanı belirler. Akıl, öncelikle en karmaşığı en basit birimine dek ayrıştırıp, onları kanıtlanmış önermeler durumuna getirdikten sonra bu önermeleri yeniden birleştirir.

Felsefe yapmak, doğru düşünmektir. Düşünmekse katmak, ayırmak, toplamak, çıkarmak; bir başka deyişle, saymak demektir. Şu halde doğru düşünmek, birleştirilmesi gerekeni birleştirmek, ayrılması gerekeni ayırmaktır. Birleşebilen ya da ayrılabilen şeyler cisimlerdir. Demek ki felsefenin cisimlerden başka bir konusu olamaz. Ruhlar, melekler, Tanrı düşünülemez. Bu soyut kavramlar felsefe konuları değil, inanç konularıdır.

Hobbes'a göre özgürlük diye bir şey yoktur. Biz insanların davranışları içgüdülerin elindedir. Her şey de olduğu en gerçek yönetici, çıkar düşüncesidir. İnsan doğal olarak bencildir ve eylemleri kendisini korumaya yönelik bireysel güdülerle yönlendirilmektedir. İnsanı karmaşık bir nesne olarak gören Hobbes, insan davranışlarını da mekanik materyalist açıdan açıklamaya çalışır. Ona göre insanlar "istekler" ve "nefretler"le harekete geçen makineler gibidir. Başka bir deyişle Hobbes'a göre; bir doğa yarattığı olan insan, her şeyden önce kendini düşünmekte, kendi varlığını korumaya çalışmakta ve bunu da, "insan insanın kurdudur," ifadesi ile dile getirmektedir.

Hobbes'ın toplum felsefesi insan felsefesine dayanmaktadır. Öncelikle, Hobbes'e göre asıl olan bireydir, toplum ise bir kurgudur (fiction). Ona göre, insanın toplum içindeki davranışlarının temelinde yaşamını sürdürmek amacı ya da bunun uzantısı biçiminde güvenlik isteği ve bencillik yatmaktadır. Bu durumda belirleyici olan bireyin çıkarlarıdır. Toplum bireylerin çıkarlarını gerçekleştirme aracıdır. Bu görüşleri ile Hobbes, toplum felsefesinin temellerine "bencillik", "bireycilik" ve "faydacılık" ilkelerini yerleştirmiş olur.

Hobbes'a göre, toplumu tanımak için bireyi ele almak gerekir. Her insan davranışının kökeninde bulunan fizyolojik ilke kendini korumadır. Hobbes'da insanın her zaman hazza, yaşamını sürdürücü şeylere yöneldiğini; buna karşın elemenden, yaşamına zarar verecek olan şeylerden kaçınan, bencil bir yaratık olduğunu savunur. Ahlak konusunda da bu açıdan yaklaşan Hobbes'a göre, eğer herkesin sözünü dinlediği merkezi bir otorite yoksa ahlaki değerler de göreceli olacaktır. Hobbes'a göre insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerinden

biri akıl ve muhakemesidir. Akıl ve muhakeme ise bir hesap, bir toplama çıkartma işidir.

İnsan doğuştan toplumsal bir varlık değildir, toplumsallığı sonradan kazanır. İnsanı hayvanlardan ayıran özellik olarak konuşmak ve geleceği düşünmek yetisi ile insanlar doğal yaşamı bırakıp yaşamlarını barış içinde sürdürmek için “devlet”i kurmaya yönelirler. Konuşmak, insanların amaçlarını birbirlerine aktarmalarını sağlarken, geleceği düşünmek de güvenlik kavramını belirleyici bir kaygıya dönüştürür.

DOĞA DURUMU

Hobbes toplum sözleşmesi kuramını açıklarken, devletin kurulmasından önceki dönemde insanların yaşadıkları durumu anlatabilmek için doğa durumu kavramını kullanmıştır. Toplum sözleşmesi kuramının ilk sistemli savunucusu olarak Hobbes, doğa durumunu tasvir ederken öncelikli olarak insanların doğuştan toplumsal olmadığını, fakat tümüyle de bir yalnızlık içinde yaşamadıklarını belirtir.

Bu kavrama göre doğadaki tüm bireyler doğada fikren ve bedenlen eşittirler: örneğin güçlü bir kişi karşısında güçsüzler birleşip eşitliği sağlayabilirler. Bu eşitlikten dolayı eşit insanların eşit istek ve umutlara sahip olmak istemesi durumu ortaya çıkar; aynı şeyi ele geçirmek isteyenler birbirlerine düşman olacaklardır ve eşitlikten dolayı her şey hakkında her istedikleri hakkı iddia edebilirler. İnsanda temel amaç, varlığını korumak ve sürdürmek ve sonra da hoşlarına giden şeyleri ele geçirmektir.

Bu durumun nedeni ise doğa durumunun yasalarla sınırlanmadığından, herkesin her şey üzerinde hakkı olduğu fakat bu durumun aynı zamanda aslında bir savaş durumuna yol açtığıdır. Çünkü böyle bir durumda (doğa durumu) bireylerin ayrıcalıklardan, kişisel mülkiyet hakkından, ahlak ve adalet anlayışından söz edilemez. Benimki, seninki diye bir ayırım yapılamaz; yani mülkiyet kavramı yoktur. İnsan ancak bir şeyi elinde tutabildiği süre içinde, yani daha güçlü veya daha zeki birisi gelip de o şeyi elinden alıncaya dek ona sahip olabilir.

İstenildiği takdirde bir bireyin kullandığı bir şeyi başka biri gelip onu alabilir ve sahip olabilir. Buna yol açan durum ise kullanılan o şey üzerinde herkesin hakkı olduğundan doğa durumunda aslında bu bir adaletsizlik değildir. Bu durum insanların birbirlerine düşman olmalarına yol açar ve çatışmaya sevk eder. Böylece kendi varlığını korumak, güvenliğini sağlamak ve amaçlarına ulaşmak uğrunda insanlar arasında kargaşa, çatışma ve savaş başlamış olur. Doğal hak, kendi doğasını yani kendi hayatını korumak için, kendi akli ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.

İnsanlar arasındaki mücadeleyi Hobbes üç nedene bağlar; rekabet, güvensizlik ve herkesten üstün olma tutkusudur. Bu savaş herkesin herkesle, herkesin herkese karşı savaşıdır ve geçici bir hal değildir. Hobbes, insanların tutku ve isteklerinin, bunları sınırlayan yasa yapılmadığı sürece suç sayılmayacağını söyler.

Herkesin herkesle savaşının yaşanmadığı iddiası ileri sürülebilir. Hobbes, aslında halen bu şekilde yaşayan insanlar olduğunu belirtir. Örneğin Amerika'nın birçok yerliler siyasal bir iktidar olmadan yarı vahşi bir yaşam

sürmektedirler. Hobbes'a göre insanın iktidara tabi olmadan yaşadıkları her yerde ya da iktidarın ortadan kalktığı yerde bu vahşet halinin yaşandığını belirtir.

Hobbes'a göre insanlar devleti ve siyasal organizasyonu kurmadan evvel doğal yaşam döneminde idi. Hobbes'a göre insan doğası gereği bencil olduğu için, doğal düzende insanlar eşit ve özgür yaşamalarına, hakları eşit olmasına rağmen (insanların doğal hakları var), sürekli bir mücadele vermek zorundadırlar. Yani hak edinmek ve bu hakkı korumak için sürekli bir savaş sürüyordu. Ancak bir devlet yoktur. Demek ki Aristo'nun aksine devlet bu dönemin zorunlu bir unsuru değildir. Hobbes'a göre herkesin her şey üzerinde hak sahibi olması söz konusudur ancak gerçekte bu mümkün değildir. Çünkü hakların bir güvencesi yoktur. İnsan aynı zamanda rasyonel de bir varlık olduğu için bu güvensizlik ortamından çıkmayı düşünmüştür. İnsanlar bir araya gelip uzlaşma ve barışı kurmayı, anlaşmayı ve anlaşmaya sadık kalmayı rasyoları ile düşünürler. İşte bu uzlaşma ve anlaşma yani sözleşme ile toplum sözleşmesi yapılmış olur ve devlet, egemenlik kurulur. Devlet doğal değil, insan eliyle yapılmış, yapay bir kurumdur.

İnsan aklı ve tutkuları onu barışa iter. Başta ölüm korkusu, rahat bir yaşam için gerekli şeylere sahip olmak isteği ve aklı, insana yaşamak için diğer insanlarla anlaşması gerektiğini anlatır.

İnsanların aralarında yapacakları anlaşmanın koşulları doğal yasalar olarak belirlenir. Doğal yasa aklın bulduğu genel kurallardır ve doğal yasa insana yaşamını sürdürebilmesi ve korunabilmesi için yapması ve kaçınması gerekenleri gösterir. Bunları sıralar; *barışı arama ve gerçekleştirme, varlığını koruma, herkese hakkı olanı verme yani adalet, yapılan iyiliğin değerini bilme vb. gibi... Barışı aramak ve izlemek ve bunun devamı olarak bütün yolları kullanarak kendini korumak doğa yasası* “ Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi sen de başkasına yapma” şeklinde özetlenebilir.

Bu ilkeye uygun olarak herkes her şey üzerindeki mutlak hakkından vazgeçmeli ve bu konuda diğer insanlarla anlaşmaya varmalıdır. Herkesin tümüyle haklarından vazgeçmeleri sorunu çözmez. İnsanların doğal yasa kurallarına uymaları için bir otoritenin varlığı da zorunludur. Eğer bir otorite kurulmazsa ya da kurulan otorite güvenliği sağlayacak güçte olmazsa güvenlik sağlanamayacak ve doğa durumunu geri getirecektir.

İnsanlar, devleti aralarında yapacakları bir sözleşme ile kurarlar. Bu sözleşme aralarında eşitlik bulunan ya da birbirlerini eşit olarak gören insanlar tarafından yapılır. Sözleşme ancak güçleri ve çıkarları açısından eşit düzlemde bulunanlar arasında olanaklıdır. Sözleşenlerden biri sözleşmeyle karşısındakinden daha fazla şey kaybedecekse, bir rızayı belirten sözleşmeye katılması olanaksızlaşacaktır.

Bu sözleşme ile herkes her şey üzerinde sahip olduğu mutlak nitelikte doğal hakkını bir kişiye ya da bir meclise bir sözleşmeyle terk etmiş olmakla siyasal toplumu kurmuşlardır. Lehine terk işleminin yapıldığı kişi ya da meclisin iradesi sözleşmeyi yapan kişilerin iradelerinin yerini alacak ve onları temsil edecektir. İnsanlar, sözleşme ile devleti kurarken doğal hakları olan güç kullanma hakkından devlet lehine vazgeçerler. Dolayısıyla ortaya çıkan devlet güç kullanma tekelidir. Hobbes, devleti bu kadar üstün bir güçle donatmasını açıklamak için egemeni sözleşmenin dışında bırakır. Hak ve özgürlüklerin

lehine terk edildiği kişi ya da meclis sözleşmeye taraf değildir, lehine sözleşme yapılan üçüncü kişi durumundadır. Egemen güç yapılan sözleşmeye taraf olmadığı için, sözleşme hükümlerine aykırı hareket etmesi söz konusu olamayacağı gibi, hiçbir koşulla da bağlı değildir, bu nedenle sözleşmeye aykırı hareket ettiği ya da öngörülen bir koşula uymadığı gerekçesiyle egemen gücün emirlerine uyulmaması düşünülemez. İnsanlar kendi iradeleri ile tüm hak ve yetkilerini devrettikleri kişinin ya da meclisin iradesine uymayı kabul etmişlerdir. Onun adil dediğini adil, iyi ve doğru dediğini de iyi ve doğru olarak kabul etmeği kararlaştırmışlardır. Egemenin bu denli güçlü olmasının nedeni insanların onu temsilcileri olarak yetkilendirmeleridir. Bu nedenle egemen gücün sahibinin cezalandırılması ya da öldürülmesi söz konusu dahi edilemez. Hobbes bu yolla devlete veya egemene karşı herhangi bir başkaldırıyı kuramsal olarak olanaksızlaştırmıştır. Egemenin yaratıcıları yurttaşlar olduğu için, egemenin eylemlerine karşı çıkmaları kendi kendileriyle çelişmeleri demektir. Temsil sisteminin diğer bir sonucu ise halkı, “kişi” olarak yaratmasıdır. Fakat bu kişi egemenin kişiliğinden bağımsız değildir. Hobbes, halkı egemenin içinde eriterek ya da halkın kişiliğini egemene taşıyarak, iki ayrı kişinin varlığının yaratacağı iç savaş tehlikesini bertaraf etmek istemiştir.

SORU: Temsil sistemi son olarak kendi içinde önemli bir sorun taşır; eğer sözleşme belli bir zamanda belli bir zamanda belli insanlar arasında bir kereye özgü olarak yapılmışsa, bundan sonra gelen insanlar, yapımına katılmadıkları bu sözleşmeye acaba uyacaklar mı? İtiatin dolaylı bir şekilde gerçekleşmesi, egemenin sürekli olarak yetkilendirilmesi ya da egemenin temsilciliğini belirten sözleşmenin sürekli olarak yinelenmesi demektir.

Bu devlet merkezi bir otoriteye dayanır. Sözleşmeyi yapanlar devlet kurumunca yurttaş statüsü kazanırlar ve toplum sözleşmesinin tarafı bu yurttaşlardır.

Devlet bu sözleşmenin tarafı değildir. Yurttaşlar taraftır. Böylece devlet (yönetici, egemen) sözleşmenin tarafı olmadığından sözleşmeye uymak zorunda değil, sözleşmeyle bağlı değildir. O, sözleşmeye yurttaşların uymasını sağlamakla yükümlüdür.

Şu da söylenmelidir ki, Hobbes doğal durumdaki insanların doğal hakları olduğunu kabul eder. Doğal durumdan egemen devlete geçildiğinde doğal durumdaki tüm haklar bir egemene devredilmiş olur ve bu noktadan sonra hak, ancak devletin pozitif yasalarınca tanınırsa var olabilir.

Hobbes'ta egemenlik tek, devredilmez, mutlak ve merkezidir. Egemenin en önemli yetkisi yasa yapmaktır. Yasalar, insanın toplum sözleşmesini yapma sebebi olan güvenliğin sağlanmasını gözetir. Yani bireysel hakların güvenceleridir. Pozitif yasalar işte bu işlevi görür. Doğal düzende her şey herkese aitken, toplum sözleşmesi ile kimin ne hakkı olduğu yasalar ile tespit edilir. Hobbes'a göre adalet işte bu amaçtaki yasalara itaattir. Hobbes'a göre egemen, devlet bu yasalara uymak zorunda değildir. Adil olanın ölçüsü egemenin koyduğu yasa ve buna itaattir.

Hobbes'a göre egemene ve yasalarına direnme hakkı yoktur. Çünkü direnme, hakları güvenceye alan devleti ortadan kaldırıp yeniden doğal yaşama düzenine, güvensiz ortama dönülmesine sebep olabilir.

Hobbes üç devlet biçimini kabul eder. Bu devlet biçimleri, egemenliği kimin kullandığına göre ayrılır. Egemen güç bir kişinin ya da bir meclisin elinde olabilir, bir kişide ise devlet biçimi Monarşidir. Egemenlik, bir mecliste ise

devlet Demokratik veya Aristokratik bir devlet olabilir. Herkesin meclise girme hakkı varsa bu bir demokrasidir; meclise ayrıcalıklı bazı kişiler girebiliyorsa bu devlet biçimi de aristokrasidir.

Hobbes bu üç devlet biçiminden başka bir devlet biçimi olmayacağını ve bu devlet biçimlerinden hoşlanmayanların bunları farklı adlandıracaklardır. Monarşiden hoşlanmayanlar onu zorbalık olarak, aristokrasiyi beğenmeyenler ise, ona oligarşi diyeceklerdir. Demokrasiden hoşlanmayanlar da onu anarşi olarak adlandıracaklardır.

Hobbes, monarşinin diğer devlet biçimlerinden üstün olduğu görüşünü savunur. Hobbes, monarşinin egemenliğini Tanrı'dan alması veya Tanrı tarafından seçilmiş olması konusundaki klasik yaklaşımdan ayrılarak, monark için de egemenliğin kökenini sözleşme esasına bağlamıştır. Böylece Hobbes, monarşiyi bir sözleşmeyle halktan kaynaklandırarak "kralların tanrısal hakkı" kuramını yok eder.

HOBBS'UN HUKUK ANLAYIŞI

Hobbes'un hukuk görüşü, pozitif hukukun üstünlüğü ilkesine dayanmaktadır. İnsan egoist olduğu için kendi ihtiraslarını gerçekleştirmek isteyecektir ve bu nedenle kanunun yaptırımı insanı harekete geçiren ihtirastan daha güçlüdür. Bu kanunun yürürlüğü ve toplumun düzeni bakımından zorunlu bir şarttır.

Egemen güç, toplumda yasayı yapan, kaldıran, değiştiren tek güçtür ve bu egemen güç kendi yaptığı yasalarla bağlı değildir, "hiç kimse kendi kendini bağlayamaz" der Hobbes.

Yazılı olmayan kurallar, örneğin gelenekler, örf ve adet kuralları da, egemen gücün açık iradesinin ürünü olmamakla birlikte, kuvvetini egemen gücün zımni iradesinden almışlardır, egemen güç bu kuralları zımnen kabul etmiş sayılır. Hukukun tek bir kaynağı vardır o da egemen gücün iradesidir. Hobbes'un hukuk kuralı anlayışı iradeci görüşü yansıtmaktadır. Ona göre, hukuk kuralı toplumu yöneten iradenin yazılı veya sözlü ya da başka türlü açıkladığı bir emirdir.

Özgürlük ise, insanın davranışlarını kısıtlayan dış engellerin bulunmamasıdır. Özgür insan da zeka ve gücünün elverdiği ölçüde dilediğini yapan kişidir. Yasa insanın davranışlarını sınırlandığına göre devlet düzeni içinde kişinin ancak yasanın yasaklamadığı şeyleri yapmak ve yalnızca onları yapmak özgürlüğü vardır.

İnsanlar sadece pozitif hukuk tarafından kendilerine tanınan hakların sahibidirler. Hukuk devletten önce gelmediğine, devletin eseri olduğuna göre devletin hukuku istediği şekilde yorumlamak ve uygulamak yetkisine sahip bulunduğunu da kabul etmek gerekir.

Devlet öncesinde herkesin her şey üzerinde mutlak hakka sahip olması savaş halini yaratıyordu. Bu nedenle devlet düzeninde mülkiyet hakkı egemen gücün verdiği bir hak olacaktır. İnsanların davranışlarında iyi ve kötü olanı, haklı haksız olanı belirleyen egemen güç herkese hakkaniyete ve ortak yarara uygun gördüğü oranda bir toprak parçası ya da bir taşınabilir mal üzerinde mülkiyet hakkı verir. Tanınan mülkiyet hakkı, kişiye o maldan başkalarının da yararlanmak istemelerini önleme hakkı verir ama hak sahibi bu hakkını egemen güce karşı ileri süremez. Mülkiyet hakkı yasalarla belirlenir.

HOBBS HAKKINDA YORUMLAR

Hobbes'un bu düşüncelerini anlattığı eser *Leviathan*'dır; Leviathan devlettir. Bir görüşe göre; Hobbes'a göre insanın devlete karşı ileri süreceği bir hakkı yoktur. Çünkü hak, ancak pozitif bir yasa ile devlet tarafından tanınıyorsa vardır. Hobbes'ta çok güçlü bir devlet otoritesi vardır ve kilisenin egemenliğini devlet devralır.

Hobbes'un ortaya koyduğu devlet felsefesi farklı yazarlar tarafından totaliter, liberal hatta demokratik bir sistem olarak yorumlanmıştır. Kuramının temeline bireyleri koyması ve siyasal sistemini bireysel çıkar teması üzerinde kurmasından dolayı bireycidir. Diğer taraftan barış ve güvenliğin sağlanması amacıyla bireylerin sahip oldukları tüm hak ve özgürlüklerden vazgeçmelerini, devletin kurulmasının önkoşulu olarak görmesiyle de, yararcı olarak kabul edilebilir.

Hobbes mutlakiyetçi bir düşünürdür ve bu nedenle Leviathan'de ortaya koyduğu devlet totaliter bir devlet olarak görülebilir. Fakat totaliter devlet kuramlarında olduğu gibi mistik-organik bir devlet felsefesi ileri sürmez. Bu devlette birey sosyal organizmanın bir hücresidir. Devlet kutsal bir varlıktır. Oysa Hobbes'un sisteminde devlet, insanların yarattığı yapay bir varlıktır. Dolayısıyla bu gücün kaynağı bireylerin kendi aralarında yaptıkları toplum sözleşmesidir ve bu sözleşme ile bireyler sahip oldukları tüm hak ve yetkileri devlete bırakarak egemeni yaratmışlardır.

Hobbes'a yönelik diğer bir eleştiri insan tanımlamasına ilişkindir. İnsanlar bencil bir olarak kabul edilmektedir. Fakat insanlar diğer insanlar için fedakarlık yapabilmektedir. Bu nedenle Hobbes'un insan yaklaşımı sınırlandırıcıdır. İnsanı bencil bir varlık olarak kabul ettiğimizde, insanın kendinden üstün bir otoriteyi yaratması bu değerlendirmeye ters düşer. Bencillik ile sınırlandırılmaya razı olma arasında bir çelişki vardır.

Ayrıca Hobbes liberal düşüncenin iki önemli temel prensibini reddeder. Bunlar, bireyin devlete karşı ileri sürebileceği hakları olduğu ilkesi ile kuvvetler ayrılığı ilkesidir. Bu iki temel ilkenin yanında, mülkiyet hakkını egemenin koyduğu yasalarla bireylere tanıdığı bir hak olarak görmüştür. Ancak bu hakkın egemene karşı ileri sürülememesi de liberal düşünceye aykırı bir anlayıştır.

Bir diğer görüş ise Hobbes'u liberalizmin temellerini atmak ile birleştirir. Bu görüşü haklı kılan argümanlar, devletin insan iradesi ve eliyle kurulmuş olduğunu söyleyerek liberal bireye temas etmiştir. Hobbes'u liberal kılan bir diğer argüman: egemenin en önemli işi yasa yapmaktır. Doğal durumda neyin kime ait olduğu belli değilken pozitif yasalar kimin ne üzerinde hakkı olduğunun belirlenmesini amaçlardı. Yani mülkiyet hakkı Hobbes'ta devlet ve pozitif yasalar ile güvenceye alınır. Doğal haklar değil, pozitif yasalardan doğan pozitif haklar vardır. Ve son kertede egemenliğin kaynağı insan iradesidir. Bu da liberal görüşe yakındır.

Sonuç olarak (Sevtap Metin'e göre) Hobbes, liberalizme daha yakındır.

Egemen, insanların güvenliklerini sağlayamıyorsa, içte ve dışta can ve mal güvenliğini sağlayamıyorsa sadece bu halde egemene, devlete direnilebilir. Çünkü devlet, bu işlevi göremiyorsa meşruiyetini yitirmiştir.

Hobbes, buna rağmen, devlete karşı sorumluluğu ileri sürecektir, onu denetleyecek kurumlara değinmeyerek devletçi bir konumda yer alır.

JOHN LOCKE 1632- 1704

YAŞAMI

1632 yılında Püriten bir avukatın oğlu olarak dünyaya gelen İngiliz düşünür John Locke, Oxford Üniversitesi'nde skolastik bir eğitim almıştır. Ancak özellikle tıp ve kimyaya duyduğu ilgi ile zamanla bu felsefeye karşı çıkmış; entelektüel bir temizliği, diğer bir deyişle bilginin eleştirel bir sınamasının gerçekleştirilmesini savunmuştur. 1667'de tıp alanındaki çalışmaları sırasında, geleceğin Shaftesbury Kontu Lord Ashley'in hem özel hekimi hem de yakın arkadaşı olmuştur. Yaşamının sonraki kısmında felsefe, dinbilim ve siyaset üzerine çalışmış, 1683'de Lord Ashley'in vatan hainliği ile yargılanması nedeni ile Hollanda'ya kaçmak durumunda kalmıştır. 1689'dan sonra ülkesine dönebilen Locke, 1704'te ölmüştür (Dunn, 2001: 145). 18. Yüzyıl içerisinde ancak dört yıl yaşamış olmasına karşılık düşüncelerinin ileriliği ve niteliğinin kendisinin bu yüzyılın aydınlanma düşünürleri arasında sayılmasına yol açtığından bahsedilebilir.

John Locke da, tıpkı Hobbes gibi İngiliz İç Savaşı'na şahit olmuş ancak bu tecrübesinden farklı sonuçlar çıkarmıştır. Olgunluk yılları İngiltere'de monarşi taraftarları ile Parlamento taraftarları arasında süre giden çatışmanın tanıklığında geçmiştir. Locke bu çatışmada Parlamento tarafında yer almıştır. Nitekim Locke'un babası da General Oliwer Cromwell'in ordusunda Kral I. Charles'a karşı mücadele etmiş bir subay idi. Locke'un babasına duyduğu hayranlık ve kendi hayatındaki ilişkileri ve görüşleri onun siyasi duruşunun şekillenmesinde etkili olmuş gözükmektedir. Locke'un konumuna etki eden en önemli ilişkisi üst düzey bir devlet görevlisi olan Lord Shaftesbury ile olan ilişkisidir. Lord Shaftesbury Kral II. Charles'ın en yakın danışmanıdır. Locke da Lord Shaftesbury'nin danışmanı ve doktorudur. Lord Shaftesbury Kral II. Charles'ın Katolikliğe dönmüş olan kardeşinin tahta geçmesini engellemeye çalıştığı gerekçesiyle gözden düşünce Hollanda'ya sürgüne gitmek zorunda kalmıştır. John Locke kendi hayatının da tehlikede olduğu düşüncesiyle Lord Shaftesbury'nin peşinden Hollanda'ya geçmiştir.

Kral II. Charles'ın Katolik kardeşi II. James adıyla tahta geçmiş ve Katoliklere yönelik açılımlar yapmıştır. Bu açılımlara Parlamento'nun direnmesi üzerine II. James iktidarını doğrudan Tanrı'dan aldığını ileri sürerek Parlamento'yu dağıtmıştır. Bu olay tarihte Şanlı Devrim (Glorious Revolution, 1688) adıyla bilinen devrimi doğurmuş ve II. James'in tahtını kaybetmesine yol açmıştır. II James'in yerine büyük kızı Mary Kraliçe ve onun Protestan eşi William Kral olarak geçmiştir. Bu devrimle beraber, monarşi ve parlamento arasındaki mücadele nihai olarak parlamentonun lehine olacak şekilde sonlanmıştır. Artık İngiltere'de monarşi, anayasal bir monarşi olacaktır ve Parlamento'nun gerçek iktidarı elinde bulundurduğunu kabul edecektir. Nitekim **İngiliz Haklar Bildirgesi** bunu kayıt altına alarak Parlameto'nun Kral karşısındaki üstünlüğünü teyit edecektir. Bildirge'ye göre Parlamento'nun alt kanadı olan Avam Kamarası serbest seçimlerle işbaşına gelen ve Kral tarafından dağıtılamayacak bir organdır. **Bu Bildirge'nin düzenlediği bir başka konu da hiçbir İngiliz vatandaşının bağımsız jüri tarafından yargılanmaksızın infaz edilemeyeceğidir. Bu**

jüriler/mahkemeler Kral'dan bağımsız hâkimler tarafından yönetilecektir.

Mahkemelerin bağımsızlığının sağlanması için hâkimlerin maaşları ve görev süreleri iyi halleri devam ettiği sürece garanti altına alınmıştır.

Stuart hanedanının ikinci kralı başa gelince sürgün sırası Locke'a gelir.

Hobbes 1. Kral döneminde kralcı olduğu için sürgüne gitmiştir, Locke ise 2.

Kral döneminde evvelen parlamentocu olduğu için Hollanda'ya sürgüne gider.

2. Kral tahttan düşüp *Orange the William* başa gelince Locke'un sürgünü biter, İngiltere'ye geri döner.

Locke, bütün eserlerinde gelenek ve otoritenin her çeşidinden kurtulmak gerektiğini, insan hayatına ancak aklın kılavuzluk edebileceğini ileri sürer. Bu düşünceleriyle Liberalizm'in öncüsü olmuştur. En önemli eserleri "An essay Concerning Human Understanding" (İnsan Anlayış Gücü Üzerine Bir Deneme), "Some Thoughts Concerning Education" (Eğitimle İlgili Bazı Düşünceler) dir.

"Hükümet üzerine iki deneme" adlı eseri siyaset felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Mutlakiyet yönetimlerini ilk sarsan kişi olarak tarihe geçmiştir, mutlakiyet yönetimine açtığı sarsıntılar sonucunda zamanla derin yarıklar oluşmuştur ve üç büyük devrimin temelleri oluşmuştur. İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerinin temelini oluşturan filozof olarak akıllara yer etmiştir.

Doğal hukuk doktrinini savunanlardan biridir.

GENEL FELSEFESİ

Locke'un ampirist bilgi teorisine büyük hizmeti insan aklının tabula rasa olduğunu kabul etmesi ve böylelikle bilginin gerçek kaynağının dış dünyada olduğunu savunmasıdır. Locke'a göre insan doğduğunda akli boş bir levha (tabula rasa) gibidir. İnsanlar deneyimlerini tecrübelerini bu levhaya kaydederler. Deneyden bağımsız, soyut olarak bir şeyi bilmek mümkün değildir. İnsanlar duyu organlarıyla gözlemlerde bulunarak dünyayı anlarlar. Sıcak, soğuk, beyaz gibi kavramları insanlar duyu organları sayesinde deneyleyerek öğrenirler. Bu boş levha, deneylerimizden gelen basit izlenim ve bu izlenimlerin oluşturduğu idelerle yavaş yavaş dolmaya başlar. Tüm bilgilerin deneyden gelmesi, bilginin deneyden sonra yani a posteriori kazanıldığına işaret etmektedir.

Ona göre, duyumsamadan önce düşünemeyiz; yani, daha önce duyumda bulunmayan hiçbir şey anlıkta bulunamaz. Kısacası, düşünce tamamen duyuma bağlıdır. O bakımdan, esasında, zihin tamamen pasiftir.

Locke'a göre, basit (yalın) ve bileşik (karmaşık) olmak üzere iki tür fikir (ide) vardır. Basit fikirler, bütün bilgilerimizin âdeta ilk maddesini teşkil ederler. Zihin bunları ne yapabilir ne de yok edebilir. Bu basit fikirler (ideler), zihne, duyum ve düşünce yoluyla gelirler. Bunlar birleştirilmemiş görünümlerdir. Bir insanın bir buz parçasında duyumladığı soğukluk ve sertlik, biberin acılığı birer basit fikir olup açık ve seçik algılardır. Bileşik fikirler, basit fikirlerden zihin tarafından yapılır. İnsanlar basit fikirlerini birleştirerek daha kompleks fikirler üretirler. Basit fikirleri alan pasif haldeki zihin, sebep-sonuç ilişkisi gibi bir ilişkiyi ifade eden bileşik fikirleri meydana getirerek aktif hale geçer. Zihin, bileşik fikirlerin oluşturulmasında aktif olmakla birlikte, bu fikirler, esasında, zihnin tamamen pasif haldeyken, duyumdan ve düşünceden aldığı malzemenin tavrılarından veya değişmelerinden başka bir şey değildir.

DOĞA DURUMU

Locke liberal bireyciliğin babasıdır. Kapitalist üretim biçiminin işleyebilmesi için gerekli hukuk kurumlarının kurulması hususunda çalışmalar yapmıştır. Locke da siyasi felsefesini farazi bir doğa durumundan hareketle ortaya koyar. Bu doğa durumunda yaşamının tarihsel kanıtları yoktur Locke'un yazılarında. Locke'un insanların siyasal bir toplum meydana getirmeden önce doğa durumunda yaşadıklarını belirtmesi onun insanların haklarını ve devletin insanlara karşı yükümlülüklerini ortaya koymak için bunu bir varsayım olarak kullanmak istemesinden kaynaklanır.

Hobbes ile ortak noktası toplum sözleşmecisi olması ve doğal yaşam döneminin bulunmasıdır. Ancak Hobbes kötümser bir doğal düzenci iken Locke iyimserdir. Doğal düzende insanlar özgür, eşit ve doğal haklara sahip biçimde yaşıyorlardı.

Locke'a göre insan tek başına yaşamak için yaratılmamıştır, toplum içinde yaşamak gereğinde ve zorundadır. İlk toplumu kadın-erkek beraberliği, sonra çocuklar, sonra efendiler ve hizmetkarların katılımıyla oluşur toplum. Sosyal bir yaratık olan insan aynı zamanda doğal olarak eşit ve özgürdür. İnsanlar doğal olarak tam bir özgürlük ve eşitlik içinde yaşarlar. Başkalarından izin almağa gerek görmeden, başka bir kişinin iradesine boyun eğmeden istediklerini yaparak, ellerindeki değerleri diledikleri gibi kullanarak, mükemmel bir özgürlük ortamında tamamen eşit olarak yaşarlar.

Doğa durumunda insanların eşit olması, her türlü güç ve yargı hakkının karşılıklı olması ve bunların kimsenin elinde başkasından fazla bulunmamasıdır. Burada haklar ve kuvvetler karşılıklıdır, hiç kimsenin başkasından daha fazla hak ve kuvveti yoktur. Doğa durumu bir özgürlük halidir ama bu herkesin istediğini yapabileceği anlamına gelmez. İnsanlar her şeyden önce doğa kanuna, yani aklın kanununa bağlıdırlar. Locke'a göre, henüz devletin ortaya çıkmadığı doğa durumunda her bireyin Tanrı tarafından bahşedilmiş, devredilemez, elden alınamaz nitelikte olan hakları vardır. Locke, bunların yaşam, özgürlük ve mülkiyet hakları olduğunu belirtmiş ve tamamını genel mülkiyet hakları altında toplamıştır.

Tanrının insanlara verdiği doğa kanununun sonucu olarak herkes eşit ve bağımsızdır. Ancak bu bağımsızlık, kimseye başkasının can, mal ve özgürlüğünü ortadan kaldırma hakkını vermez. Öyleyse herkes birbirinin hakkına saygı göstermelidir. Doğa durumunda hakkı ihlal edilen kişinin saldırganı cezalandırma ve doğa kanununu uygulama hakkı vardır. Ama bu mutlak bir güç değildir. Uygulanacak cezalar akla uygun ve kusurla orantılı olup sadece sebep olunan zararı telâfi edici ve gelecekte benzer hallerin meydana gelmesini önleyici mahiyette olan cezalardır. Ancak hakkı ihlal edilen kişilere tanınan bu cezalandırma yetkisi bazı sorunları beraberinde getirebilir. Örneğin oç alma, kendisinin ve yakınlarının lehine karar verme gibi insani zaaflar yüzünden aşırı bir durum ortaya çıkabilir. Bunun sonucu da karışıklık ve düzensizliktir. Bu ortamda, insanlar özgür olmasına rağmen, korkular ve sürekli tehditlerle dolu doğa durumunu bırakmayı isterler. İşte bu durum insanların siyasal toplumu oluşturmalarına neden olmuştur. Bu aynı zamanda siyasal iktidarın sınırlarının belirlenmesinde de temel hareket noktasını oluşturmaktadır.

Locke'a göre doğal yaşam düzeninin tek ve en önemli sakıncası insanların mülkiyet hakkına olan saldırıların tüm iyiliklere rağmen mevcut olmasıdır. Locke'a göre doğal düzende mülkiyet hakkına saldırılanlar, saldıranları

yargılıyorlardı. Yani kendi davalarında yargıç oluyorlardı. Bu ise orantısız cezaların, keyfi cezaların var olması demektir.

HUKUK VE DEVLET

Devletin olmadığı bu durumda bireyler arası ilişkilere düzen veren bir doğa yasası vardır. Doğa yasasının kuralları akıl yolu ile bulunabilir. Bu doğa yasası adalet, özgürlük, eşitlik, mala cana saygı esaslarına dayanıyordu. Bu dönemin insanı iyi niyetli, yardımlaşmayı seven, birbirini koruyan, herhangi bir zorlama olmadan akıl ve mantığına göre yaşayan insandı. Doğa yasası, her bireye kendisinin ve başkalarının mülkiyetini hak tanımaz kişilere karşı savunma ödevini yükler. Bireyler, mütecevizleri cezalandırma hakkına sahiptir. Bir taraftan, hak tanımaz kişilerin tecavüzlerini daha etkin bir şekilde önlemek, diğer taraftan da bireylerin özellikle kendi haklarına tecavüz edenleri cezalandırmak ve zararlarını tazmin ettirmek hususunda hakkaniyet ölçülerinin dışına taşabilmeleri ihtimalinin önüne geçebilmek için, bireyler bir sosyal sözleşme ile önce sivil toplumu daha sonra da devleti tesis ederler. Bunu yaparken bireyler, kendilerini savunma hakları saklı kalmak kaydıyla, doğa durumunda sahip oldukları doğa yasasını çiğneyenleri cezalandırma hakkını tamamen siyasal otoriteye devrederler. John Locke, bu düşüncüyü şu şekilde ifade etmiştir: “insanların siyasal birlikler içerisinde bir araya gelmelerinin ve kendilerini hükümetlerin yönetimi altına sokmalarının yüce ve temel amacı mülkiyetlerinin korunmasıdır”.

Mağdurların yargıç olmalarını engellemek için, uyumsuzluğun tarafları dışında bir otoritenin olması gerekir. İşte devlet bunu güden bir toplum sözleşmesinin sonucudur.

Ona göre iktidarın kaynağı halktır. İktidar meşruiyetini Tanrı’dan veya kaba güçten değil halkın rızasından almaktadır. Ancak, bireylerin siyasal otoritenin yönetimi altına kendilerini sokmaları anlamında gösterdikleri bu rıza, koşulsuz bir teslimiyet de değildir. Devletin, asli amacı olan bireyin doğal haklarını korumak görevini yerine getirmekte başarısız olması veya bizzat bu haklara kendisinin tecavüz etmesi halinde, bireyler açısından sözleşme hükümsüz sayılıp, devlete/siyasal iktidara karşı baş kaldırma/direnme hakkı doğar.

Locke’da egemen, yönetici, devlet sözleşmenin tarafıdır. Egemenlik halktır, yasama ve yürütme egemenliği sadece temsil ederler. Locke’un tasvir ettiği bu rejim bir anayasal monarşidir. İktidarı sınırlandırmanın önemli bir aracı da kuvvetler ayrılığı prensibidir. Hobbes bu prensibe, egemenin gücünü azaltacağı ve bir savaş durumu olan doğa durumuna dönüşe yol açacağı düşüncesiyle karşı çıkmaktaydı. Locke’a göre ise, kuvvetler ayrılığı yozlaşmaya meyilli iktidarı kontrol altında tutabilmek için bir zorunluluktur. Bu yüzden iktidar yasama, yürütme ve federatif olmak üzere üçe ayrılmalıdır.

Yasama ile yürütme, Hobbes’ta olduğunun aksine, ayrıdır; ayrı olmak zorundadır. Çünkü yasa yapan ile yürüten aynı kişi olursa yasa yapıcıların ortak yararı gözetmeme olasılığı doğar ve bu da tehlikelidir. Yasama erki yürütmenin üstünde yer alır, güçler birbirini denetler. Üçüncü güç, yürütmenin içinden çıkan ve anlaşmaları imzalayan “federatif erk”tir.

Locke, bağımsız bir yargı erkini kuvvetler ayrılığı içinde ayrı bir erk olarak saymaz. Ancak Locke’un temel derdinin bağımsız bir yargının olması gerektiği

bilindiğinden ve yargı faaliyetinin bağımsız yargıçlarca yapılması, Locke'ı "yargıya yer tanımadığı" yönündeki eleştirilerden korur.

Locke'a göre yasama organının erkini sınırlayacak olan halkın kendisidir. Yasama erkinin sınırını halkın kendisi oluşturur. Toplum sözleşmesini yapanlar doğal yaşamdaki hak ve özgürlüklerinden Hobbes'un aksine vazgeçmiş veya bunları devretmiş değildirler. Locke'da hak ve özgürlükler Hobbes'takinin aksine egemen tarafından konan yasalarla verilmiş değildirler. Hak ve özgürlükler zaten bireydedir. Yasa tanımasa da vardır. Egemenin koyduğu yasalar bu hak ve özgürlüklerin, özellikle mülkiyet hakkının, güvenliğini sağlama aracıdır. Sahip olunanı yazılı ve güvenceli hale sokar. Demek ki toplum sözleşmesi ile kurulan devlet bu doğal hak ve özgürlükleri ihlal edemez. Eğer yasama organı doğal hak ve özgürlükleri tırpanlarsa Locke'a göre direnme hakkı doğar. Direnme hakkı ile egemen devrilecektir.

(Sevtap Metin'e göre liberal düşüncenin asıl temelleri Hobbes'tan çok Locke tarafından atılmıştır.)

Locke'a göre, bir politik sistemde asıl olan yasama gücüdür. Yasama mülkiyet sahibi erkeklerden veya onların seçtikleri temsilcilerden oluşacaktır. Yasama, doğal hakları bize sunan doğal hukuku izleyerek pozitif hukuku geliştirecektir. Pozitif hukuku yürütecek, uygulamaya koyacak olan yürütmedir. Yürütmenin başı monarktır. Locke, yargıyı üçüncü bir bağımsız güç olarak görmemiş onu yasamanın içinden türetmiştir. Yargı ya bizzat yasama meclisi tarafından yürütülecek ya da ona karşı sorumlu yargıçlar, görevliler eliyle yürütülecektir. Federatif güç dış ilişkileri yürütmekle görevlidir ancak bu pratik olarak yürütme gücüne ait olduğundan bu iki güç çok da birbirinden ayrı sayılmış olmaz.

Locke yönetimlerin meşruluk sorunuyla ve buna bağlı olarak da yönetime karşı gelme hakkı ile de ilgilenir. O yönetimlerin meşruluğunu iki koşula bağlar. İlk koşul iktidarın yasalarca belirlenmiş koşullar dışında elde edilmemesi, yani iktidarın gasp edilerek elde edilmemesine dayanır. İkinci koşul ise, iktidarın zorbaca kullanılmaması yani iktidarın doğal hukuk tarafından koyulmuş haklara karşı gelinmeden kullanılmasıdır. Locke iktidarın yaygın ve bütüncül bir şekilde meşruluk sınırlarının dışına çıkması halinde halkın direnme ve isyan haklarını saklı tutar. Ancak bu yolun siyasal düzenin korunması bakımından son çare olarak başvurulması gereken bir yöntem olduğunu da belirtir. Benzer bir durum yasamanın da bozulması sonucu ortaya çıkar. Çünkü Locke'a göre kimse başkasının hatası nedeniyle kendini koruma ve varlığını sürdürme hakkından vazgeçmez.

MÜLKİYET

Locke'a göre en önemli hak ve özgürlük mülkiyettir. Nitekim mülkiyeti, doğal hukukun kutsal haklar kategorisine sokmuştur. Locke'a göre doğal yaşamda eşit ve özgür olarak doğanın nimetlerinden faydalanılırdı. Buradan ise bir kolektif mülkiyet anlayışı çıkmaz. Locke'a göre doğanın nimetlerinden faydalanmada harcanan "emek", o artı değer, o nimeti bize ait kılar. Emek, burada yani doğal düzende mülkiyeti doğurmuştur. Yani doğal düzende özel mülkiyete yer var, kolektif mülkiyete değil. Locke'un bu teorisi meşhur "emek-mülkiyet" teorisidir. Emek böylece mülkiyetin meşruiyetini sağlamaktadır. Bir şeye emek harcanıyorsa o, emek harcayanın mülküdür.

Locke'a göre doğadaki tüm varlıklar Tanrı tarafından insanlara ortaklaşa tahsis edilmiştir. Ancak, **insanların kendi varlıkları üzerindeki mülkiyetleri mutlak**tır. Bir başka ifadeyle, her birey kendi bedeninin ve emeğinin sahibidir. Açıktır ki doğadaki şeyler herkesindir, ancak kendi kendisinin efendisi ve kendi kişiliğinin ve kişiliğin eylemlerinin ve çalışmalarının sahibi olan insan kendi içinde büyük bir mülkiyet zeminine sahiptir ve buluşlar ve zanaatlar hayatı kolaylaştırdığında kendi varlığını desteklemek ve rahatlatmak için uyguladığı şeylerin büyük kısmı tamamen kendisine aittir, bu şeyler diğerleriyle ortaklaşa sahip olduğu şeyler olmaktan çıkarlar. Buna öz-sahiplik ilkesi adını verebiliriz. Birey bu hakkı sayesinde kendisiyle ilgili hususlarda son sözü söyleme yetkisine sahiptir. **Kendi bedeninin ve emeğinin özel mülkiyetine sahip olan birey hayatta kalabilmek için Tanrı'nın insanlara ortaklaşa bahşettiği varlıklara kendi emeğini katarak onları özel mülkiyeti haline getirir.** İnsanlar, daha önce bir başkası tarafından özel mülk haline getirilmemiş varlıklara kendilerinden bir şey katarak o varlıkları ortak kullanımdan çıkarıp özel mülk haline getirirler. Ancak, bu ortaklaşa sahip olunan doğayı özel mülk haline getirme süreci sınırsız bir süreç değildir. **Özel mülk edinme süreci üzerinde biri doğal diğeri de ahlaki olmak üzere iki sınır mevcuttur.**

Mülk edinmedeki doğal sınırlamaya göre, bir birey israf etmeden **kullanabileceğinden daha fazlasını özel mülkiyeti haline getirmemelidir.** Bu durumu basit bir örnekle açıklayalım. Doğa durumunda acıktığımızı düşünelim. Karnımızı doyurmak için etrafımıza bakınırken üzerinde olgunlaşmış elmaların olduğu bir elma ağacını gördüğümüzü varsayalım. Locke'a göre, biz o ağaca tırmanıp elmaları toplayarak o elmaları kendi özel mülkiyetimiz haline getirebiliriz. Ancak bunu yaparken yiyebileceğimizden fazlasını almamalıyızdır. Buna göre üç elma şimdi yemek için üç-beş elma da daha sonra, elmalar çürümeden, yemek için alabiliriz. Özel mülkiyet, ağaca tırmanmak istemeyen tembel birisi gelip bizden elimizdeki elmaları istemesi halinde, bize o kişiye "Hayır" deme imkânını sunar. Elmalarımızı paylaşp paylaşmamak tamamıyla bizim takdirimizdedir.

Mülk edinmedeki ahlaki sınırlama bize bizden sonra gelecek olanların da iyiliğini düşünme ödevini yükler. Yani, biz başkaları için de yeter miktarda ve iyi durumda olan varlığı geride bırakmalıyızdır. Elma ağacı örneğimize geri dönersek, eğer ağacın üzerinde 10 tane elma var ve bunların 8'i sağlam, 2'si çürük ise ve ben başka bir kimsenin de bu ağaçtan elma almaya ihtiyacının olduğunu biliyor isem, 5 tane sağlam elmayı alıp geride 3 sağlam iki çürük elmayı bırakmam ahlaki sınırlamaya aykırı olacaktır. Evet, kendime 5 tane aldım, diğer kişiye de 5 tane bıraktım. Ancak, bu sayısal eşitlik, niteliksel açıdan eşitliği getirmiyor. Locke'a göre diğer kimselere sadece adet olarak değil ama nitelik olarak da yeter derecede kaliteli, sağlam, lezzetli elmalar bırakmam gerekir. Buna göre belki de kabul edilebilir sınır benim sağlam olan 8 elmadan 4'ünü almamdır.

Locke'un mülk edinme veya zenginleşebilme üzerine getirdiği doğal sınırlamayla ilgili belirtilmesi gereken bir husus, bu sınırlamanın, paranın kullanıma girmesiyle beraber anlamını kaybettiğidir. Biz para sayesinde, çürüme, bozulma vb. herhangi bir israfa yol açmadan zenginlik biriktirebiliriz. Bu nedenle, mülk edinme ve dolayısıyla zenginleşme önünde var olduğu düşünülebilecek olan doğal sınır ortadan kalkmış olacaktır. Ancak, **ahlaki**

sınırlamanın geçerliğini halen koruduğunu söyleyebiliriz. Eğer, bizim zenginleşmemiz zorunlu olarak toplumun geri kalanının fakirleşmesi pahasına oluyor olsaydı ahlaki sınırın ihlal edildiği düşünülebilirdi. Elma ağacı örneğine dönersek, benim daha fazla elma almam başkalarının daha az elma alması anlamına gelecektir. Ancak elma ağacı analojisi bir ekonomiyi tasvir etmek için her zaman geçerli olmayabilir. Çünkü benim daha fazla elma almam başkalarının daha az elma alması demek olurken, bir ekonomide benim zenginleşmem toplumun geri kalanının fakirleşmesi anlamına gelmeyebilir. Eğer benim zenginleşmem başkalarının varlıklarını yağmalamak biçiminde olmayıp üretken bir faaliyetin sonucunda gerçekleşiyor ise bu toplumsal zenginliğin artması, ekonomik pastanın büyümesi ve benim dışında kalan kişilerin de bundan istifade etmesi anlamına gelecektir.

Locke'un mülkiyet hakkı üzerinde bu kadar önemle durmasını yazarlar genellikle İngiliz İç Savaşı'nın nedenlerinde ararlar. Sonuçta iç savaşın ana sebeplerinden biri de I. Charles'ın Parlamento'nun izni olmadan vergi koymak istemesidir. Bu da şüphesiz Locke açısından özgürlüğe ve mülkiyete bir saldırıdır.

HOŞGÖRÜ

John Locke'un siyaset felsefesine yaptığı önemli katkılardan birisi de onun hoşgörü savunusudur. Locke hoşgörü savunusunu "Hoşgörü Üstüne Bir Mektup" (1689) adlı eserinde ortaya koymuştur. Locke dini farklılıklara özgürlük tanınması, bir başka deyişle onların hoş görülmesi doğrultusunda iki farklı argüman öne sürer. Bunlardan ilki seküler ikincisi de dini içerikli argümandır.

Seküler argüman esas olarak Devlet Üzerine İki Deneme adlı eserindeki argümanı ortaya koymaktadır. Buna göre, devlet insanlar tarafından doğa durumunun belirsizliklerini aşmak üzere kurulmuş bir kurumdur. Devletin amacı bireylerin doğa durumunda sahip oldukları yaşam, özgürlük ve mülkiyet gibi doğal haklarını güvence altına almaktır. Eğer devlet bu vazifesinin ötesine geçip bir de bireylerin ruhlarının kurtuluşunu kendisine görev addederse ciddi problemlere davetiye çıkarmış olur. Hatırlanacağı gibi İngiliz İç Savaşı'nın ve daha sonraki Şanlı Devrim'in ardında yatan temel nedenlerden birisi din çatışmasıydı. Bireyin ruhunun kurtuluşuna giden yalnız ve yalnız bir yol vardır. Ancak farklı mezhepler hangi yolun Tanrı'ya gittiği konusunda hem fikir değildir. Yanlış bir tercihin yapılması halinde sonuç ruhun sonsuza kadar cezalandırılması olacaktır. Bu yüzden hangi yolun tercih edileceği riske atılamayacak kadar önemli bir hadisedir ve her birey kendi ruhunun kurtuluşundan kendisi sorumlu olmalıdır. Eğer devlet bireylere Siyasal resmi bir din dayatmasında bulunursa, o dine inanmayanlar, o yolun cehenneme gittiğine inananlar, devletin dinini vicdanen kabul etmekte büyük zorluk yaşayacak ve belki de devlete karşı isyan edeceklerdir. Bu da doğa durumuna geri dönmek anlamına gelecektir. Hoşgörü Üzerine Bir Mektup'ta, Locke bu noktayı şu şekilde izah etmektedir:

Yöneticinin tüm yetki alanı sadece... sivil meselelere ulaşır; tüm sivil iktidar, hak ve hükümlerlik bu şeylerin geliştirilmesi amacıyla bağlanmış ve sınırlandırılmıştır; sivil iktidar hiç bir biçimde ruhların kurtarılması [amacını kapsayacak şekilde] ne genişletilebilir ne de genişletilmelidir.

Locke'un hoşgörü savunusunda kullandığı dini argüman ise dinin bireyin vicdani kabulü ile ilgili olduğu ve gerçek dini inancın insanın içinden gelen samimi bir duyguyla olacağıyla ilgilidir. Bir kimseyi vicdanına aykırı davranmaya zorlamak o kişinin sadece dış davranışlarında değişikliğe yol açabilecekken, vicdani kabullerinde bir değişiklik yaratmayabilecektir. Bu anlamda dinde zora başvurmak anlamsızdır. Kişilerin dini inançları ve ibadetleri kamu düzenini bozmadığı sürece devlet dini inanışlardaki farklılıkları hoş görmelidir. Bu görüşünü şu ifadelerle dile getirir Locke:

"... insanların ruhlarını kurtarma çabası yargıçlara ait olamaz, çünkü yasaların katılığı ve cezaların gücü insanların aklını ikna etmeye ve değiştirmeye yeterli olsa da ruhlarını kurtarmaya yardımcı olamaz. Tek bir gerçek ve cennete giden tek bir yol olduğuna göre, insanların sarayın dininden başka bir yol takip etmesine izin verilmezse, kendi akıllarının ışığını söndürmek ve kendi vicdanlarının emrettiğine karşı çıkmak zorunda kalırlarsa, yöneticilerinin iradesine körü körüne tabi olurlarsa, doğdukları ülkeye kök salmış olan dine cehalet, tutku veya batıl inançlar nedeniyle bağlanırlarsa; din daha çok kişiyi kendine çekecek ne tür bir umut vaat edilebilir?"

SONUÇ

John Locke, 17. yüzyıl İngiltere'sinde yaşamış ve dönemin siyasi çatışma ve çekişmelerine şahit olmuş bir düşünürdür. Locke, döneminin olaylarına sadece seyirci kalmamış fakat bizatihi bu olaylara fikrîsel düzeyde yön vermiştir. Locke, Kralın mutlak iktidar iddiası karşısında anayasal bir temsili demokrasi fikrinin savunucusu olmuştur. Bir sosyal sözleşme düşünürü olarak Locke iktidarın kaynağını halkın rızasına dayandırmış ve Kralın iktidarının sınırlanmasının temelini hazırlamıştır. Locke, siyasi meselelere bakışı itibarıyla kendinden önce gelen Machiavelli ve Hobbes'un modern bakış açısını devam ettirmektedir. Locke'a göre de devlet artık, içinde erdemli bireylerin yetiştirileceği toplumsal koşulları yaratmak yerine, birbirleriyle çatışan çıkarlara sahip bireylerin, birbirleriyle çatışmaya tutuşmadan bu farklı çıkarlarını tatmin edebilecekleri istikrar ortamını tesis etmek misyonuyla sınırlanmıştır. Toplumsal var oluşun amacının bireyleri erdemli kişiler yapmak değil fakat onların yaşam, özgürlük, mülkiyet gibi sivil çıkarlarını (civil interests) güvence altına almak olduğu bir yerde siyasetin amacı da bu hakları korumakla sınırlıdır. John Locke, bu düşünceleriyle modern dönemin temel ideolojilerinden birisi olan liberalizmin de temel köşe taşlarını yerleştirmiştir. Buna göre tüm liberallerin savunduğu bireycilik, pek çok liberalin kabul ettiği bireyin doğal haklara sahip olması, sınırlı devlet ve kuvvetler ayrılığı, hoşgörü gibi fikirler Locke'un düşüncesinde ilk sistematik ifadelerini bulmuşlardır.

JEAN JACQUES ROUSSEAU 1712-1778

HAYATI

Jean Jacques Rousseau, 1712'de Cenevre'de dünyaya geldi. Fransız asıllı ve Protestan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Rousseau Fransız ve eski Yunan edebiyatının klasiklerini öğrendi. Ardından bir papazın yardımıyla Latince'yi de söktü. Püriten ahlak anlayışıyla yetiştirilmiştir. Bunun iki sonucu olmuştur; sadelik ve eşitlikten yanayken diğer yandan ise püriten ahlakın baskıcılığından bunalarak özgürlükçü bir eğilime sahip olmuştur. Küçük

yaştan itibaren bir çok işe girip çıkmış olan Rousseau bu işlerde başarılı olamamıştır.

Rousseau'nun, 1749 yılında Dijon Akademisi tarafından açılan bir yarışmada sunduğu tez ödül kazandı ve bu ödül O'na yazın dünyasında büyük ün sağladı. 1750'de Diderot aracılığıyla Ansiklopediciler'e katıldı. Bu yıllarda Rousseau'nun -hukuk, ahlak, felsefe, siyaset gibi- çeşitli alanlarda yazdığı makaleler büyük tartışmalar yarattı. Bilim ve sanattaki ilerlemenin ahlaki ilerlemeyi sağlamadığını, doğal insanın medeni insandan üstün olduğunu ileri sürdü. Toplumsal eşitsizliklere karşı geldi. 1754'den başlayarak gittiği hemen her yerde düşüncelerinden dolayı gözaltına alındı, soruşturmalar geçirdi. Emile adlı romanı dini çevreler tarafından tepkiyle karşılanırken, Paris Parlamentosu, kitaptaki dini bölümlerin yakılmasına ve Rousseau'nun tutuklanmasına karar verdi. Aynı yasaklar Cenevre'de de geçerli idi. Sonunda, David Hume'un daveti üzerine 1766'da İngiltere'ye geçti. Ancak Diderot ve Voltaire'le olduğu gibi Hume ile de kapıştı ve 1 yıl sonra Fransa'ya geri döndü. Bir süre adını gizleyerek yaşadı ve hakkındaki kovuşturmalar sona erdiğinde Paris'e döndü. Temmuz 1778'de öldü.

Rousseau hayatı boyunca birçok eser verdi. Rousseau'nun yayınlanmış eserleri şunlardır: Çağdaş müzik üzerine bir inceleme(1743), Bilimler ve Sanatlar Üzerine Konuşmalar(1750), Köyün Kahini(1752), İnsanlar Arasındaki Eşitsizliklerin Kaynağı(1758), D'Alembert'e Mektuplar(1758), Julie veya Yeni Heloise(1761), Toplumsal Sözleşme(1762) ve Emile(1762), İtiraflar(1765-1770), Polonya hükümeti Üzerine Görüşler(1772).

GENEL FELSEFESİ

Rousseau'ya göre doğa durumunda insan sınırsız bir özgürlük ve eşitliğe sahipti. Uygarlığın ilerlemesi insanı daha iyi ve daha geniş görüşlü yapmamıştır. Bilim insana servet ve lüksü tanıtmış, fakat aynı zamanda eşitsizliğe neden olmuştur. Ayrıcalıkların ve paranın hakim olduğu bir dünyada gerçekten yetenekli olanların hayat hakkına sahip olması çok zordur. Modern toplum gelişerek sivil toplumun karşıtı bir siyasal düzeni ve bunun sonucu olan eşitsizliği yaratmıştır.

Rousseau'nun bireye ve onun mutluluğuna verdiği önem, felsefesinde belirleyici olmuştur. İnsanın, kültürel farklılıkların, yapaylıkların, tutku ve rekabeti ile özel mülkiyetin yol açtığı olumsuz etkilerden arındırılması, onun doğasından gelen bu iyi yanını ortaya çıkaracaktır. Modern felsefenin kavramlarından biri olan "ben" fikri, ilk kez bir düşünür tarafından toplumsal yapının açıklanmasında bu biçimde kullanılmıştır.

Rousseau, atomik ben ile toplum arasındaki gerilimi azaltma, ikisi arasında bir denge, bir bağlantı noktası kurma çabasındadır. Genel irade, Rousseau'da eşitsizlikle mücadele aracına dönüşmüştür. Pratikte yurttaşlar topluluğu olan devlet, bizzat modernleşmenin bir sonucu olan toplumsal farklılaşmanın getirdiği bir karşı denge unsurudur.

Rousseau toplumsal yaşamın evrimsel dönüşümünü olumsuz değerlendirir. Toplumsal alanda gelişmeler önüne geçilemezdir ve devam edecektir. Onun iyimserliği karşısında kaderciliği bir tezat oluşturmaktadır. Rousseau gelişim sürecinden kaçınılabileceğini ya da onun tersine çevrilebileceğini düşünmez.

Rousseau, toplumu, toplumun ürünlerini ve toplumdaki eşitsizlikleri eleştirirken bunun Aydınlanma adına yapmaktadır. Gerçekte Rousseau, ahlaksal özne olan bireyi iktidara karşıt olarak sunmaz. Modernin, kendiliğinden akılcı bir düzeni getireceği fikri Rousseau için kabul edilemez niteliktedir. Toplum akılcı değildir ve modernlik birleştirmekten farklılaştırma özelliği gösterir. Çıkar mekanizmalarının karşısına genel iradeyi koymak zorunludur. Tüm bu değerlendirmeler bir arada ele alındığında, Rousseau'dan hem demokratik, hem otoriter rejimler için dayanak oluşturan genel irade düşüncesi, hem de modern karşısında doğayı temsil eden saf insan düşüncesi çıkmaktadır.

DOĞA DURUMU

Tıpkı Thomas Hobbes ve John Locke gibi Rousseau da siyasal düşüncesini bir doğa durumu varsayımından hareketle ortaya koyar. Ancak bunu yaparken söz konusu isimler gibi çağının siyasal davranışını meşrulaştıran bir doğa durumu tasvirine girişmemekte, bilakis insan adaletsizliklerinin kökenini açıklayan ve var olan şartları eleştiren bir tasvir ortaya koymaktadır.

Rousseau'da da doğal yaşam düzeni var ancak insanlar burada Locke'ta olduğu gibi gayet mutludurlar. Rousseau da iyimser bir sözleşmecidir. Devlet ve hukuk yoktur. İnsanlar hak ve özgürlüklerde eşittir.

Doğa durumunda hayvandan pek de farkı olmayan insanın buna karşın iki özelliği ile hayvandan ne ölçüde farklı olduğu ortaya konabilir. Öncelikle doğayla ilişkisi bakımından insanın özgürce seçim yapma, karar alma erkine sahip olduğu söylenebilecektir. Bunun yanı sıra kendisini hayvandan ayıran diğer özellik sahip olduğu gelişme yetisidir. İnsan bu yetisi sayesinde değişip gelişme gösterse de bu daha iyiye, yetkinleşmeye dair bir gidiş anlamına gelmeyecektir. Keza Rousseau'nun gözünde bu yetkinleşme insanın doğa durumundan toplumsal insana doğru gidişidir. Bu ise toplumun içerdiği erdemlerle beraber kötülöklere de kaynaklık etmektedir.

Doğa durumunda insanlar, aileler halinde fakat ayrı ayrı oturuyorlardı. Herkes eşit ve doğal özgürlöklere sahiptirler. Doğa durumunda insanlar akla göre değil, fakat duygularına ve doğal eğilimlerine göre yaşıyorlardı. Bu nedenle de mutluydular. Rousseau akıl yerine duyguyu öne çıkartmakta ve duyguların içerisinde de merhamete vurgu yapmaktadır. Ona göre insan doğal halinde, akıl temelinde eylemde bulunan bir varlık olmayıp daha ziyade içgüdüleri ve duyguları ile hareket eden bir varlıktır. İstekleri sınırlı olan ve merhamet duygusuna sahip olan bu insanlar arasında savaş da yoktur. Onun gözünde insanın kendisini koruması ilk doğal yasa şeklinde anlamlandırılır; kendini koruma kaygısı doğa durumunda tek devindirici güç; kendini sevmeye de ilk doğal tutku olarak değerlendirilir. Kişinin sahip olduğu arzuların dar kapsamı; merhamet duygusunun yanında doğa durumundaki insanlar arasında barışın hüküm sürmesinin bir diğer nedenini oluşturmaktadır. Zaman içerisinde insanın akli melekeleri gelişmiştir ama bu gelişme insanın masumiyetini kaybetmesi, doğallığını yitirmesi ve yozlaşması pahasına olmuştur. Bu açıdan çağının en önemli gelişmesi olarak bilimsel devrime ve bununla ilişkili olan materyalist yaklaşıma da meydan okumaktadır.

Doğa durumunda insanlar arasında mücadele ve savaş yoktur, çünkü istekleri sınırlı ve merhamet duygusunun frenlediği insan kötölük yapmaktan

çok, kötülükten kaçmayı tercih edecektir. **Mülkiyet kurumunun bulunmayışı doğal durumda huzur sağlıyordu.** Fakat toprağın mülkiyet edinilmesi ile uygar topluma adım atılmış ve toprak parçasının etrafını çevirerek bu benimdir diyen ve ilkel, saf insanları bu sözüne inandıran kişi uygar toplumun gerçek kurucusu olmuştur.

Ancak, toplumun üyelerinden biri bir toprak parçasının etrafını çitle çevirir ve burası benimdir der. İşte **Rousseau'ya göre insanlar arası eşitsizliğin kaynağı** bu çit çevirme, yani **mülkiyettir.** Ve bu aşamadan sonra doğal yaşama geri dönülemez. Tüm kötülüklerin kaynağı, en azından bu aşamada, mülkiyettir. Mülkiyetten sonra mülk kavgaları doğarm.

Toplum halinde yaşayan insanların lisanları ve akıl melekeleri gelişir. Bunun akabinde sanatlar ve bilimler gelişir. Rousseau için bu süreç daha iyiye yönelen bir ilerleme değildir. Bu insanların doğal özgürlüklerinin kaybedilmesi, doğal olmayan eşitsizliklerin doğmasının tarihidir. Dahası, **doğası gereği insanları sosyal varlıklar olarak görmeyen Rousseau, onların sosyalleşme emareleri göstermesini de bizatihi olumsuz bir gelişme olarak görür.** Tüm bunlar, Rousseau için olumsuz olaylardır. Kendi ifadesiyle “insanı toplumsal kılan onun zayıflığıdır; yüreklerimizi insanlığa götüren ise ortak sefaletlerimizdir. Her bağımlılık bir yetersizlik belirtisidir: eğer hiçbirimiz diğerlerine muhtaç olmasaydı, onlarla birleşmeyi kesinlikle düşünmezdi”. Buna karşın, doğa durumundan uzaklaşma işbölümünü ve bu da kaçınılmaz olarak doğal olmayan eşitsizlikleri doğuracak ve nihayet mülkiyetin devreye girmesi de bu eşitsizlikleri çoğaltan bir nitelik halini alacak, bir yönüyle doğa durumunun son sınırına ulaşıldığını gösterecektir:

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “ bu bana aittir.” diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. (...) öyle görünüyor ki, bu toprağın etrafını çevirme olayının olduğu zaman işler o güne kadar oldukları gibi sürüp gidemeyecekleri noktaya artık gelmişlerdi. Çünkü ancak birbiri ardından meydana gelebilen daha önceki birçok fikre dayanan bu mülkiyet fikri insan aklında birden bire teşekkül etmedi. Tabiat halinin bu en son sınırına varmadan önce hayli ilerlemeler kaydetmek, birçok hünerler ve bilgiler elde etmek, bunları bir çağdan ötekine aktarmak, çoğaltmak gerekmişti (Rousseau, 1968:131-32).

Rousseau eğitim ve kültürün toplumsal eşitsizlikleri yarattığını ve toplumsal kurumların bu eşitsizlikleri hızlı bir şekilde artırdığını vurgular. Oysa doğa durumunda insanların fiziksel üstünlükleri bile herhangi bir eşitsizliğe yol açmamaktadır.

Özel mülkiyet kurumu ile birlikte doğal kaynakların bazı insanların elinde eşitsiz bir şekilde birikmesi bir insanı karnını doyurabilmek için başka bir insana muhtaç hale getirmiş; doğmakta olan toplumda kesin çizgilerle ayrılan iki sınıfı ortaya çıkarmıştır. Yoksullar ve zenginler şeklinde oluşan bu ayrım ve aralarındaki uçurum ise bir savaşın çıkışını kaçınılmaz kılar. Bu savaş, Rousseau'da toplumsallığın olmadığı doğa durumu ile toplumsal hayat arasındaki geçiş döneminin son evresine tekabül etmektedir. **Savaş sonrasında zenginlerin; kaba, aldatılmaları kolay, kendi aralarında sorunları olan, hırslı ve hasis olduklarından dolayı efendilerinden vazgeçmeyen insanları, parlak**

söylevlerin aracılığıyla kandırmaları sonucu yapılan ve temelinde mülkiyetin bulunduğu yalancı bir sözleşme ile devlet kurulmuş olur. Böylesi bir sözleşme ile ortaya çıkan devletin başlıca işlevi, zenginlerin konumlarını sağlamlaştırıp eşitsiz ilişkileri kurumsallaştırmaktır. Bu sözleşme çıplak şiddetin yerini hukukun almasına imkân tanımış ve eşitsizliğe siyasal bir boyut kazandırmıştır.

İnsanların yetenek ve becerileri eşit olmadığından, güçlü daha çok iş çıkartmış, becerikli daha fazla elde etmiştir. Zekası ve yetenekleri gelişen insan, önceleri özgür ve bağımsız iken, yeni ihtiyaçları nedeniyle daha fazla mülkiyet istemiş ve hatta hemcinslerini köle haline getirmiştir. Uygar hayata geçiş insanlara ıstırap getirmiştir. Yeni doğmakta olan toplum bir savaş alanına dönmüştür. Bu durum insanları düşünmeye zorlamıştır, çünkü hiç kimse güvende değildir. Rousseau'ya göre bu durumdan çıkılması ancak halk egemenliği ile mümkün olur.

Kısacası, insan medenileştikçe tüm yetenekleri gelişip, zekâsı en üst düzeye çıkmıştır ancak doğa durumunda özgür ve mutlu iken şimdi doğanın ve giderek diğer insanların kölesi olma durumuna düşmektedir. Üstelik Rousseau, ortak yarar adına bir iktidar oluşturmayı da özgürlükleri güvenceye almaktan çok köleliğe doğru bir adım olarak değerlendirir. Yönetim biçimleri arasındaki farklar onların kuruluşları sırasında ortaya çıkan tesadüfi farklara dayanmaktadır. Önemli olan gelişmeler öncelikle mülkiyetin ortaya çıkması, sonrasında yöneticilerin belirmesi ve son olarak da meşru yönetimlerin keyfi yönetimlere dönüşmesidir. Böylece ilkin zengin-yoksul eşitsizliği, sonra güçlü-güçsüz eşitsizliği ve son olarak da köle-efendi eşitsizliği doğmuştur.

Rousseau, siyasal topluma geçilmiş olmasının insanı bozduğunu söylemektedir; ancak bu aşamaya geçilmesi normal ve kaçınılmaz bir şeydir. Doğa durumunda doğal eğilimlerine göre menfaatlerini izleyen insan, toplum haline geçtikten sonra kendi çıkarından başka hiçbir şeyi düşünmez olmuştur. Rousseau, uygar topluma karşı çıkarken, bireylerin topluma girerken yaptıkları fedakarlıklarının aynı zamanda önemli kazançlar sağladığının bilincindedir. Birey, doğal özgürlük bakımından yitirdiklerini “sivil” ve “ahlaksal özgürlük”le kazanır. Birey içgüdülerinin yönetiminde olmaktan, sorumlu ve ahlaksal davranışı gerçekleştiren toplumsal bireye dönüştüğünde, özgürlüğüne de kavuşur ve kendi kendisinin efendisi olur. Eşitsizlik Üzerine Söylev’de hipotetik de olsa ortaya çıkan “doğal özgürlük kaybı”, insanın tam ahlaksal özgürlüğe erişmesi olanağını sağladığı için, yapılması gereken bir fedakarlıktır.

SOSYAL SÖZLEŞME

İnsanların tarihi geriye çevirip doğal özgürlüklerini geri kazanmaları mümkün değildir. Artık insan, doğa halindeki kendi kendine yeten, saf, temiz insan değildir. Artık insan hayatını sürdürebilmek için başkasının yardımına muhtaç olan, medeniyetin konforlarına bağımlı hale gelmiş bir varlıktır. İnsanların kazanabilmeyi ümit edebilecekleri tek şey medeni toplumda var olabilecek sivil özgürlüktür. Bu özgürlük ancak yalancı sözleşme niteliğindeki yapının geride

bırakılması ve yeni bir toplumsal sözleşme ile gerçekleştirilebilecektir. İnsanın insana bağımlı olduğu yozlaşmış medeni toplumdan kurtulmanın yolu da, bu toplumda sahip olunan haklardan, ayrıcalıklardan vazgeçmede yatmaktadır. Zengin, fakir, toplumun tüm fertleri tüm haklarını bir sözleşme ile kurulacak yeni ahlaki topluluğa devretmelidir.

Hiçbir otorite kuvvete dayanmaz: Örnek: ailede babanın otoritesi, çocukların büyümesine ve kendilerini koruyacak hale gelmesine kadar sürer.

Eğer kuvvetin hak yarattığı kabul edilirse, daha büyük kuvvete sahip olanın egemenliği ele alması veya almak istemi ihtimali daima söz konusu olabilir. O halde meşru otoritenin, toplumdaki egemenliğin, insanlar tarafından yapılan sosyal sözleşmeden geldiğini kabul etmek zorunludur.

Hobbes ve Locke gibi Rousseau'da devlet egemenliğini meşrulaştırmak için, mistik öğelerin yetersizliğinden dolayı toplum kavramına başvurmaktadırlar. Rousseau'ya göre diğer insanlara bir toprağın kendisine ait olduğunu benimsetebilen insan toplumun kurucusu olmuştur. Bu aynı zamanda doğal yaşama döneminin sona erme sebebidir.

Rousseau'ya göre sosyal sözleşmenin amacı: "Üyelerinin her birinin canını malını ortak güçle koruyan öyle bir toplum şekli bulmalı ki, orada her insan herkesle birleştiği halde yine kendi emrinde kalsın ve eskisi kadar hür olsun."

Sosyal sözleşme ile insan doğal özgürlüğünü, istediği ve elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız hakkını yitirmekte, bunun yerine medeni özgürlüğü ve elindeki şeyler üzerinde mülkiyet hakkına kavuşmaktadır.

Doğal yaşama döneminde hemen hemen hiç bulunmayan eşitsizlik varlığını, gücünü ve gelişmesini, insan yeteneklerinin ve aklının gelişmesinden alır. Bu eşitsizlik mülkiyet ve yasaların ortaya çıkmasıyla sürekli ve meşru olur. İnsanlar arasındaki eşitsizlik doğal hukuka aykırıdır.

Sosyal sözleşme **varsayımsal** niteliktedir. Hiçbir zaman böyle bir sözleşme yapılmamış olabilir. Fakat devlet ve birey ilişkilerini akla uygun bir ölçüye göre düzenleyebilmek için, böyle bir sözleşmenin yapıldığını varsaymak gerekir.

Böylesi bir topluluğun inşası doğrultusunda ise insanlar pek de uzlaşmaz gibi görünen iki amaca sahiptirler: "Üyelerinden her birinin canını ve malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her birey hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın hem de eskisi kadar özgür olsun" (Rousseau, 1946: 20). İnsanlar, hem bir egemenin yönetimi altına girmenin zorunluluğunu kabul etmekte, ancak aynı zamanda da bir egemenin yönetimi altına girmekle özgürlüklerini yitirmek istememektedirler.

Sosyal sözleşme öyle bir eşitlik sağlar ki, herkes aynı koşullarda sözleşmeye katılırlar ve aynı haklardan yararlanırlar. Genel iradenin her kararı tüm

yurttaşları eşit olarak borç altına sokar ya da olanak sağlar, genel iradeye uyan kimse de gerçekte kendi iradesine uymuş sayılır.

Sosyal sözleşme ile Rousseau özgürlük ve otoriteyi uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bunu yapabilmek için genel irade kavramına başvurur. Çünkü özgürlüğün kutsallığına inanır. Ona göre özgürlükten vazgeçmek insan olmanın hak ve ödevlerinden vazgeçmek demektir. Yeni birlik biçimi olan toplum, herkes için egemen otoritedir. O, kamusal bir kişi, her bir bireyin, kimliğini oluşturan bir hayat ve iradeye sahip olması gibi, kendine ait bir iradesi olan organik bir varlıktır. Rousseau, hem egemen otoritenin yaratıldığı süreci, hem de bu sürecin amacını “genel irade” olarak adlandırmaktadır. Hem öteki insanlara bağlanarak belli bir itaat ilişkisi içerisine girilmesi hem de eskisi kadar özgür olabilmek ancak herkesin iradesini genel iradeye devriyle mümkün olacaktır.

Toplum sözleşmesinin tarafları toplumun üyeleridir, halktır. Bireyler bu sözleşmeyi oybirliği ile yapmak zorundadır. Eğer sözleşme yapıldıktan sonra o toplumda yaşıyorsanız sözleşmeyi kabul etmişsiniz demektir. Eğer toplum sözleşmesi kabul edilmiyorsa, o toplumda durulmamalıdır.

Sosyal sözleşme oybirliği ile yapılan tek anlaşmadır. Sözleşmeyi kabul etmeyenler onun dışında sayılır ve yabancı statüsü kazanır. Fakat sosyal sözleşmenin yapılmasıyla devlet kurulduktan sonra devlet ülkesinde yaşayanların bu sözleşmeyi kabul ettikleri varsayılır. Onlardan sözleşmeyi ayrıca açıkça onaylamaları beklenemez. Genel irade, bireyin ya da toplumun zorlanmasından değil, bireyin toplum içindeki olumlu dönüşümünden doğar. Bu nedenle de genel iradenin gerçekleşmesi, bireysel özgürlüklerle çatışmaz, hatta onun bir koşuluna dönüşür.

Rousseau’nun bir yandan özgürlük temelinden hareket etmesi, diğer yandan çoğunluğun düşüncesi olarak genel iradeye atfettiği değer, hem azınlık hakları açısından, hem de genel iradeye teslimiyet açısından demokrasi için büyük bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

EGEMENLİK

Sosyal sözleşme ile ortaya çıkan genel irade devlette egemenliğin sahibidir. Egemenlik genel iradenin uygulanmasından ayrı bir şey olmadığı için başkasına devredilemez ve ayrıca bölünemez.

Rousseau, sözleşme ile yaratılan devleti ortak iyiliğe yönlendirmeyi genel iradenin işi olarak görür. Bu doğrultudaki çaba, diğer bir deyişle genel iradenin uygulamaya geçirilmesi ise egemenlik olgusunu karşımıza çıkarır. Burada sözleşme ile ortaya konan yeni toplum, herkes için egemen olan otoritedir. Bu yönüyle de egemen, yurttaşların bütünü anlamındaki halktır. Egemenlik, genel iradenin işlemesi anlamını taşımaktadır. Onun doğrudan genel irade ile olan bağı da, kendisine atfedilen özellikleri belirler. Bu yönüyle egemenlik; devredilemez, temsil edilemez, bölünemezdir, o mutlak ve doğrudur. Bunlar ise egemenliğin genel irade ile olan bağına kaçınılmaz kılan vasıflardır.

Genel irade daima doğrudur ve kamu yararına yönelmiştir. Genel irade, toplumun ortak çıkarını göz önünde tutar. Bu niteliği ile özel iradelerin bir toplamından başka bir şey olmayan ortak iradeden ayrıdır. Rousseau, genel iradenin yanılmazlığı hakkında, “kişiler kendi yararları konusunda yanılmıyorsa genel irade de genelin yararının ne olacağı konusunda yanılmaz” gerekçesini kullanmıştır. Rousseau, genel iradeye, toplumun faydasını kolladığı için mistik bir anlam yüklemiştir.

Genel iradeye yönelik eleştiri; Genel iradenin yanılır olduğu zaman içinde açıkça görülmüştür. Diğer yandan genel iradenin yanılmazlığı görüşü, ırkçı üstün ulus kavramının açılımları için de kullanılmıştır; örnek Alman idealizmi ...

Egemenliğin kaynağının halkta olması, insanların, siyasal bir topluluğa dönüşmeden önceki güvencesiz ve temelsiz haklar yerine daha sağlam ve daha iyi haklara kavuşabilmek için doğal durumdan çıkıp siyasal bir topluluk haline geçtiklerini gösterir. Bu siyasal topluluğu meydana getiren irade, halk iradesidir. Bu nedenle mutlak siyasal otorite, yönetim sürecine doğrudan ve devamlı olarak katılması beklenen halkın kendisidir. Rousseau, özgürlüğü, “kendi kendini yönetebilme hali” olarak tanımlamaktadır.

Rousseau’nun sisteminde hükümetin önemli ödevleri söz konusudur. Egemenlik, bir tüzel kişilik olan halka aittir. Hükümet ise kendisine bazı yetkiler verilen bir organdan başka bir şey değildir. Hükümetin üyeleri ise genel iradenin memurudurlar. Hükümete tanınan yetkiler de genel irade tarafından her zaman geri alınabilir veya değiştirilebilir. Rousseau, böylece temsili hükümet sistemini reddetmektedir. Sistem içinde siyasal parti oluşumunu da gereksiz gören Rousseau’nun, demokrasinin aynı zamanda fikir çoğulculuğu olduğunu da gözden kaçırdığı söylenebilir.

Rousseau’da egemenlik, sözleşmeyi yapan halkın elindedir: halk egemenliği. Rousseau’da yasa yapma iradesi halktadır. Bu nedenle doğrudan demokrasi vardır. Halk, egemenliği genel irade ile ortaya koyar. Halk, egemenliği kimseye devretmemektedir. Egemenliği, genel iradeyi kimse temsil edemez. Rousseau temsilci kavramını kullanmaz, “ajan” kavramını kullanır. Yani yasayı ajanlar yapar, ancak yapılanın tam anlamıyla bir yasa olabilmesi için halkın ona oy vermesi gerekir.

Ancak Rousseau’nun projesi ancak küçük toplumlar için uygulanabilir. Karmaşık ve büyük ölçekli toplumlarda bu tip bir doğrudan demokrasinin uygulanması pek mümkün değildir.

Demokrasinin çoğunluk hakları olarak okunmasından, azınlık haklarının da demokrasi içinde korunmasına geçilmiştir. Rousseau’nun kurmuş olduğu genel irade teorisinin pratikte işlemesi ancak, doğrudan demokrasi ve küçük bir nüfus topluluğu ile mümkün olabilir.

Rousseau, Sosyal Sözleşme isimli eserinin başında amacının kişiye en fazla özgürlük tanıyan bir siyasi düzenin şartlarını göstermek olduğunu

söylemektedir. Öyle bir siyasi düzen ki, bu düzen içinde kişi toplumun iradesine uymakla birlikte, sadece kendi iradesine uyuyormuş gibi hür kalsın. Rousseau buna bağlı olarak vazgeçilmez insan hakları olduğunu ileri sürmemiştir. Aksine Rousseau, genel iradeye üstün bir yer verdiğini her fırsatta belirtmiştir. Genel iradeye uymayı reddeden bir kimsenin, sözü geçen iradeye bağlanmaya zorlanması o kimseye özgürlüğünü sağlayacağını kabul etmektedir. Bu şekilde herkesin sahip olacağı özgürlüğün nitelik ve türünü göstermek hakkı dolaylı biçimde genel iradeye bırakılmaktadır. **Bu genel iradenin yanılmazlığı ilkesinin bir sonucudur.** Uygulamada, genel iradenin, çoğunluğun iradesine dönüşmesi ne yazık ki kaçınılmazdır. Rousseau kişisel hak ve özgürlüklere genel irade üzerinde bir yer vermediği için, burada çoğunluk despotizmi daha tehlikeli bir hal alır.

Rousseau'da genel irade belirlenemeyeceğinden erkler ayrılığı ilkesi kabul edilmez.

ADALET VE KANUN KAVRAMLARI

Rousseau “Sosyal Sözleşme”de her türlü adaletin Tanrı’dan geldiğini ve adaletin kaynağının ancak Tanrı’da bulunabileceğini belirtmektedir. Ancak insan hayatında adalet kavramı üzerinde durulduğu zaman akıldan çıkan evrensel bir adalet fikrinin varlığını açıklamak gerekir.

Adaletin temel niteliklerinden birisi de karşılıklılık ilkesini içermesidir. Adalet kavramının doğal bir yaptırımı olmadığı için bu kavram insanlar arasında etkili değildir. Doğru insan adaletin gereklerine uyar. Ancak yaptırımsız adalet ilkeleri iynin zararına ve kötünün yararına işleyebilir. Bu nedenle hakları ödevlerle bağdaştırmak ve adaleti gerçekleştirecek sözleşmeler ve kanunlar yapmak gereklidir. Rousseau’ya göre, siyasal sistemin kurucu ögesi olan yasalar genel iradenin ifadesidir.

Toplum sözleşmesinin aksine yasaların ortaya çıkması için oybirliği değil oy çokluğu aranır. Yasalar, kamu yararını göstermektedir. Genel irade oy çokluğu ile bir şeyi kabul ederse, bu onun yararına olduğu içindir. Halk, kendi aleyhine hak ve özgürlüklerine aykırı yasalara onay vermez çünkü.

Rousseau’ya göre, genel irade özel bir amaca yönelmez. Halkın bütün yaşamını düzenleyen kurallar kanun niteliğini taşıyabilir. Başka bir deyişle kanunların konusu **genel** olmalıdır. Kanun vatandaşları bütün olarak ve soyut açıdan göz önünde bulundurur. Özel bir kişiyi veya davranışı düzenleyen kanun yapılmamalıdır.

Rousseau “Kanun yurttaşları sınıflara ayırabilir. Hatta bu sınıflara girme ile ilgili özelliklerin neler olduğunu da gösterebilir. Ama belirli bir kişiyi isim belirterek şu ya da bu sınıfa sokamaz. Kanun bir krallık yönetimi kurabilir... ama ne bir kral seçebilir, ne de kral ailesi atayabilir”.

Ona göre kanunların adalete uygunluğu, aykırılığı tartışması anlamsızdır. Çünkü hiç kimse kendisine karşı haksız davranamaz. Kanun bizim irademizi

açıklayan belge özelliğini taşıdığına göre onun adalete de uygun olduğunu kabul etmek gerekir. Kanunları vaz eden halk, kanunlara uymayı da kabul etmiş demektir.

Yasamanın hedefi, herkesin en büyük iyiliğini gerçekleştirmektir ve herkesin en büyük iyiliği iki temel ilkede toplanır: Özgürlük ve eşitlik. Eşitlik olmadan özgürlük olmaz. Eşitliği yasalar sağlayacaktır. Bu eşitlik, herkesin gücünü şiddet kullanmadan yasalara uygun olarak kullanmasıdır ve yine eşitlik hiç kimsenin başka bir insanı satın alabilecek kadar zengin olmaması ve yine hiç kimsenin kendini satmak isteyecek kadar yoksul olmamasıdır.

Yöneldikleri alana göre yasalar üç başlık altında sınıflandırılabilir:

İlki, **siyasal yasalardır** ve bunlar da anayasalardır. Sistemler anayasalarla etiketlenirler.

İkinci tür yasalar **toplumsal yasalardır** ve bu yasalarla bireyin diğer biyerlerle ve devletle olan ilişkileri düzenlenir.

Üçüncü tür yasalar ise **ceza yasalardır**. Bu yasalarla genel olarak yaptırım kavramı düzenlenmektedir. Bunlara ek olarak Rousseau, doğal hukuk geleneğine uyararak, insanların kalbinde yer eden **ahlak yasalarının** da dördüncü bir tür yasa kabul edilebileceğini belirtmektedir.

Rousseau, doğal hukuk yaklaşımının Ortaçağ doğal hukuk anlayışından farklı olarak rasyonel temellere oturtmuş olduğu sosyal sözleşme kavramını, mistik öğelerle donatmakla ve siyasal bir yöne çevirmekle de suçlanmıştır.

YÖNETİM BİÇİMLERİ

Çeşitli yönetim biçimlerinin kaynağı ise, yönetimlerin kurulduğu sırada insanlar arasında büyük, küçük farklılıklardır. **Yönetim biçimleri**

yöneticilerin sayılarına göre belirlenir. Egemen toplum, yönetim görevini halkın tümünü ya da halkın büyük bir bölümüne verebilir, öyleki, bu yönetimde yönetici yurttaşların sayıları, yönetilen durumunda olan yurttaşların sayılarından fazla olur ve bu yönetim biçimine demokrasi denir. Egemen toplum, yönetim görevini bir azınlığın eline bırakabilir, bu durumda da yönetici yurttaş sayısı, yönetilenlere oranla azdır ve bu yönetim biçimine de aristokrasi denir. Ya da egemen toplum, tüm yönetim görevini bir kişinin eline bırakabilir, bu durumda da monarşi denen yönetim ortaya çıkar.

Monarşiler varlıklı ülkeler için, aristokrasi orta zenginlikteki ülkeler için, demokrasi de küçük ve yoksul ülkeler için iyidir.

ROUSSEAU'NUN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

Rousseau'ya göre insanlar özgür doğmuşlar ancak şimdi her yerde zincirler altındadırlar. İnsanların yeniden özgürleştirilmesi Rousseau'nun temel meselesidir. Bu meseleye dair çözüm arayışı ile ortaya koyduğu ilkeler ise, özgürlük tartışmasında farklı bir katkıyı ortaya çıkarmaktadır. Genel irade ve sözleşme ile ortaya çıkan toplum, bir yönüyle özgürleşmenin garantisini veren adil bir yasa ve kurumsal temelin inşası gayretiyle ilişkilidir. Bununla söz

konusu olan ise “ahlaki bir özgürlük”tür. Bununla Rousseau, insanları kendilerinin erdemli efendileri kılan bir yapıyı tahayyül eder. Artık söz konusu olan insanların kendi kaba arzularının köleliğine tabi olmaktan kurtulmaları ve herkesin iyiliğini ve kamu çıkarını düşünmeleridir.

Genel iradenin bir kez kurulması ile onu takip etmekte olan uyruklar, sadece kendi gerçek iradelerine itaat edeceklerdir. Keza bireyler birer yurttaş gibi davranarak bu iradenin inşasında bizatihi rol oynamışlardır. Genel irade tarafından yönetilmeye rıza göstermekle yurttaş, onun kendine has kuralları tarafından yönetilmeye de razı olmuştur ki, bu, genel iradenin hükmü altında yaşayan herkesin gerçekten özgür olması anlamına gelmektedir. Rousseau, yasaları “kendi iradelerimizin kaydedildiği belgeler” olarak görür. Bu yönüyle de kendi kendini dayatan adil bir yasaya itaat söz konusudur ve toplum tarafından kendilerinin koyduğu yasalara itaat etmek demek, Rousseau’ya göre gerçek özgürlüktür.

Rousseau’nun özgürlüğe bakışının dikkat çekici olan bir yönü ise genel irade karşısında itaatkâr olmayanlara dair tutumudur. Bununla ilgili olarak kendisi genel iradeye itaat etmeyi ret edecek olanların, yurttaşların bütünü tarafından buna zorlanmasını öngörür. Rousseau’ya göre bir insanı “özgür olmaya zorlamak” zorunlu olabilecektir. Keza bireyler, hem sözleşmeye dâhil olduklarında, hem de onaylanmasının sonrasında genel iradeye itaat etmeye rıza göstermişlerdir. Yasanın etkisizleşmemesi adına, bu durumun aksi yönündeki hareketlerin de yaptırıma maruz kalması gerekmektedir. Rousseau’nun gözünde bireylerin itaate zorlanması yasaları ihlal etmeye dönük anlık arzuları yerine, kendi gerçek çıkarlarına itaat etmelerine yardımcı olmaktadır. Çünkü onun için itaat etmeye zorlanan kişi, istemediği bir şeye zorlanmamaktadır; bu tutumun kişi tarafından bir zorlama olarak görülmesi de yanılsamadır. Çünkü zorlama hususu, gerçekte kişinin yalnızca yurttaş olarak sahip olduğu kendi iradesine yani genel iradeye uymasını sağlamaktan ibarettir.

Bu doğrultuda itaatsizlere karşı uygulanan yaptırımlar ve ceza mekanizması, Rousseau için eğitsel ve ahlaki bir aygıt niteliğindedir. Bu doğrultudaki dersi daha iyi öğrenenler, bir kere daha genel iradeye katılma, manevi ve siyasi cemaate diğerleri ile birlikte dönme imkânına kavuşmaktadır. Ancak yine de özgürlük ve zorlama ya da özgürlük adına zor kullanımı gibi hususlar, hem çeşitli açılardan içerdiği çelişkiler ile Rousseau’nun tartışma yaratan argümanları arasında yer almakta, hem de zor kullanımının meşrulaştırılmasında düşünsel bir dayanak sunmaktadır.

DERS NOTLARI (5)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

PRATİK ÇALIŞMA & TARTIŞMA: KAMUSAL ALAN *

(21/11/2013 Tarihli Ders)

Kamusal alan ve kamuoyu kavramları, 18. yüzyılda somut bir tarihsel dönemde ortaya çıkıp anlam kazandılar. Bu tarihe kadar ortak fikirlerin ifadesi olan kültürel birikim, normatif tutumlar var olsa da, asıl olarak karar alıp verebilen dinamik kamunun ortaya çıkışı, temsili kamunun parçalanışıyla bir

Burjuvazinin etkinlik kazanmasıyla, burjuva anayasal devlet belirli çıkarları bir araya getirmiştir[1]. Bu süreç 17. yüzyılda işaretlerini vermiş ve 18. yüzyılda burjuvazinin her alanda etkinlik kazanmasıyla, bir burjuva iktidarı ve onun somut göstergeleri olan halk egemenliği, demokrasi ve bunlar bağlamında kamusal alan gerçekleşmiştir.

Yeni gelişen burjuva toplumu, bir sistem olarak kendini kurabilmesi için siyasal, hukuksal ve ekonomik olarak kilisenin sıkı sıkı tanımlanmış kutsal normatif düzenlemelerinden bağımsızlaşmalıdır. Toplumun, krallığın yönetim alanı olmaktan çıkması ve kendi yasalarını koyan sistem olarak bir bütünlük oluşturabilmesi için ekonomik alanın ayrışması gerekir. Bireyler artık ekonominin alanında görünmez bir el çerçevesinde birbirlerinden habersiz, eylemlerinde aynı kurallarla hareket etmeye başlamışlardır. Ekonomik sistemin ayrışması ve kendi kurallarıyla işlemesiyle, birey ve toplum anlayışı değişir. Artık toplum ortak faillik alanı olarak görülür ve aynı zamanda sadece yöneticilerin değil, onun dışındakilerin de müdahale edebilmesinin koşullarını hazırlayacak ortama erişilmiştir. Toplumun, nesnel olarak ele alınması Aydınlanmanın ürünlerindendir[2]. Bağımsız ekonomik sistem ve özne olarak bireyler, kamuoyunun oluşumunun bileşenleridir.

Bu dönemde aynı zamanda hukukun üstünlüğü kavramı gelişir. Haklar 17. yüzyıl doğal hukuku çerçevesinde gelişirken, hakların üstünlüğü anayasalara eklenmeye başlanır. Haklar artık siyasal yapılardan önce gelir ve siyasal yapılar bu haklara dokunamaz. Bu doğal haklar, gelişerek evrensel insan haklarına ulaşır.

İlk modern anayasalar, liberal anlayışın özü olan temel hak ve özgürlükleri belirtirler. Bu hak ve özgürlükler toplumun bir kamusal alan olarak korunmasını ve kamu otoritesinin işlevlerinin belirlenerek sınırlandırılmasını sağlamışlardır. Böylece kamusal alan içinde yer alan bireylerin, özel alanları da yasalarla korunma altına alındı. Bu bireyler kamusal alan aracılığıyla burjuva toplumunun gereksinimlerini devlete aktararak, politik otoriteyi “rasyonel” otoriteye dönüştürmede etkin oldular. Bu rasyonalitenin ölçütü olan serbest pazar ekonomisi de yasalarla korunma altına alındı.

Habermas’a göre, ailenin (özel alanın) içinde yer alan bireyler, mülkiyeti olan ekonomik aktörler ve eğitilmişler olmak üzere kamusal alanda bir araya gelmişlerdir. “Dolayısıyla bu yeni kamusal alanı oluşturan failer hem “burjuva” (bourgeois) hem de “homme” (insan) idi.” Özel alanların öneminin artması, insanın özne olarak değerlendirilmesi ve bireylerin devlet ve kilise karşısında

giderek bağımsızlığını sağlanması ile siyaset dışı ve seküler bir hayat alanı inşa edilmesi kolaylaşmış ve kamusal alan bunun üzerinde yükselmiştir[3].

Habermas'ın burjuva kamusal alanı, özel kişiler arasında yapılan tartışma ile mülkiyet sahibi burjuvanın kendi meşruiyetini gerçekleştirme alanı olarak iş görmüştür.

19. yüzyılın sonu, 20. yüzyılın başı liberal kamusal alanın sonunu tarihler. Bu tarihlere gelindiğinde devlet ve toplum iç içe geçmiştir. Refah devleti altında, farklı taban ve çıkarlara dayanan örgütlerin, devletle pazarlık yapıp uzlaştığı ve kamunun dışlandığı bir kamusal alan vardır. Kamuoyu artık kamusal alanın içinde müzakere süreci içinde değil, kamuoyu araştırmaları, tanıtım, halkla ilişkiler çerçevesinde biçimlendirilir. Basın ve yayın artık kamusal alan tartışmalarının kamu ile dolayımlanması için değil, toplumsal konsensusu idare etmek ve tüketimi desteklemekte hizmet görmektedirler[4]. Sonraki süreçte kitle iletişim araçlarının burjuva iktidarının aracı haline dönüşmesi ve özel çıkar lehine hareket etmesi kamusal alanın çöküşünü de getiren süreci başlatmıştır[5]. Kitle iletişim araçları kamusal alan için zorunlu bir unsur olmakla birlikte hem kurucu, hem de yıkıcı yönde etkin olabilmektedir.

Kamusal alanın yozlaşmasını ve sonu, geç kapitalizme denk düşer. Habermas bu yozlaşmanın sebeplerini kapitalizmin burjuva sınıf çıkarlarına yoğunlaşmasına ve kamusal alana kurumsallaşmış evrensel ulaşılabilirlik sözünün çığnemesine bağlar. Refah devletinin yükselişi ile devlet özel alana daha fazla müdahale etmiştir. Bir yandan toplumun refahının yükselişi ideal kamusalılık için bir nüve oluştururken, bir yandan da özel alan devletin denetimi altına girmiştir[6]. Bu süreç kamusal ve özel alana devletin müdahalesinin giderek artması ile sonuçlanmıştır. Bu ise özel dünya ile kamu dünyası arasındaki ayrımı kırmıştır. Diğer yandan piyasa mekanizmasının kitle iletişimini “tüketim kültürüne” dönüştürmesi ile de bu yozlaşma devam etmiştir[7]. Bu noktadan sonra Habermas “idealleştirilmiş kamusalılık” ilkesini daha sonraki çalışması olan “iletişimsel eylem kuramı”na dönüştürerek, söylem etiğine dayalı bir kamusalılık kuramı üretmeye çalışır[8].

Bu kamusal/özel alan tanımlarının bolluğunu getirmiştir. Bu bolluk farklı nedenlere bağlanabilir: İlk olarak bu kavramın anlam ve kapsamı kişilerin dünya görüşüne göre farklılık göstermektedir. “Neye kamusal dediğiniz; insanı varoluşun mahiyetini nasıl kavradığınıza, nasıl bir devlet toplum ilişkisi tasarladığınıza bağlı olarak değişir”[9]. Bu bağlamda kişi siyasi görüşüne göre kamusal alanı; “kamu otoritesinin geçerli olduğu yer”, “çoğulculuğun, renkliliğin ve özgürlüğün olduğu alan”, “kamu görevlisinin bulunduğu her yer” olmak üzere çeşitli şekillerde tanımlayabilir. İkincisi bazıları kamusal alan-özel alan karşıtlığını ahlaki bir hiyerarşi içinde yapar. Bazıları ise iki alan arasında sıralama yapar; önce özel alan sonra kamusal alan veya tersi gibi. Aslında bu yine de siyasi anlayışla yakından ilişkilidir. Üçüncü grup ise, günümüz toplumlarını anlamada “kamusal alan-özel alan” ayrımının yeterli bir ayrım olmadığını ifade eder ve bunun yerine “kamusal-özel-siyasal”, “kamusal-özel-sivil-siyasal” gibi üçlü veya dörtlü ayrımlar koyar[10].

Kamusal alan kavramlaştırmasının başka bir açıdan değerlendirilmesi ise iki farklı boyutu dikkate alır: Birincisi mekansal bir kavram olarak kamusal alan; toplumsal yaşantımız içinde fikirlerin, ifadelerin ve tecrübenin üretildiği, açığa çıktığı, müzakere edilip, yayıldığı ve bu sürecin içinden ortaya çıkan kamuoyu,

kültür, tecrübenin kendisi ve aynı süreçte ortaya çıkan ulusal, ulusaltı ve ulusüstü kamuları ifade eder. Toplumsal bir alan olarak kamusal alan yaşam içindeki farklı olay ve olguları, tarihsel bağlamları, zaman ve mekan boyutunu bu tanım içinde bulur. İkinci olarak kamusal alan normatif bir ilkedir. Aleniyet, açıklık, özerklik özdüşünüm ve eleştirelilik kamusal alanın normatif yönünü oluşturur. Bu bağlamda kanaat ile kamuoyu farkının normatif bir ilke olarak kamusallıkla değerlendirilmesi bir örnek olabilir. Gündelik düşünce ile oluşan kanaatler, kamusal tartışma ve eleştiri ile yani kamusal aklın süzgecinden geçirilen kanaatler kamuoyunu oluşturur[11].

Taylor kamu terimini iki temel anlamda kullanır: Birincisi bütün topluluğunu etkileyen işler veya bu işlerin yürütülmesi ile ilgilidir. Kamu işleri birincisine, kamu otoritesi ikincisine örnektir. İkinci olarak kamusal herkesi kapsayan bir geçiş yetkisini içerir, kamuya açık toplantılar, kamuya açık parklar gibi veya bir şeyin aleni hale gelmesi gibi, bir haberin kamuya duyurulması gibi. Özel alan ise ilk başta kamuyla çelişik gibi görünür. Özel alan ekonomik faaliyetlerin özel şahıslarca yürütüldüğü alandır. Fakat özel alanda ekonomik faaliyette bulunanlar bir anlamda kamusal bir alanda etkinlikte bulunurlar. Çünkü ekonomi de metatopikal bir alan olarak insanların bir araya gelerek iletişimde bulundukları mekandır. Bu tanımadığımız ve açıkça yakın ilişkiye girmeyi kabul etmediğimiz insanlar tarafından görülebileceğimiz bir mekanıdır[12] ve bu anlamda da kamusal bir mekandır. Kamusal alan, fiili olarak toplanılan bir mekan olmasa da, birçok mekanı içinde barındırır. Bu nedenle Taylor yerel olmayan, geniş ortak mekanı ‘metatopikal’ olarak adlandırır. 18. yüzyılda tahsilli zümreleri kapsayan kamusal alan, bugün potansiyel olarak herkesin katılabileceği bir tartışma ortamıdır. Burada tartışma sonucu toplum ortak bir kaniye varabilir. Varılan sonuç, sadece herkesin görüşlerinin ortak bir toplamı değil, “düşünce ürünü bir görüştür.” Bu temelde normatif bir statüye sahiptir. Yönetimler bu görüşü dikkate almalıdır. Taylor bunun nedenlerini iki başlıkta ifade eder: Birincisi “ortak kanı muhtemelen aydınların görüşüdür ve bundan ötürü yönetim ona uymakla akıllılık eder.” İkinci neden egemenin halk olduğu görüşünün bir sonucudur. Yönetimler, ahlaken muhakeme yapan kamuya dayanarak yasama yapmalı ve yönetmelidir.

Sonuç olarak “özgür bir toplumun zaruri bir özelliği olarak” “kamusal alan, yönetime kılavuzluk edecek rasyonel görüşlerin inceliklerle işlendiği bir mahaldir”[13]. Taylor’un kamusal alan “tahayyülü” insanların tartışması üzerine değil, mekan üzerine kuruludur.

‘Kamusal alan’ kavramıyla, her şeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastederiz. Bu alana tüm yurttaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur. Bu tür bir biraradalık durumundaki bireylerin davranışları, ne iş ve meslek sahiplerinin özel işlerini görürken yaptıkları davranışlara; ne de bir devlet bürokrasinin yasal sınırlarına tabi anayasal bir düzenin üyelerinin davranışlarına benzer. Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar[14].

Habermas'ın süreçleriyle birlikte tanımladığı kamusal alanı kısaca özetlersek: Birincisi kamusal alan kapitalizmle birlikte ortaya çıkmış yani bir sanayi toplumunun ürünüdür. İkincisi kamusal alanın ortaya çıkışı modernleşmeyle birlikte kendiliğinden olmuştur. Üçüncüsü kamusal alanın temel özelliğinin aleniyet ilkesiyle bütün olmasıdır. Geleneksel toplumda üstü örtülmüş birçok konuyu, değerler, aktörler vb. bu alan görünür kılmaktadır[15]. Fakat bu bireylerin bir araya gelmesi kamuyu oluştursa bile kamusal alanda bütün oluşturabilmeleri belli koşulları gerektirir: Bireyler genel yararlar ile ilgili bir konuda bir araya gelmelidirler, örgütlenme, ifade ve yayınlama gibi özgürlükleri garanti altına alınmış olmalı, kısıtlanmamış iletişim yapabilmelidirler[16]. Habermas'ın kamusal alan tanımından çıkan özellikler şu şekilde sıralanabilir:

1. Katılım herkese açıktır. "Herkesçe erişebilirlik" ilk temel şarttır.
2. Katılımda yer alan herkes eşit ve özgürdür.
3. Konuşmalar "alenidir".
4. Yurttaşların katılımının önündeki engeller kaldırılmış olması ve bu alana erişimin garanti altına alınmış olması gerekir.
5. Kamu alanı, devlet kurumlarının dışında yer alır.
6. Kamusal alanın gündeminin genel yarara ilişkin olması dışında bir gündem kısıtlaması yoktur. Ayrıca bir konunun genel yarara ilişkin olup olmadığı da bu tartışmalarda tayin edilebilir.

1. Böyle bir müzakereye katılımda eşitlik ve simetri normları uygulanmıştır; konuşma edimlerini başlatma, soru sorma, sorgulama ve tartışma açma bakımından herkes aynı fırsatlara sahiptir;
2. Herkesin belirlenen konuşma konularını sorgulama hakkı vardır;
3. Herkesin bizzat söylem usulünün kuralları ve bunların uygulanma veya yürütülme tarzı hakkında dönüşlü savlar ortaya atma hakkı vardır. Dışlanan kişi ya da grup, önerilen söz konusu normdan dolayı olumsuz etkilendiğini gerekçeli olarak gösterebildiği sürece, baştan konuşmanın gündemini ve katılımcıların kimliğini sınırlayan kurallar yoktur[17].

Kamusal alan kavramının içeriğinin ne olduğu konusunda bir uzlaşmanın varlığını söyleyebilmek gerçekten çok zordur. Habermas'ın tanımlamaları açıktır. "Kamu, akıl yürütenler ya da rasyonel müzakereciler topluluğudur", kamusal alan ise "özel şahısların, kendilerini ilgilendiren ortak bir mesele etrafında akıl yürüttükleri, rasyonel bir tartışma içine girdikleri ve bu tartışmanın neticesinde o mesele hakkında ortak kanaati, kamuoyunu oluşturdukları süreç, araç ve mekanların tanımlandığı hayat alanıdır". Kamusal topluluk genişlediğinde, o zaman doğrudan tartışmanın yerini araçlar, daha açık bir ifadeyle medya dolayımıyla yapılan tartışmalar almaktadır. İşte bu nedenle basın, kamunun ve kamuoyunun oluşmasında vazgeçilmez bir etmen olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aynı ilişkisellik çerçevesinde bir süreç de öngörülür: "bir arada yaşamının sınırlarını, moral kodlarını ve doğrultusunu inşa etme sürecidir"[18].

Kamusal alanın ne olmadığı sorusuna cevap olarak iki özellik dikkat çeker. Devlet, kamusal alana ait aktörlerden biri değildir[19]. Kamu ile devletin zaman zaman özdeş görülmesi devletin kamusal alanın baş aktörü gibi algılanmasına neden olabilmektedir. Aslen devlet kamusal alanın koşullarını, altyapısını sağlama hizmetini gören bir araçtır. İkinci özellik ise kamusal alanın, "ücretli işin resmi-ekonomik alanı" olmadığıdır. Habermas'ın ekonominin özel alanda

yer aldığı görüşü cemaatçiler tarafından itiraza uğramaktadır. Yukarda Taylor'un kamusal alan görüşü anlatılırken bu belirtilmişti. Ayrıca cemaatçi görüşleri savunan Bowles ve Gintis'de Taylor'la benzer şekilde ekonomiyi kamusal alana konumlandırırlar. Kapitalist ekonominin kamusal şekilde örgütlenmiş olması ve bu bağlamda sermayeye toplumsal sonuçlar doğuracak üç tip yetki verdiği argümanını ileri sürerler. Bu üç tip yetki şunlardır: 1. Üretimi denetleme ve yönlendirme yetkisi, 2. yatırımı denetleme ve yönlendirme yetkisi, 3. devletin ekonomik politikasını etkileme gücü[20]. Niteliği ve sonuçları itibarıyla ekonomi kamusalılık özelliğini taşımaktadır.

Kamusal alan demokrasinin bir önkoşulu, bir ilkesi olarak da tanımlanır. Yurttaşlar, ortak meselelerde, eşit ve özgür olarak söz, irade ve eylemleriyle hem bu alanı var ederler hem de bu alanda etkinlikte bulunurlar. Kamusal alanın sınırları da demokrasinin sınırlarıyla belirlenir: Yani düşünce, ifade, bilgiye erişme, tartışma, toplanma, örgütlenme ve tanınma özgürlüklerinin gelişmişliği, kapsayıcılığı kamusal alanın sınırlarını belirler. Bu bağlamda yukarıda sayılan hak ve özgürlüklerin hukuksal güvence altına alınmış olması ve bilfiil uygulanıyor olması demokrasinin sınırlarının da göstergesi işlevi görür[21]. Kamusal/özel alan ayrımı iki alan arasında bir karşıtlık ilişkisidir. Bu iki kavramı analitik olarak ayırt etmek için iki kriter saptanabilir: Birinci kriter 'görünürlük'tür. Bu kriterle gizli olanla, açık olan, ortaya çıkarılan ya da erişilebilir olan ifade edilir. İkinci kriter 'kollektiflik'tir. Bireysel olan ya da bireye ilişkin olanla, toplumsal olan ile toplumsal yarara yönelik olan arasında ayrımı koyar. Bu kriterler kamusal alanla, özel alan ayrımını netleştirmekle birlikte, kamusal ile özel alan zaman zaman iç içe geçebilir, ya da iki birbirinden farklı boyutlara ve anlamlara göre değerlendirilebilirler. Bu kamusal/özel ayrımında çok çeşitli kriterler bulunduğu göstergesidir[22]. 17. ve 18. yüzyılda sivil toplum "devlete karşı duran gerçek özel otonomi alanı olarak gelişti"[23]. 18. yüzyılda ortaya çıkan sivil toplum, 1980'lerde Doğu Avrupa ve özellikle Macar entelektüellerin temel konusu oldu. Giderek bütün dünyaya yayılan ve demokrasi tartışmalarının bir parçası haline gelen sivil topluma ilişkin iki temel söylem ortaya çıktı: Birincisi sivil toplumun ekonomi politik eleştirisi üzerinden sivil toplumun ekonomik-sistemik karakterini öne çıkaran söylemdir. İkincisi ise toplumsal sözleşmecî geleneğin Rousseau'cu anlayışının devamı şeklinde olan özerk öznelerin, bilinçli, gönüllü olarak oluşturdukları, dahil oldukları ilişki ve birlikleri ifade eder[24]. Rousseau'nun bireyi temel hak ve özgürlüklerle donanmış, devletin karşısında yer almayan, yurttaştır. Devlet kamusal olanla ilgilidir. Sözleşme ile yaratılan devlet, pozitif yasalar ortaya koyarak, insanı kamusal insana yani yurttaşa dönüştürerek varlığını devam ettirebilir. Yurttaş, haklarının bir kısmını devlete bırakır. Bu hakların kullanılmasıyla ilgilidir. Doğal insan hakları kamusal insana verirken, hakları kamusal alana taşıyarak devletin bu alandaki kamusal hak ve özgürlükleri tanımlamasına izin vermiş olur. Aynı zamanda bu kamusal alanı ilgilendirmeyen hakların özel alana bırakılması anlamına da gelir. Özel alan, kamusal alanın karşıtı değildir. Çünkü kamusal alanı belirleyen devlet, böylece özel alanın da sınırlarını belirlemiş olur. Kamusal alan kurulamadığı noktada, özel alandaki hak ve özgürlükler doğa durumundaki gibi sınırsız olacaktır ve savaş durumu anlamına gelir[25].

Liberal gelenek, kamusal alandaki bireyi hukuki bir çerçevede tanımlar ve politik yapıyla ilişkisini bu çerçevede kuran bireyi yurttaş olarak adlandırır. Kamusal alanda var olabilmek için tüm bireyler yasal çerçeveye sahip olan bu ortak kimliği, yurttaşlığı kullanacaklardır. Politik yapı ise, hem kendisini koruyacak hem de yurttaşların birbirleriyle olan ilişkilerinde temel hak ve özgürlüklerin ihlal edilip edilmediğini denetleyecektir; bunun dışında kalan alanlarda, yani özel alanda ve sivil toplumda bireyler kendi iyilerinin peşinde koşacaklardır. Kısaca ifade etmek istersek liberal gelenek, kamusal alanın dokusunu yurttaş-hukuk-politik yapı ilişkisinde oluşturmuştur; bunun dışında kalan alanda yurttaş yoktur ve öz-çıkarları peşinde koşan bireyler, politik yapıyla değil birbiriyle uzlaşma yönelik ilişkilere girerler[26].

Siyasal liberalizm, salt politik nitelikte olan sorunları merkeze almış ve çatışmanın giderilmesi esası üzerine kurulmuştur. Bu anlayış Hobbes'a kadar gitmektedir. Liberal gelenek toplumsal sorunları, haklar düzeyinde çözümlenmekle ilgilenmiştir. Bu toplumsal sorun Hobbes'ta güvenlik arayışı, Locke'da mülkiyet, Hume'da kıtlık ve Bentham'da hukuk reformu şeklinde ifade edilebilir. Toplumsal sorun ne olursa olsun politik liberalizmin çerçevesi "bireysel karakterli temel haklar ve özgürlüklerin güvence altına alınmasını sağlayacak bir politik yapının tesis edilmesi"dir[27]. Bu politik yapı bugün kamusal alanın temel özelliklerini kısmen içinde taşımaktadır. Bu nedenle liberal kamu diyalogu olarak kamusal alan modelinin temel taşlarını atmış Locke, Mill ve Hayek ile genel bir giriş yapmak anlamlı olacaktır. Marx ve Rousseau da kamusal alan anlayışına önemli katkılar koymalarına rağmen Habermas'ın söylemsel kamusal alan modelinin temellendirilmesine daha uygundurlar.

Locke'un sözleşme kuramı çok açık olmasa bile ikili bir ayrıma dayanır: Birincisi insanların toplum halinde birleşmelerine yol açan ve insanlar arasında yapılan sözleşmedir. Bu sözleşme ile insanlar toplumu oluştururlar. İkinci adım ise insanlarla hükümet arasında yapılan ve insanların doğal haklarını kamuya devrettiği sözleşme. Bu iki sözleşmenin de yapılma amacı yaşamı, özgürlüğü ve mülkiyeti korumaktır. Bu sözleşme teorisi, çoğunluğun rızası, anlaşması varsayımına dayanarak kendisi için meşruluk oluşturur. Burada önemli olan nokta hükümetin sözleşmeye uyması ve uymadığı durumda sözleşmenin bozulacağı görüşüdür[28]. Bu noktada Locke'un liberal teoriye en büyük katkısı, sözleşmenin her zaman yenilenebilecek olduğunu söylemesidir[29]. İktidar, devralınmış bir yetkiyi kullandığı için her zaman sorgulanabilir ve insanların doğa durumundan getirdiği doğal hakları olan yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarına ihanet eden iktidar değiştirilebilir. Çünkü sözleşme bozulmuştur ve sözleşmeyi bozan iktidardır.

Locke'un anlayışına göre, sözleşme sırasında herkes eşittir ama "efendi-köle, anne-baba ile çocuklar, karı-koca arasındaki ayrımlar siyasal niteliğe sahip olmadıkları gerekçesiyle özel alana indirgenmektedir." Bu tür bir homojenlik varsayımıyla hareket edilmezse, siyasal birlik kurma açısından yapılan sözleşmeye işlerlik kazandıracak mekanizma kurulamaz[30].

Locke'un kamusal alanında sözleşmeyi yapanlar sadece özgür erkeklerdir. Çünkü efendi-köle, ana-baba ve çocuklar, karı-koca arasındaki ayrımlar siyasi nitelik taşımazlar ve bu kişiler kamusal gündeme dahil olamazlar. Locke'un

takipçisi çağdaş liberal düşünürlerde bir başka sınırlama yararlı ve iyi yaşam anlayışlarının kamusal gündeme sokulamayacağına ilişkindir. Çünkü bu tartışmalar kişilerin özel alanına ilişkin sorunlar olarak görülürler. Locke'un üzerinde durduğu temel konulardan biri mülkiyettir. Bu bağlamda bireyler mülkiyeti kullanabilmek, genişletebilmek için kamusal alanda ve devletle olan ilişkilerinde daha aktif bir konumdadırlar ve devletin bir bekçi devlet olmasını talep ederler[31]. Ayrıca Locke'un kamusal alanı açık şekilde seküler olarak tanımlaması, insanların dini inançlarının alanı olarak devletin müdahale edemeyeceği özel alanı göstermesi de devlete biçtiği rolle ilgilidir[32]. Liberalizmin temel düsturlarından biri olan devlet ve dinin alanlarının ayrılması, kamusal alanın temel koşullarından birisini oluşturmaktadır. Çağımız içinde sivil toplum, otoriter olarak adlandırılan rejimlere karşı eleştiri için bir mihenk taşı oluşturmıştır. Fakat her şeyi kapsamıyla analitik bir ölçü olmamasından dolayı vurgu kamusal alana kaymıştır. Kamusal alan açıklık, diyalog, tartışma ve müzakere ile ortak bir görüş birliğine varmanın aracıdır ve normatif bir ilke olarak, liberal demokratik bir siyasal felsefedir[33]. Habermas'ın kamusal alan modeli Rousseaucu sivil toplum anlayışını altyapı olarak alır ve eleştirel ekonomi politikte sentezler[34]. Habermas, Rousseau'nun genel irade kavramını eleştirir. Meşru bir kararın kaynağı genel irade değil, bu iradenin oluşması için yapılan müzakere sürecidir[35].

Kamusal alan kavramı üzerine yapılan tartışmalarda ya konusunun devletle ilgisi olduğu ya da taraflardan birinin devlet olduğu gibi bir izlenim doğmaktadır. Devlet otoritesi, siyasal kamu alanında faaliyet gösterse de, bu alanın parçası değildir. Devletin kamu otoritesi olarak vatandaşlarının refahını sağlama görevi, varlığının koşulu olan "kamu" otoritesi olmasındandır. Siyasal kontrol ve bunun icrası için gerekli ve vatandaşları bilgilendirecek araçların demokratik talebi ile kamusal alan, hükümeti yasal yollar aracılığıyla etkileyebilir. Kamuoyu bu bağlamda kontrol ve eleştiri işlevini aktif şekilde yerine getirmesiyle tanımlanır. Kontrol ve eleştiri, informal şekilde "devlet biçiminde örgütlenmiş egemen bir yapı aracılığı ile vatandaşların oluşturduğu bir kamu organı" tarafından yerine getirilir. Kamusal alanın işlevi bu tip uygulamaların kamuya açıklığı ile ilgilidir[36]. "Bu alan, kavramsal olarak devletten ayrı olan; ilke olarak devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alan"dır[37]. Devlet, kamusal alanın dışında yer alır. Faaliyet alanının siyasal kamusal alan olması, devletin bu alanda etkinlikte bulunan diğer unsurlara karşı üstün olduğu anlamını içermemektedir. Modern toplumlarla devlet ve toplum arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiği konusunda iki temel siyaset felsefesi anlayışı görülmektedir. Birincisi Machiavelli ile başlayan ve Hegel ile devam eden otoriter devlet anlayışıdır. Bu anlayışa göre devlet toplumdan bağımsızdır, toplumun üzerinde yer alır. Kendinden menkul meşruiyeti ve hikmeti vardır. İkinci anlayış klasik liberal görüştür. Burada devlet ve toplum ilişkisi sınırlamalarla belirlenir. Sosyal sözleşmeye dayanan bu anlayış ile devletin yetkileri toplumsal irade ile sınırlanmıştır. Sınırlamanın hukuki boyutunu hukuk devleti anlayışı oluşturur ve temel hak ve özgürlükler en temel sınır belirleyicidirler. Bugün mevcut devlet kuramlarına baktığımızda asli olarak liberal görüşün belirleyici olduğunu görürüz. Liberal devlet nötr ve profesyonel bir kurumlaşma olarak

düşünülmektedir. Liberal devletlerin özellikleri devletin alanının daraltılması, küçültülmesi ve sınırlandırılması, şeffaf olmalarıdır (en azından söylem düzeyinde)[38]. Toplumsal irade ile sınırlanan liberal devlet, toplumsal iradenin ortaya çıkmasının bir aracı olarak kamusal alana müdahalede bulunmamak durumundadır. Devlet kuram olarak kendi yetki alanları dışında topluma müdahil olmamalıdır.

Kamu alanı ile ilgili tartışma tek bir kamu söz konusu imiş gibi bir izlenim doğurmaktadır. Gerçekte ise, bu terim tekdüze bir gerçekliği işaret etmez, çünkü kamunun birbirinden farklı alanları ve ölçekleri mevcuttur. Sözelgeşi, geçişme alanları bulunmakla beraber, eğitim kamusu ayrı bir alandır, güvenlik kamusu ayrı. Dolayısıyla bunların her birinin ilgilendirdiği kişiler de birbiriyle tam olarak örtüşmez. Ayrıca, kamular arasında ölçek farklılıkları da bulunmaktadır. Örneğin, milli eğitim hizmeti bakımından kamu bütün yurttaşlar iken, belediye hizmetleri bakımından hemşerilerden oluşur. Bu alan ve ölçek farklılığının ortaya çıkardığı önemli bir sorun, bunların somut durumdaki sonuçlarıyla ilgilidir. Şüphesiz, kamunun yurttaşlardan oluşması ile hemşerilerden oluşması arasındaki fark, öncelikle bunlarla ilgili hizmetlerin tabi olacağı kuralların belirlenmesine katılması gereken kişilerin kapsamı bakımından açık bir fark ortaya çıkaracaktır; birincisinde hiç bir yurttaş dışlanamazken, ikincisine bütün yurttaşların değil sadece hemşerilerin katılması söz konusudur[39].

Habermas, anayasal düzeyde din özgürlüğünün tanınmasının dini çoğulculuk açısından en uygun politik yanıt oluşturduğunu ifade eder. Liberal devlet seküler karakterde olmalı ve farklı dini görüşlere sadece eşit dini özgürlük garantisi vermemeli, ayrıca dini özgürlükleri tarafların hoşgörülerine bırakmamalıdır[40]. Habermas'a göre adil olan farklı tarafların birbirlerinin perspektifinden bakmayı öğrenmesini sağlayacak düzenlemeler yapmaktır. Bu ancak müzakereci demokratik irade oluşturma yoluyla mümkündür. Seküler bir devlette, hükümette dinin dışında bir konumda yer almalıdır[41].

Anayasal bir devlette eşit ve özgür vatandaşlar birlikte makul bir toplumda yaşamak istiyorlarsa, pozitif hukuk aracılığıyla düzenlemelere dayanmalıdırlar. Demokratik prosedür iki bileşen dolayısıyla bu düzenlemeleri meşru kılar: Birincisi bütün yurttaşların eşit politik katılımı bunu sağlar. Çünkü hukuku yapanlar yine yurttaşların kendisi olacaktır. İkincisi ise müzakereler sonucunda rasyonel olarak kabul edilebilir çıktılarının olacağı kabulüne dayanılmasıdır. Habermas, yurttaşların kamusal alanda başka şekilde kendilerini ifade edemeyecekleri koşullarda dinin dilini kullanabileceklerini, fakat burada "kurumsal tercüme koşulu"nu unutmamaları gerektiğini belirtir. Yani yurttaşlar dinin dilini kullanabilirler fakat Habermas, bu koşullarda diğer yurttaşların bu dili kendi ortak dillerine tercüme edeceklerini belirtir ve bunun nedeninin ise, kamusal alanda sadece seküler gerekçelerin geçerli olacağı koşulunun baştan kabul edilmiş olmasıdır[42].

Habermas'a göre kamusal alanın seküler olmasının zorunluluğu, kamusal alanda yapılacak tartışmalarda dinsel dogmatik kuralların sınırlamalarına engel olmak içindir. Modernitenin insanı, rasyonel insandır ve akıl ile tartışılmayacak konular ve bireylerin iyi hayat düşünceleriyle bütünleşen dinsel inançlar kamusal alanın dışında yer alırlar. Habermas, sekülerliği rasyonel uzlaşım için bir gereklilik olarak ortaya koyar.

Modern toplumda tek yanlı araçsal rasyonellikten, iletişimsel rasyonelliğe geçilmesi ile kamusal alanı işgal eden araçsal rasyonellikten kurtulmaya çalışır ve yerine kamusal alanı canlandırarak demokratikleşmenin yolunu açmak istemiştir. Bu bağlamda, “müzakereci demokrasi açısından kilit nokta, bir yönetim birimindeki yurttaşlar, gruplar, hareketler ve örgütler arasında görüş oluşturma, tartışma, müzakere ve çekişmeden oluşan bir ‘kamusal alan’ın bulunduğu fikridir” ve kamusal bir müzakere alanı demokratik kurumların meşruiyeti açısından zorunludur[43]. İletişimsel rasyonellik ile demokratik diyaloga temel olan şey ‘müzakeredir’. İletişimin prosedürleri ile irade ve düşünce oluşturma süreçlerinden geçilerek, karar verilir ve kararlar kurumsal düzeyde gerçekleştirilir[44].

Prosedüralist demokratik yasa koymada, formel olarak kurumsallaşmış müzakere ve karar verme informal kamusal alanlardan girdilere açık olmalıdır. Bunun anlamı politik sistem (ve idare) sadece kendi etkinlik kriterine göre ve vatandaşların ilgilerine tepkisiz kalarak hareket eden bağımsız bir sistem olmamalı; ayrıca demokratik süreci devre dışı bırakıp, gayriresmi yollardan etki eden ve idari güce sızan belirli çıkarların hizmetinde olmamalıdır. Aksine, kamusal alan kendisi “güç tarafından dönüştürülen” olmamalıdır. Habermas’ın modeli, vatandaşların etkili bir şekilde ilgilerini dile getirebilecekleri kamusal forumlar, informal birlikler ve sosyal hareketler, demokratik süreç için dikkate değer normatif yükümlülük tayin etmektedir. Kamusal alanın demokratik işlevini yerine getirebilmesi için çeşitli şartlar gerekmektedir. Bu şartlar yurttaşların sosyal konuları ilk algıladıkları ve tanımladıkları sivil toplumla kamusal alan arasında iletişim kanallarını, geniş kapsamlı informal birlikleri, sorumluluk sahibi kitlesel medya ve politik sistem içinde formel düşünceleri almayı sağlayacak daha geniş sosyal ilişkiler ağı için bir plan yapmayı da içermektedir[45]. Bu geniş ağ kamusal müzakerelerin aktarım kanallarını oluşturacak ve demokrasi müzakere süreçlerinde kurumsallaşacaktır. Hukuk devleti bu kurumsallık ile kendini süreklileştirecektir.

Habermas, hukukun meşruluğunu özel ve kamusal özerkliğin eşit ağırlıkta etkinliklerinin sağlanması ile olacağını düşünmektedir. Habermas’ın hukuk kuramı çerçevesinde kamusal özerklik yurttaşların iletişim ve katılım haklarının sağlanması ile mümkündür. Özel özerklik ise bireylerin özel özerkliğini sağlayan klasik temel haklarla ve hukukun bunu teminat altına almasıyla mümkündür[46]. Özel özerklik ile kamusal özerklik, karşılıklı olarak birbirlerine bağımlıdır. Özel özerklik hukukça özel haklar düzenlenerek güvence altına alınmış olmalıdır. Özel haklar olmadan, kamusal özerklik ve onu kurumsallaştırarak güvence altına alan hukuk da olmaz. Diğer yandan kamusal özerklik ile yurttaşlar özel özerklik konusunda mutabakata uygun düzenlemeler yapabilirler[47]. Yani meşru bir politik düzen, haklara ve iletişim özgürlüğünün kamusal kullanımına dayalıdır[48].

SONUÇ

Habermas’ın **Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü** adlı çalışması ‘liberal burjuva kamusal alan modeli’ni inceler ve tarihsel olarak sınırlı ve belli bir döneme özgü burjuva kamusal alanının yükselişi ve düşüşü konu edilir. Habermas, böyle bir inceleme ile kamusal alanın mümkün koşullarını incelemiş ve bu koşulların ortaya çıkışını, yükselişini ve gerileyişini teşhis etmiştir.

Sonuçta ulaşılan nokta, 20. yüzyılda ve bugün refah devleti kitle demokrasisinin başkalaşım koşulları altında kamusal alanın burjuva ya da liberal modelinin artık mümkün olmadığıdır. Kamusal alanın eleştirel işlevini hayata geçirmek için yeni bir demokrasi ve kamusal alan anlayışı gereklidir. Kamusal alan kavramının içeriğinin ne olduğu konusunda bir uzlaşmanın varlığını söyleyebilmek gerçekten çok zordur. Kamusal alan konusu üzerinde çalışmış Habermas'a başvurduğumuzda kamu ve kamusal alan ona göre şunları ifade etmektedir "Kamu, akıl yürütenler ya da rasyonel müzakereciler topluluğudur", kamusal alan ise "özel şahısların, kendilerini ilgilendiren ortak bir mesele etrafında akıl yürüttükleri, rasyonel bir tartışma içine girdikleri ve bu tartışmanın neticesinde o mesele hakkında ortak kanaati, kamuoyunu oluşturdukları süreç, araç ve mekanların tanımlandığı hayat alanıdır". Kamusal topluluk genişlediğinde, o zaman doğrudan tartışmanın yerini araçlar, daha açık bir ifadeyle medya dolayımıyla yapılan tartışmalar almaktadır. İşte bu nedenle basın, kamunun ve kamuoyunun oluşmasında vazgeçilmez bir etmen olarak karşımıza çıkmaktadır.

Habermas, iletişimsel eylem kuramı ile bazı tespitlerde bulunur. Birincisi modernliğin getirdiği sorunlar vardır. İkincisi ise Marksizm'in sunduğu ekonomi-politik değerlendirmeler bu sorunlara çözmekte yetersizdir. Modernlik ile gelen rasyonelleşme süreci ile araçsal ve stratejik rasyonalite para ve iktidar araçları ile yaşam dünyasında kurumsallaşmış ve yaşam dünyasını kolonileştirmiştir. Habermas, çözüm olarak iletişimsel rasyonalitenin[49] yaşam dünyasına hakim olmasını sağlamak gerektiğini ve bunun gerçekleşmesinin vasatı olarak kamusal alan, müzakereci demokrasi ve bunları bütünleyen hukuku görür. Habermas, müzakere süreçlerinin liberalizmin krizlerine çözüm üreteceğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Marx'ın ekonomik determinizmi ve emeği tüm sorunların çözümünde temel kriter yaparak araçsal rasyonaliteyi öne çıkarması ile mevcut krizlerin çözülmesinde işe yaramamaktadır[50]. Çünkü Habermas'a göre sorun toplumun bütünleşememesindedir.

Habermas, krizin çözümünü kamusal alanda eşit, özgür ve adil katılım olanakları ile müzakere sürecinde görmektedir. İnsanlar iletişim ile bir uzlaşmaya yöneleceklerdir. Bu uzlaşma ise toplumda barışı, araçsal rasyonalitenin getirdiği para ve iktidarın hakimiyetini kıracaktır. Tüm bu tanımlar kuramsal düzeyde geliştirilmiştir. En önemli sorun bunları kimin yapacağıdır. Habermas'ın kuramında bunun yanıtı yaşam dünyasının kolonileşmesinden etkilenen herkeştir. Herkesin açılımını yapmamız gerekmektedir. Habermas'a göre insanların müzakere süreçlerine katılımı ile özgürleşmenin yolu açılmış olacaktır. İnsanlar kendi sorunlarından yola çıkarak ortak iyiye yöneleceklerdir. Yaşam dünyasının kolonileşmesinden etkilenen herkes birinci olarak aynı şekilde etkilenmekte midir, sorusu aklımıza gelmektedir. Etkilenim düzeylerinin bir toplum içinde farklı olduğunu kabul ettiğimiz koşullarda, herkesin aynı şekilde katılımında istekli olamayacağı da öngörülmelidir. Herkes aynı koşullarda yaşamamaktadır ve bu nedenle onları güdüleyecek ortak bir duygu geliştirmede de sorun olacaktır. Herkes, kavramı Marksist kuramdaki gibi bir özneyi ifade etmemektedir. Çünkü sınıflar düzeyinde ortak çıkar tanımı açıkken, Habermas'ın kuramında insanları ortaklaştıracak çıkar tanımı belirsizdir.

Habermas, insanların gerçek çıkarlarını müzakere süreçlerinde normların altında yatan temel ihtiyaçların tanımlanmasında bulacaklarını düşünmektedir. Bu noktada insanları katılım sürecine dahil etmenin koşulu, insanların kendi çıkarlarını bu süreç içinde bulacaklarını ikna etmeye ihtiyaç vardır. Bu ise yine de insanları bu sürece katılımları için ikna edecek özneyi veya özneleri gerektirir.

Habermas, yaşam dünyasındaki insanları tek boyutlu düşünmektedir. Bu insanlar ekonomik, siyasi ve toplumsal boyutlarından ayrılmış bir şekilde tanımlanmaktadır. Yukarda söylediğimiz gibi yaşam dünyasının araçsal rasyonalite ile sömürülmesinden etkilenme düzeyleri, insanların ekonomik, siyasi ve toplumsal konumlarıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle katılma yönelik kendilerini konumlandırmaları ancak diğer sorunların tanımlanması, çözülmesi veya en azından bu süreç sonucunda çözülme ihtimalinin olması ile bağlantılı görülebilir.

Habermas, bu ihtimalin varlığına bizi ikna etmemektedir. Çünkü para, iktidar ve yaşam dünyası birbirinden ayrıdır. Yaşam dünyasındaki müzakere süreçleri sonunda ortaya çıkan ve parlamentolar aracılığıyla yasalara dönüşen normlar, ekonomiyi de, siyaseti de düzenleyecektir. Yaşam dünyasından bu alanların düzenlenmesi, yaşam dünyasındaki insanların yaşamının düzenleneceğini anlamına gelmemektedir. Küreselleşen dünyada yaşam dünyasında konumlanan sorunların çözümü, bu şekilde yerel düzeyde çözümlenemez. İkincisi Habermas, ekonomi ve iktidara yönelik müzakere sonucu insanların çıkarına normların çıkacağı beklentisini taşımaktadır. Bu ise bir beklentidir, bir ütopyadır. Çünkü kapitalist sistemde ve sermayenin küreselleştiği çağda, her toplumsal sorunun çözümü bir noktada sermayenin iktidarına dayanmaktadır[51]. Yaşam dünyasındaki herkes yine de kendi sınıfsal konumundan uzak değerlendirme yapamayacaktır. Eğer böyle bir değerlendirme yapma mümkün olsaydı, herhalde Marx'ın ifade ettiği sınıfsız, sömürsüz bir dünya anlayışı, eşit ve özgür bir toplum ütopyası çok daha geniş bir kitleye savunulurdu. Şöyle de ifade edilebilir, tüm toplum için iyi olan, tek tek bireyler için iyi olmayabilir. Bu noktada bireylerin değerlendirme kriteri kendi çıkarıdır ve bu da içinde bulunduğu sınıfın olanak ve olanaksızlıkları koşullarında dışa vurulur.

Ayrıca Habermas'a göre müzakere süreci anlama ve konuşma gibi yeterlik kapasiteleriyle tanımlanmış bireyler arasında gerçekleşecektir. Anlama, konuşmaya dayanan tek boyutlu bir süreç değildir. Anlamak için bilmek gereken birçok durum söz konusu olabilir. Örneğin nükleer enerji santrallerinin kurulması konusunda yapılan bir müzakerede bu konuda hiçbir bilgiye sahip olmayan kişi çok da kolay uzmanların görüşü adı altında yönlendirilmeye açıktır. Nükleer santrallerin ne kadar yararlı olduğu üzerine konuşan bir uzman karşısında hiçbir bilgisi olmayan, başka katılımcıların savlarına tabi olacaktır. İleri sürülen savlardan birini tercih kişinin öz çıkarından toplumsal çıkara yönelmiş bir çıkar olarak adlandırılmayacaktır. Ya da daha farklı bir açıdan bakarsak, konuşmalardan nükleer santrallerin zararlı (ya da yararlı)

olduğu kanaatine varsa bile bir kişi, kendi kişisel çıkarı gereği (mesela nükleer santral yapılacak araziye yakın bir alanda arazisinin olması ve bunun değerlendirileceğini düşünerek hareket etmesi gibi ya da tam tersi), tam tersi yönde tavır gösterebilir. Anlama ile ortak yarara yönelme arasındaki mesafe ekonomi, siyaset ve toplum belirlenimli olmaktadır.

Katılımla ilgili diğer bir boyut, söylem modelinin dayandığı kamusal alan/özel alan ayrımının doğası geresi dışlanmış, bastırılmış kimlikleri katılımın dışında bırakacağı yönündedir. Ev yaşam alanını ve ekonomiyi kamusal alanın dışında tutarak, bunların hem cinsiyet hem de üretim ilişkileri içindeki demokratik sorumlulukları sorununu sistematik olarak örtbas etmektedir.

Diğer bir sorun müzakere süreçlerinin nasıl uygulanacağıdır. Habermas, söylem kuramı çerçevesinde birçok usuller öngörmektedir. Fakat müzakerenin nerede, kimler arasında ve nasıl olacağı konusu oldukça muğlaktır. Habermas, zaten bir ideal model inşasına yöneldiğini belirtmekle beraber, önce mevcut durumun analizini yapmaktadır, sonra da inşa girişiminde bulunmaktadır. Bu nedenle mevcut durumun eleştirisinden yola çıkması, doğal olarak mevcut durumun aşılması yönünde nasıl sorusunu yanıtlaması beklentisini de doğurmaktadır. Yukarda sorduğumuz soruları yanıtlayarak, Habermas'ın en azından varsayım düzeyinde de olsa nasıl sorusunun yanıtını bulmaya çalışalım. Müzakere her yerde, herhangi bir normdan etkilenen herkes arasında ve argümantasyon sürecinin işletilmesi ile yapılacaktır. Her yer konusunda, bu her yeri yaşam dünyasında kurgularsak, insanların bir araya geldiği kahvehaneler, dernekler, partiler, birlikler vb. somut yerler olarak düşünebiliriz. Katılımcılar, konuyla ilgili herkes olarak konulmaktadır. Nasıl sorusunun yanıtı açık değildir. Birincisi her şey tartışmaya açık olduğuna göre, usuller de tartışmaya açıktır. Bu nedenle her kamusal tartışmada usuller yeniden, yeniden biçimlenebilir, hatta bu kısır döngüye dönüşebilir. İkincisi usuller baştan verili kabul edilse dahi, tartışılan konu üzerinde yorumlar nedeniyle taraflar karşıt gruplara bölünebilir. Bu noktada karşıt gruplar uzlaşabileceği gibi, tam aksi yönde şiddete de yönelebilirler. Bunun bir garantisi hiçbir zaman yoktur. Habermas'ın buna yönelik bir açılım yapmamış olması, güncel bağlamı dikkate almamış olmasından kaynaklanır[52].

Kamusal alan, bugüne kadarki süreç içinde çeşitli mücadelelerin kendini gösterdiği yer olarak görülebilir. Kamusal alan, bu mücadeleler sonucunda bir sınıfın, ideolojinin, düzenin, iktidarın kendini kabul ettirdiği alan olarak işlev görmüştür. Bu işlevin gerçekleşmesi de özel yaşamdan kamusal yaşama geçiş yapmış yani cemaatten, dinsel bağlardan vb. ilişkilerden sıyrılmış bireylere ihtiyaç duymuştur. Bu aynı zamanda bu bağlardan kurtulmuş, fakat düzene de ekonomik ve sosyal sebeplerle bağlanamamış bir sınıfta ortaya çıkarmıştır. “Tehlikeli sınıflar” olarak adlandırılan bu kesimin kontrol altına alınması kamusal alanla mümkün olmuştur.

“Kamusal alanın işlevi nedir? Toplumun yeniden üretiminin herkese açık kamusal bir ilgi haline getirilmesidir.” Kamusal alanın işlevi bağlamında özerklik ve sorumluluk, özel mülkiyetten ya özel alandan çıkarılmalı ve

gerçekten kamusal alanın kendisinde temellendirilmelidir. Kamusal alanın herkese açıklığı ilan edilmesine rağmen, özel mülkiyet sahiplerinden yurttaşlara açılması fiili olarak gerçekleşmemiştir.

Özel olarak Habermas’da, genel olarak ise kamusal alan/özel alan ayrımında temellenen kamusal mülkiyet/özel mülkiyet ayrımı hiç tartışma konusu yapılmamaktadır. Burada çeşitli sorular akla takılmaktadır: Kamusal alanın Habermas’ın öngördüğü şekliyle herkesin katıldığı ve yasa koyucu olarak etkin olduğu bir sistemde, çoğunluğun mülkiyet sistemini değiştirme gücü var mıdır ? Habermas’ın genel anlayışına bakıldığında, Habermas bu soruyu çok dikkate almaz. Çünkü liberal sistemi esnetmeye yönelik bir anlayışın, bunun ötesini göstermesi beklenemez. Habermas, sisteminin kendi kendini koruyacağını düşünmektedir. Yasa yapan yurttaşlar, belirli bir sistem içinde ve sistemin ideolojisinin taşıyıcısıdır. “Burada, bir kapitalist toplum söz konusu olduğu ölçüde, ... ideolojik tutumun egemen ideoloji olarak liberalizm olması olağandır.” İdeoloji, olanla olması gerekeni belli bir dünya algısıyla bütünleştiren düşünce yapıları olarak, din, ahlak ve hukuk kuramlarına ait öncüllerden daha etkindirler.

Yurttaşlar, ekonomiyi etkileyebilecek düzenlemeler yapabilirler, fakat onu sistem olarak değiştirip, değiştiremeyecekleri Habermas tarafından tartışılmaz. Habermas, bu konuda oldukça iyimser düşünmektedir. Bunun nedeni Habermas’ın işçi sınıfının artık devrimciliğini yitirdiği öngörüsü ve “yeni muhalefet” biçimlerinin ise sistem içinde parçalı hareket etmesi ve bütüne yönelmemesidir. Sistemi koruyacak bariyerler yoktur. Habermas’ın ileri sürdüğü temel bariyer ise anayasal demokratik bir devlette hakların anayasa ile düzenlenmiş olması ve değiştirilmelerinin yasaların değiştirilmesinden zor olmasıdır.

Bu noktada bir eşik tarifi yapılmaktadır. Habermas’ın ifade ettiği liberalizmin sınırları aşıldığında, farklı olasılıklara kapı açılabilmektedir. Bunu Habermas’ın gelecek için olumlu bir olasılık olarak gördüğü söylenemez. Habermas için önemli olan liberal kapitalist sistemin sürekliliğidir.

DERS NOTLARI (6)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

Immanuel Kant (1724-1804)

On sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşünürüdür. Bireyi, insan aklını merkeze alan ve insan aklını her şeyin başı sayan anlayışı vardır.

Kant’ın ahlak teorisi (Aristo’nun erdem etiği ve faydacı ahlak anlayışı ile beraber) günümüze kadar gelen ahlak anlayışlarındandır.

Kant Epistemolojisi

Neyi, nasıl, ne kadar bilebiliriz sorularını tartışmıştır.

Bilginin kaynağı olarak salt akı ya da salt deneyi yetersiz bulur Kant. O nedenle akılcıların ve deneycilerin sentezi ile yeni bir bilgi kuramı ortaya koyar: eleştirel akılcılık. Buna göre bilgi hem akıl hem de deney ile elde edilebilir. Akılcılara göre (Platon'dan beri) bilginin kaynağı salt akıldır yani bilgiler insan aklında önceden mevcuttur. İnsan akı (matematik ve geometride olduğu gibi) soyutlama ile ortaya çıkar. Bunların bilgi anlayışı a priori yani deney öncesidir. Deneyciler ise insan aklında doğuştan hiçbir bilginin olmadığını ve salt deneyle bilgiye ulaşılabileceğini savunur.

Kant, epistemolojide eleştirel akılcılığa varmadan önce rasyonalistti. Ancak kendi tabiriyle onu dogmatik uykudan uyandıran David Hume olmuştur. Hume, her türlü bilginin deneyden geldiğini söyler, hatta tümevarım yöntemi Hume'a atfedilir. Hume bu ampirizmine (deneyciliğine) karşın, tümevarımın ve deneyciliğin eksikliğini de ortaya koyabilmiştir: Her türlü bilginin kaynağı deney ve gözlemlerdir ancak deney ile elde edilen bilgiler her halükarda eksik bir tümevarımın sonucudur. Hume'a göre deney, zorunlu ve eksiksiz bilgiyi veremez, çünkü tümevarımda deneyin konusu olan objenin, dünyanın her yerinde ve çok sayıdaki bu objelerin tümünü deneyimlememiz mümkün değildir. Tümevarım hep eksik kalmak zorundadır. Biz, sınırlı sayıda deney ve gözlemden, deney ve gözleme tabi tutmadığımız olguları da kapsayan genellemelere varıyoruz. Oysa bu genelleme zorunlu ve eksiksiz olamayacaktır. Örneğin "demir metali (x) derecede erir" önermesi dünyadaki tüm demir metaller üzerinde denenmeden ortaya konmuş ve bu nedenle eksiktir.

Hume'a göre evrende her şey belli bir determinizmle, nedensellik ile işler düşüncesi yanlıştır. Çünkü Hume'a göre nedensellik insan psikolojisinden doğan bir şeydir. A olayının ardından B olayının geldiğini tekrar tekrar gördükçe biz bu gidişata alışırız, ancak bu ardışıklığın zorunlu olduğu anlamına gelmez. Biz A'nın ardından B'nin gelmesine alıştığımız için psikolojik olarak bunlar arasında bir nedensellik varmış gibi gelir. Oysa bu da bir eksik tümevarım, psikolojik halden dolayı düşünülen bir nedensellik olarak şüphelidir. Böylece Hume'un şüphesi olduğu da ortaya çıkmaktadır.

Not: Nedensellik ile ilgili Hume'un bu düşünceleri aynen ve ondan daha önce Gazali tarafından ortaya konmuştur. Ona göre, neden ve sonucu yan yana görmek bizde bir alışkanlık doğurur, hiç kimse neden ile sonuç arasındaki nedensellik bağına gözlemleyemez. Hume'un düşüncesi de aynen budur.

Kant'a göre insanda bilgi edinme süreci tıpkı deneycilerde olduğu gibi, duyu verileri ile başlamaktadır. Deney ve gözlemden, duyu verilerinden gelmeyen bilgi yoktur. Ancak bilgi sadece bu deneyimlerden gelmez. Bilgi edinme süreci deney ve duyu verileriyle başlar, ancak bununla bitmez. Burada Kant kurucudur.

Kant'ın Hume'dan ayrıldığı nokta ise deney ile elde edilen veriler, akılda önceden mevcut (*a priori*) ve deneye ihtiyaç duymayan formlar vardır: Kategori ve normlar. Kant, akılcılardan, bilginin önceden zihinde var olup sonradan anımsandığı görüşünün aksini savunarak ayrılır. Bu durumda, duyu verilerini işleyen, düzenleyen, sınıflandıran formlar olmasaydı duyu verileri bilgiye dönüşmezdi. Ayrıca duyu verileri bilginin ham maddesi olarak mevcuttur. Her ikisi de (duyu verileri ve zihindeki formlar) bilginin imkanı olması bakımından kesinlikle bir arada olmalıdır.

Bu formlar yer, zaman, nedenselliklerdir. Bunlar içinde de dördü ayrı formlar vardır. Toplamda on iki form bulunur. Temelde ise bu üç (yer, zaman, nedensellik) form bulunur.

Örnek: Bir trafik kazasının aydınlanması için;

- Kazanın nerede olduğu
- Kazanın ne zaman olduğu
- Kazanın neden olduğu

bilinmelidir. Bu üç veri olmadan hiçbir şey anlaşılamayacaktır. Kaza hiçbir yerde, hiçbir zaman, herhangi bir neden olmaksızın gerçekleşti demek, saçlamaktır, bir anlamı yoktur.

Kant'ın Hume'un nedenselliğinden farkı; Hume nedenselliğin psikolojik çağrışımlara dayanan bir alışkanlık olduğunu söylerken, Kant'ta nedensellik bir alışkanlık veya psikolojik bir unsur değil, insan aklında önceden mevcut bir veridir. Hume ile ortak noktası da buradan okunabilir. Kant'ta da Hume'da da nedensellik doğada gözlemlenebilen bir şey değildir. Hume'da alışkanlık, Kant'ta ise *a priori* veridir.

Kant'ta bilgi, duyu verilerinin akılda çekmeceler halinde bulunan formlara girmesiyle ortaya konur.

Kant'a göre, bilgi ancak bu formlar ile sınırlıdır. Yani dış dünyadaki olgular, veriler, aklımızdaki kategoriler öyle emrettiği için ve bu kategorilerle sınırlı olarak bilebiliriz. Bu şu demektir; aklımızın sınırları dışında kalan kısımları bilemeyiz. Yani bana görünenin ve görünenin aklıma girip bilgi sürecinin tamamlandığı formların bize söylediğinin dışında bilgi mümkün değildir. Bu halde, varlığın duyulan kısmı ve aklımızdaki formların dışında kalan şeyi, varlığın aslını, kendisini asla bilemeyiz. Deneyimin ve aklın programladığı biçimde ve bu biçimle sınırlı olarak bilgi sahibiyiz; şeylerin aslı ise bu sınırların dışında kaldığı için bilinemez. Bu bilme yetisinin sınırları, Kant'ta bilimin de sınırlarını gösterir. Bu sınırların ötesi metafiziktir ve bilim bu metafiziği bilemez. Teorik akıl bu sınırlarla sınırlandırılmıştır.

Not: Birinci derste hoca fenomen ve numenden bilinçli olarak bahsetmediğini, bundan pratik akılda bahsedeceğini bildirdi.

Kant'ın Ahlak Felsefesi

Kant'ın aydınlanmacı ve modernleşmeci bir birey anlayışının olduğunu en iyi gösteren alan ahlak alanı, pratik akıldır.

Kant'ta ahlak yasaları da bireyin aklından çıkmaktadır. Bu anlamda Kant ahlak felsefesinde bireyci ve rasyonalisttir. Kant'a göre ahlak yasaları, yere, zamana göre değişmeyen, aklın ortaklığında evrensellikleri olduğundan ahlak yasaları evrensel ve mutlaktır. Yani Kant'a göre ahlak yasaları her durumda her birey için geçerlidir. Herhangi bir koşula bağlı değildir, koşulsuzdur.

Not: Diğer bir ahlak anlayışı Epikür'den beri gelen ve Anglo-Sakson dünyasında hakim olan yararçı ahlak anlayışıdır.

- Yararçı ahlak; sonuçsalcıdır. Ampiristtir (deneyci – *a posteriori*).
- Kant'ın ahlakı; sonuçsalcı değildir. Rasyonalist'dir (akılcı – *a priori*).

İki ahlak anlayışı arasındaki temel farklar bunlardır.

Yararçı ahlakta ahlak yasaları tecrübidir. Yani deneyimlenen pratikler, akılda önceden mevcut olmayan pratikler, ahlak yasalarını oluşturur. Kant'ta ise ahlak yasaları tıpkı epistemolojide olduğu gibi akıldan gelir. Kant, ahlak alanında epistemolojide olduğundan farklı olarak tam bir rasyonalisttir. Ahlak yasasının oluşumunda deneye, bilgi kuramının aksine yer yoktur. Katı ve tamamen bir rasyonalizm söz konusudur.

Kant, duyular evreninde (*fenomenler*) insanın doğanın bir parçası olarak yer aldığını ve doğanın yasalarına tabi, belirlenmiş ve determine olmuş olduğunu söyler. Örneğin, doğanın bir parçası olarak insan acıkır ve bu nedenle yemek yer.

Oysa ahlak alanında Kant, belirlenmişliklerden, “olan”dan sıyrılıp, “olması gereken”e yönelebilen, ahlaki bir varlıktır. Burana olan-olması gereken düalizmi vardır. Kant'ta teorik akıl “olan” ile ilgiliyken pratik akıl “olması gereken” ile ilintilidir.

- Teorik akıl => Bilginin olanağı, doğayı nasıl anlarız, neyi bilebiliriz.
- Pratik akıl => Aklın eylemleri yöneten kısmıdır. Pratik akıl; ahlaki, yani pratik davranışları yönlendirir.

Görüngüler (fenomenler) evrenini teorik aklımızın sınırlarında bilebiliriz, metafizik yoktur burada; burası bilimin alanıdır. “Olan”ı bu teorik akıl ile biliriz. Teorik akıl insanın belirlenmiş kısmıdır. Oysa pratik akıl, insanın belirlenmemiş, özgür, otonom bir varlık olarak yer aldığı kısımdır.

Bu bakımdan Kant, Platon'a benzer. Platon dünyaları idealar ve nesneler diye ikiye ayırırken Kant, akli görüngülere has teorik akıl ve numenlere özgü pratik akıl olarak ikiye ayırır. Pratik akıl "olması gereken"i söyler.

Kant sonuçsalıcı değildir, dedik. Sonuçsalıcı ahlaka göre, insan eylemlerini yönlendiren ilke, Epikür'den beri haz ve acıdır. Yani bir eylem hazzı artırıyor acıyı azaltıyorsa sonuç olarak ahlaki bir eylemdir ve eylemin ahlakiliği akıldan değil sonuçtan hareketle ortaya çıkar. Aydınlanma hazcılığı ise bireyin yanı sıra toplumun da işe katıldığı döneme tekabül eder. Yani en fazla sayıda insanın hazzını artırıp acısını azaltacak eylem ahlakidir, bu genel yarar ilkesidir. Kant'a göre ise sonuç ne olursa olsun ahlaki eylemin iyiliği ya da kötülüğü ta baştan, akıldan bellidir. Sonuç önemli değildir.

Kant'ın ahlak anlayışını anlatan temel kavram "ödev etiği"dir. Ödev etiği, sonuçlara göre değerlendirilmeyen bir alandır. Çünkü sonuçsalıcı yaklaşımda ahlaki davranış dış dünyada yaratacağı sonuca bağımlı ve insan da bu yüzden otonom değilken, Kant etiği insanın pratik olarak tam olarak rasyonel bir varlık olduğu temelinden hareketle özgürlüğü önemsendir.

Kant'a göre, bize bağlı olmayıp bizi bağlayan sonuçlar ne olursa olsun, bizim niyetimizin iyi olması önemlidir. Biz iyi niyetle hareket ettiğimizde, sonuç ne olursa olsun, ahlaklı davranmış oluruz. Bu niyet, dışarıdan gelen baskılar ile belirlenmiş olmayan, yani insanın otonom varlığından gelir. Dışarıdan gelen baskılar; toplumsal baskılar, yaptırım korkusu gibi baskılar (yasal yaptırım, dini-manevi yaptırım gibi) nedeniyle hareket etmek Kant'a göre niyet ahlaken iyi değildir, çünkü otonomi bozulur, eyleminiz dışarıdan gelen bir güçle belirlenmiş olur ve özgürlüğe hanel gelir. Yani, eylemimizin niyeti dışarıdan belirlenmişse, niyet ahlaken iyi değildir.

Ödev etiği, insanın rasyonel olmasını, otonom ve iyi irade sahibi olmasını, ahlak yasalarını, ahlaki yükümlülüklerini kendi koymasını ister.

Peki, eğer her insan kendi ahlak yasasını kendi koyuyorsa, burada sofistler gibi ne kadar varsa o kadar ahlak vardır mı demiş oluyor? Kesinlikle hayır. Kant'ta bu anlamda sofizm yoktur. Her insan kendi ahlaki yasasını, niyetini kendisi koyar; ancak Kant'ın ödev etiğinde ahlaki ödevin ne olduğu belirlenirken, "ödev olarak yapmam gerektiğini düşündüğüm, niyetlendiğim şey aynı durumda aynı koşullarda bulunan her insanın da davranacağı evrensellekte olmalıdır."

Kant'ın ödev etiğinde maksim (ilke): "öyle eyle ki, davranışın aynı durumda bulunan herkes için evrensel bir yasa olabilsin." düsturudur.

İşte bireycilik ve evrensellelik bu maksimle örtüşür. Yani o durumda nasıl davranacağımızı biz belirleriz; ancak davranışımız bizi aşar ve herkesin bu durumda evrensel olarak o şekilde davranması gerektiği düşüncesine varır. İşte ödev etiğinin maksimi budur.

Somutlaştırırsak; bazen yalan söylemek iyi bir şey olabilir. Bu düşünceyle yalan söylediminde herkesin aynı biçimde yalan söylemesini bekleyemem. Bu evrenselleştirilemez.

Çünkü yalan söylemek, gerekçesi ne olursa olsun, genel bir kural olarak varsayılmayacaktır. Birey ve evrensellik meselesi böylece aşılmış olur.

Ancak Kant'ın ödev etiğinin katıksız olarak yarara yönelmediği söylenemez. Çünkü örneğin herkesin yalan söylediği bir toplumda yaşanamaz önermesi, bir arada yaşayabilmek için yalan söylememeliyiz gibi sonuçsalıcı bir yaklaşıma konu olabilir.

Ayrıca ödev ahlakında duyguya da yer yoktur. Yani edimi, edimin yöneldiği kişiye yönelik olumlu ya da olumsuz hislerimizden ötürü yapıyorsak bu ahlaki değildir. Örneğin; bir hastayı ziyaret etmek, ona yaranmak için yapıldığında ne kadar ahlaksızca ise, onu sevdiğim için ancak herhangi bir ödev duygusu olmaksızın yapıldığında da o denli ahlaksızcadır.

Kant etiğinin bir diğer maksimi (ilkesi): "Hiç kimse bir amaca ulaşmak için başka bir insana araç olarak bakamaz. Bizatihi insanın kendisi bir amaçtır. İnsan onuru her şeyden önce gelir" düsturudur.

Örneğin; zengin bir teyzemiz var. Ben ve kuzenim onun tek mirasçılarımız. Kuzenim çok müsrif. Teyzenin müsrif kuzenime bir zaafı var. Bu arada teyzemle hep ben ilgilenirken kuzen hiç ilgilenmiyor. Teyze, bir ziyaretimizde, mirası eşit paylaşacağımızı, kasadaki değerli mücevherleri de kuzene vereceğimi söylüyor. Ben de tamam deyip söz veriyorum. Ancak kuzen çok müsrif olduğu için ben mücevheri ona vermeyip çocuk esirgeme kurumuna bağışlıyorum. Bu örnekte, Kant'ın ahlak anlayışına göre bu ödev ahlakına aykırıdır. Çünkü ahlaki olan, teyzeye verilen sözün tutulmasıdır. Bu husus, verilen sözün verilen sözün evrenselleştirilemeyeceği noktasında ahlakiliği engeller. Oysa bu davranış sonuçsalıcı etiğe göre uygundur. Bir kişinin menfaati, hem de olaydaki gibi müsrif bir kişinin menfaati yerine toplumun çoğunun menfaati gözetildiğinden ahlakidir.

Kant bilgi felsefesinde bilginin kaynağını akıl ve deneyin sentezlenmesinden bahsetmiş, uzlaşmacı bir epistemolojik anlayışa sahiptir. Duyu verileri akıldan gelen bilgi formlarının içinde bilgiye dönüşür. Akılda *a priori* bilgi yoktur, akılda olan formlar ve kategorilerdir.

Kant'ın ahlak felsefesi kuramı tıpkı Aristoteles'in erdem etiği gibi bugüne kadar gelebilmiş bir ahlak kuramıdır.

Kant'ın ahlak anlayışı, en iyi biçimde yararcı ahlak anlayışı ile kıyaslanarak anlaşılabilir. Yararcı ahlak anlayışında eylemin, sonuçları itibarıyla değerlendirilmesi söz konusudur.

Kant bilgi alanında metafizikten tamamen kaçarken, ahlak alanında tam bir rasyonalisttir; akılda her türlü veriden önce gelene bir ahlaki bilgi var, ahlaki ilke var. İnsanı insan yapan işte bu ahlaki donanımdır, önceden mevcut ilkeler ve yasalardır ki bunlar sonradan edinilemez.

Kant'a göre ahlaki edim somut olayda bireyci bir ahlak anlayışı içinde ödev bilinciyle ve insanın özgürlüğü çerçevesinde gerçekleşir. Birinci ilke: "Öyle davran ki iradenle (akla uygun iradenle) yapacağın eyle, evrensel bir yasa olabilsin". Yani Birinci ilkeye göre somut durumda, iradi eylemimiz evrensel olarak uygulanabilirse ahlaki olur.

İkinci ilke: "İnsan aklın ve ahlaki ilkelerinin sahibi olan, onur sahibi bir insandır. Edimin öznesi de dahil, tüm insanlar hiçbir amaç için araç olamaz; çünkü insan ahlaki ayrıcalığı olan özel, özgür bir varlıktır".

Örneğin; Böbrek hastası bir kız çocuğu var. Kadavralardan alınacak böbrekle uymuyor. Annenin böbreği uymuyor; babanın böbreği ise uygun.

Organ naklinde başarılı olma olasılığı da %100 değil.

Baba kızına böbreğini vermek istemiyor. Doktordan rica ederek, özellikle eşine ve kimseye böbreğinin uyduğunu ancak böbreğini vermek istemeyişini açıklamamasını istiyor. Burada Kant'ın ödev etiği bağlamında şu sorular sorulabilir:

Soru 1: Kant etiği açısından, doktorun, babanın ricasına uyup böbreğin uyduğunu ve babanın böbreğini vermek istemediğini saklaması, bu konuda aileye yalan söylemesi ahlaki midir?

Cevap 1: Kant etiği duruma bağlı istisnaları kabul etmeyen, mutlakıdır. Bu örnekle, bu durumda doktorun yalan söylemesi, “bazı durumlarda yalan söylemektedir” biçiminde bir sonuca gider ve mutlakçı yaklaşma uymazı Kant bakımından doktorun gerçeği açıklaması, kesinlikle, ahlaki değildir!

Soru 2: Aynı soru sonusalı ahlak anlayışı bakımından nasıl algılanır?

Cevap 2: Doktorun aileden gizlemesi, aile saadetinin bozulmasına sebep olacağı için, sonuç bakımından ahlakidir.

Soru 3: Peki babanın böbreğini kızına bağışlamaması Kant etiği bakımından ahlaki bir ödevde uymama anlamına gelir mi? Başka deyişe, Kant etiğinde böbrek bağışlamak ahlaki  dev midir?

Cevap 3: Kant etiği açısından, baba böbreğini vererek kendini arasallaştırmış olur. O nedenle babanın davranışı Kant ahlakına aykırı değildir.

Soru 4: Peki, bu husus yeni yani böbreği vermek ya da vermemek evrensel bir yasa haline gelebilir mi? Başka deyişe, Kant’a göre ahlaki  dev evrenselleştirilip herkese yüklenebilir olmalıdır. B breği vermek yönündeki ahlaki yükümlülük herkese yüklenebilir mi? Evrenselleştirilebilir mi? Yani herkes böbreğini vermek zorunda mıdır?

Cevap 4: Sevtap Metin’e göre, bu konu tartışmalara açıktır. Ancak insanın araçsallaştırılması hali burada ön plana çıkacağı için Kant etiğine uygun yanıtın, böbrek verme  devi her insan evrensel, yani herkese yüklenebilecek bir  dev olmadığı biçiminde olacağı söylenmelidir.

Yeni Kantçılık Kant’ın özellikle insanın amaç-araç oluşu bakımından yeniden değerlendirilmesi gerektiği örneğin her eylemde aslında insanın bir yandan amaç bir yandan araç oluşu söz konusudur. Dolayısıyla, Kant’ın araç ve amaçtan bahsederken güttüğü kaygıdan yorumlanmamalıdır; katı olunmamalıdır. Yeni- Kantıların araç- amaç konusundaki yorumu, bir insanın diğerinin otonomisini, seçeneklerini, iradesini elinden almamasını, onu s m rmemesini, onun özgürlüğünü ortadan kaldırmamak

yönünde Kantın anlaşılması gerektiğini savunurlar. Yani Yeni-Kantçılar Kant'ın katı bir biçimde anlattığı ahlaki sorunu daha geniş perspektiften bakarak çözmeye çalışmaktadır.

Örnek: Ötenazi

Soru: Ötenazi Kant etiğine göre bir ahlak yasası olabilir mi? Evrenselleştirilebilir mi?

Cevap:

- Burada doktor araç olarak kullanılır.
- Kant etiğinde duygusal saiklerle davranmak ahlaki değildir. Acı ve ıstıraptan kurtulmak için yani kötü duygulardan korunma isteğiyle yapılan edim ahlaki ödev olamaz.
- Ayrıca, bir insanın ne şekilde olursa olsun, (ötenazi veya intihar) hayatının sona erdirilmesi, Kant etiğine aykırıdır.

Kant etiğine eleştiriler

- Duyulara yer vermeyişi eleştirilir.
- İnsandan çok fazla şey talep edip onu sınırlandırdığı; insanın her ediminde, evrensellik çerçevesinde bir ahlaki muhasebeyi gerektirmesi bakımından çok talepkâr olması.

Kant'ın Hukuk ve Devlet Anlayışı

Çağının liberal devlet anlayışına uygun bir devlet anlayışı vardır. Liberal bir devletten yana. Ancak Kant, liberal devlet anlayışı bakımından, Hobbes ve Locke arasında bir yerde durur.

Kant da devletin ortaya çıkışını, bir toplum sözleşmesi ile açıklıyor. Bu anlamda o da bir toplum sözleşmesidir.

Devlet Kant'ta zorunlu olmayan yapay bir olgudur.

Kant'ın doğal durum tasviri tıpkı Hobbes gibi kötümserdir. Yani insanlar eşit ve özgürdür, ancak sürekli bir savaşım ve karmaşa vardır. İnsanlar bu savaşa son vermek için aralarında bir sözleşme yaparlar. Kant doğa durumunda Hobbes'a benzer.

Ancak devlet kurulduktan sonra, Hobbes'tan uzaklaşır. Devlette yasama, yürütme ve yargı erklerinin birbirlerinden ayrı olduklarını savunmaktadır. Hatta yargıya, yasama ve yürütmenin müdahale etmemesi gerektiğini savunur; ancak yargı mensuplarının yürütme tarafından seçilmesi konusu tek istisnadır.

Kant, Hobbes'dan hak ve özgürlükler konusunda da uzaklaşır. İnsan doğa durumundan sonra da, haklarına ve özgürlüklerine sahiptir; egemene, devlete hak ve özgürlüklerin devri söz konusu değildir.

Kant'ı liberal yapan özelliklerinden ikisi:

Kant'a göre en iyi yönetim biçimi cumhuriyettir. Kant mülkiyet hakkının önemli bir hak olduğunu da savunur. Bu bakımlardan da Hobbes'dan ayrılır.

Ancak Hobbes'a benzediği bir başka nokta daha vardır: Halka aktif direnme hakkının tanınmamasıdır. Kant Hobbes' yaklaştığı yerlerde Locke'dan uzaklaşır.

Kant düzen yanlısı olup düzene vurgu yaptığı için asla bir aktif direnmeyi varsaymaz. Kant'ın liberalizmden uzaklaştığı haldir bu.

Kant'ın Hukuk Düşüncesi

Kant, hukuk düşüncesi bakımından dualisttir. "Olan" ve "Olması gereken" hukuk yaklaşımı, tıpkı Platon'da olduğu gibi, Kant'ta da vardır.

Doğal hak ve özgürlükler, doğal hukuk, pozitif hukukun üstündedir ve pozitif hukuku yapanları bağlayan bir konumdur. Pozitif hukuk doğal hukuka uygun olmak zorundadır. Ancak, pozitif hukuk, doğal hukuka uymadığında dahi aktif bir direnme yoktur. Bu durumda sadece şikayetçi olmakla yetineceğiz; çünkü, aktif direnme, tıpkı Hobbes'ta olduğu doğal durumun karmaşasına yol açabileceği için, Kant'ın anlayışında yer bulmaz. Düzen fikri Kant'da çok daha önemlidir.

Not: Aslında doğal hukukçuların Kant benzeri direnme hakkına yer vermeyişleri Sokrates'ten beri vardır. Bu doğal hukukun statükocu bir konum alışıyla da ilgilidir.

Kant'ın hukuk ile ilgili ikinci önemli vurgusu hukuk ile ahlakı ayırmasıdır. Hukuk ve ahlakın birbirinden nasıl ayrıldığını Kant en iyi biçimde gösterir.

Hukuk ile ahlak birbirinden etkilenseler de ayırırlar. Ahlak otonomdur. İnsan ahlak alanında özgürdür. Kendi yasalarını (birinci ve ikinci ilkeler bakımından) kendisi koyar. Yani kurallar kişinin kendisinden gelir. Yani kuralı koyan bireydir.

Ahlaki olarak kendi koyduğumuz kurala uymadığımızda, sorumlu olduğumuz makam yine kendimiz olmakta. Bu sorumluluk yaptırım yine kendimizden gelir.

Hukuk heteronomdur. Hukuk yasasını koyan ile ona uygun davranma zorunda olan, ahlakın aksine, ayrı makamlardır. Kuralı bir dış güç, dış makam koyarken, kurala bu makamın dışında yer alanlar uymalıdır.

İkinci olarak hukuka aykırı davranıldığında sorumlu olunan makam, yargılayan makam da dışarıdan gelir. Yaptırım da vicdan azabı değil, şiddet ve cebirdir.

Peki, Kant'a göre hukukun önemi nerden gelir?

- Hukuk ile bir kimsenin özgürlüğü başkasının özgürlüğü ile uzlaştırılır ve başkalarının saldırılarına karşı bu özgürlükleri korumak.

- Bu koruma ile kişinin özgür bir varlık olarak otonomisi de korunur.

- Ahlak alanı hukuk alanından çok daha fazla yükümlülük doğurur ve Kant'a göre hukuk yasaları ahlaki ödevlerle, onların somutlaştırılması ile ilgilenmez. Hukuk ahlaka oranla çok daha dar bir alanı düzenler. Böylece Kant'a göre hukukun yaptığı düzenlemeler ahlaki yükümlülük doğmazken, hukuk ile ahlak kuralları da düzenlenemez. Örneğin; Kant intiharı ya da ötenaziye ahlaken yanlış bulmaz ancak hukukun bunu düzenlemesine karşı çıkmıştır. Bu salt ahlaki bir sorundur ve hukuk bireyleri bu konuda özgür bırakmalıdır.

- Şu da söylenmelidir ki, hukuk kurallarının ahlaki göndermeleri yok değildir. Örneğin; mahkeme önünde yalan söylemek hukuken ve ahlaken uygun değildir.

Ancak, hukuk bu ahlaki konuları çok sınırlı ve belli bir çerçevede ele almaktadır. Yani, bir yasa koyucu bir konuyu hukuki ödev haline getirmeyi ahlaki kaygılarla yapamaz; yapmamalıdır.

- Kant'a göre, hukukun yaptırım gücünden korkarak yapılan edimler ahlaki değildir. Çünkü saikimiz yaptırım sonucu belirlenmiş olur. Oysa hukuk, sınırlı kimi konularda ondan korkarak ya da onu benimseyerek uymamızı önemser; bunun dışında ise hukuk saiklerimizle ilgilenmez. Hukuk ile ahlakın birleştiği en önemli nokta ise, ahlaki bir değer olan adaletin hukukun amaç olarak yöneldiği bir değer olmasıdır.

HUKUKİ POZİTİVİZM

I. JOHN AUSTİN: ANALİTİK POZİTİVİZM

1. Austin'in Hayatı (1790-1850)

Gençliği 1793-1815 Napolyon savaşları dönemine yani karışıklık ve egemenlik sıkıntılarının yaşandığı bir döneme denk gelmiştir. İngiliz hukuksal pozitivizmin en dikkati çeken temsilcisidir. 1826 yılında Londra Üniversitesi Hukuk Teorisi ve Uluslar arası Hukuk Bölümü için profesör olarak atanmıştır. Austin burada Bentham ve çevresi ile yakın ilişki içerisindeydi ve onlarla birlikte geleneksel İngiliz düşüncesine karşı yeni reformcu yaklaşımlar geliştirmeye çalışıyordu. Bu gruba, reform talepleri nedeniyle felsefi radikaller de denmiştir. Bir süre Almanya'da kalmış ve Tarihçi Hukuk Okulu yaklaşımlarını tanımıştır. 1844 yılında Paris'e gittiğinde Aguste Comte ile tanışmış ve Comte'un sosyal bilimlerde pozitivizmi uygulamasından etkilenmiştir. The Province of Jurisprudence Determined 1832'de yayınlanmıştır. En önemli eserlerinden olan Hukuk Bilimi Konusunda Konferanslar ölümünden sonra 1863 yılında eşi tarafından yayınlanmıştır.

2. Genel Giriş

İradeci pozitivizm ya da İngiltere'de kullanılan adı ile analitik pozitivizm düşüncesinin en önemli temsilcisidir. İngiltere'de hukuksal pozitivizmi sistemleştirmiştir. Austin'in günümüzde verilen hukuk eğitiminin, dogmatik hukukta etkileri halen görülen, aslında bugün yapılan eğitimde kendisinin düsturlarından hareketle eğitim verildiği kişidir.

3. Austin'de Hukuk nedir?

Austin belli bir zamanda ve belli bir yerde yürürlükte olan hukuku hukuk olarak kabul eder. Austin, hukuk kavramlarının incelenmesini önerdiği için analitiktir. Austin, tüm hukuk düzenlerinde ortak olan kavramları da ortaya koymaya çalışarak, onları analiz ederek bir genelleştirme çabasının olması ise paradoksal bir görünüme sebep olur. Hukuk konusunda mantık birliğine ulaşmak istemiştir.

Sistematik olarak ilk kez John Austin (1790-1859) tarafından ortaya konulan ve modern hukuk anlayışını önemli ölçüde etkileyen analitik pozitivizm, bir hukuk sistemini belirli bir zamanda var olduğu şekliyle ele almakta ve bu sistemin sahip olduğu temel kavramları çözümlemektedir. “Buyruk kuramı” (command theory) olarak da adlandırılan bu yaklaşım, hukuku, ahlâkî açıdan tarafsız bir şekilde betimlemekte, hukukun kaynağını, egemenin buyruklarında aramaktadır.

Austin, dönemin önemli hukuk ve siyaset adamı Jeremy Bentham’ın etkisinde kalmıştır. Bentham, faydacılık olarak bilinen okulun en büyük temsilcisidir. Bentham’ın ifadesiyle, “en büyük sayıdaki insanın en büyük mutluluğu” şeklinde formüle edilen faydacılık, insanların haz ve acı tarafından yönlendirildiğini, insanın mutlu olmak için acıdan kaçıp hazzın peşinden koştuğunu, her türlü eylemin gerekçesinin de ancak ve ancak mutluluğun artırılması olduğunu söyler. Buna göre, hukuk kuralları da, insanların mutluluğunu artıracak şekilde ayarlanacaktır. Hukuk açısından faydacılık, bir yasa, ölçüt ya da toplumsal veya hukukî düzenlemenin iyi veya adil olarak kabul edilebilmesi için, toplumu oluşturan bireylerin genelinin refah seviyesini ilerletme etkisine sahip olmasını gerektirmektedir. Faydacılık, kazanım ve yükümlülüklerin dağıtımındaki adalet problemi üzerine kurulmuştur. Bu dağıtımda ortaklaşa iyi veya refaha, bireyin haklarını ve siyasal veya diğer özgürlüklerini azaltıyor olsa bile öncelik tanınmaktadır. Bu düşüncenin hukuka uygulanış şeklinde, belirli bir yasa veya düzenleme, tüm olasılıklar göz önünde tutulduğunda en iyi sonuçları doğurduğu ya da bir yasa veya düzenleme genel olarak, kendisine uyulduğunda en iyi sonuçları doğuracak bir kural tarafından öngörüldüğü takdirde doğru kabul edilir.

Austin her ne kadar ahlaki hukukun dışında saymışsa da, pozitif yasaların yapılırken gözetilmesi gereken tek ölçütün, pozitif yasanın amacının adil ya da iyi olmak değil, en çok sayıda insan için en büyük mutluluğun sağlanması olduğunu düşünmüştür.

Austin’in bu faydacı hukuk anlayışının Kant’ın hukuk anlayışından farkını açıklarsak: Kant’ta hukukun yol açtığı pratik sonuç en fazla sayıda en büyük mutluluğu için yasa yapmak değildir; Kant’a göre hukuk, bireylerin özgürlüklerini birbirlerinin özgürlüklerine saldırmalarını, engelleme noktasında Kant’ın hukuk anlayışı bireysel hak ve özgürlüklerin kesinlikle göz ardı edilmemesini zorunlu kılmaktadır. Oysa, Austin’in faydacı anlayışında ve genel fayda ilkesinde, en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu amaçlandığından, bu insanların dışında kalan diğer insanların özgürlüklerinin genel fayda için sınırlandırılacağı biçiminde bir yöne kapıyı açmaktadır.

Hukuk biliminin konusu pozitif hukuktur. Pozitif hukuk siyasi bakımdan üstün durumda bulunanların siyasi bakımdan tabi olanlar için belirlediği kurallardan oluşur.

Önce Austin’in ifadelerini aktaralım:

Hukuk bilimin konusu, pozitif yasadır...: siyaseten üstün olanların, siyaseten altta olanlar için yaptığı yasa. Fakat pozitif yasa, çoğunlukla benzerlikle bağlantılı olduğu nesnelerle karıştırılır ...: bu nesneler de, doğru ya da yanlış

bir şekilde, geniş ve belirsiz olan yasa sözcüğüyle anılırlar. Bu karışıklığın neden olduğu zorlukları ortadan kaldırmak için hukuk bilimin hakimiyet alanını belirleyerek ya da hukuk bilimin konusunu, bağlantılı olduğu diğer nesnelerden ayırarak başlıyoruz...

Bir yasa, kavramın kabul edilen en genel ve kapsayıcı haliyle, sözcük anlamı itibariyle, us sahibi bir varlığın, kendi üzerinde güç sahibi olan us sahibi başka bir varlık tarafından yönetilmesi anlamını taşır. Bu tanım altında pek çok tür bulunmaktadır. Bu türlerin birbirine karıştırılması ve açıkça birbirlerinden ayrılmaması nedeniyle hukuk biliminde pek çok karışıklık bulunduğu için, bir türü diğerinden ayıran sınır çizgilerinin doğru bir şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Yukarıda değindiğimiz kapsayıcı anlamıyla ...metafor ve benzerlikle genişletilmeden, yasa terimi şu nesneleri kapsar: Tanrının insanlar için yaptığı yasalar ve insanların insanlar için yaptığı yasalar.

Tanrının insanlar için yaptığı yasaların tümü ya da bir kısmı çoğunlukla doğanın yasası ya da doğal yasa (hukuk) olarak isimlendirilmiştir: esasında, metaforsuz ve birbirlerinden ayrılması gereken şeyleri birbirine karıştırmadan, bahis konusu edilebilecek yegane doğal hukuk budur. Fakat, Doğa Yasası şeklindeki isimlendirmeyi muğlak ve yanıltıcı olması nedeniyle reddederek, bu yasaları ya da kuralları ilahi yasa (hukuk) ya da Tanrının yasası (hukuku) olarak isimlendiriyorum[1].

Austin, en genel şekliyle yasanın tanımını, “akıl sahibi bir varlık tarafından, üzerinde güç sahibi olduğu akıl sahibi başka bir varlığın hareketlerini yönlendirmek için konulmuş kural” şeklinde yapar. Bu genel yasa tanımının içerisinde, Tanrı yasaları ile birlikte insanlar tarafından yaratılmış olan, belirli bir insan topluluğun duygularını yansıtan “şeref kuralları/yasaları”, “teamül kuralları/yasaları” da yer almaktadır. Bunlar “pozitif ahlak kurallarını” oluşturur. Austin, hukuk biliminin inceleme alanına giren hukuka/yasalara ise, pozitif hukuk/yasalar diyerek, bu tür yasaların ayırıcı özelliği olarak, bu yasaları, siyaseten üstün olanların, siyaseten altta olanlar için koymuş olmasını gösterir. Dolayısıyla, siyasal gücün kullanımı, yasa tanımı içerisinde merkezi bir önem kazanır.

Austin’e göre pozitif yasa, ‘egemenin yaptırımla desteklenmiş buyruğudur’.

Austin hukuki yasaların ayırt edici özelliğinin, siyaseten üstün olanın, siyaseten tabi olanlara yönettiği buyruklardır. Erdemlilik, adillik, meşruiyet hukukçuyu ilgilendirmez. Çünkü bunlar hukuka dahil değildir, Hukukçuyu sadece yasalar ilgilendirir; yasa da siyaseten üstün olayın buyruklarıdır.

Austin’e göre hukuk; Belirli bir yerde ve belirli bir zamanda varolan “Egemenin yaptırımla desteklenmiş buyruklarıdır” Bu yasa tanımından çıkan üç unsur vardır:

I-Egemenlik unsuru

II-Yaptırım unsuru

III-Buyruk olma unsuru

I. Egemenlik

Egemen kimdir? Egemenin içeriğini Austin doldurmamıştır. Egemenlik bu anlamda bir formdur. Egemen, bir kişi ya da bir grup olabilir. Önemli olan egemenin siyasi olarak üstün yani emir verme yetkisine sahip olana kişinin üstündeki hiçbir kuvvet yetkisine sahip ve kişinin üstünde hiçbir kuvvet

olmayan kişi, grup ya da kurum olmasıdır. Üstün otorite “bağımsız siyasal toplum”la açıklanmaktadır. Bağımsız siyasal toplumda, Austin’e göre, toplum üyeleri kendi aralarında belli bir kişiye veya kişilere, geleneksel olarak itaat ederler. Ancak kendilerine itaat edilen kişi veya kişilerin insani hiçbir otoriteye itaat etmemesi gereklidir. Dolayısıyla bağımsızlığı söz konusu olan toplum değil, toplumdaki egemen kişi veya gruptur.

Austin’e göre egemenlik nereden çıkar? Hobbes’u hatırlayalım. Hobbes ile Austin güçlü bir egemenden bahsederken paraleldiler. Ancak Hobbes, egemenin bu egemenliğinin nereden geldiğini de kuramsallaştırmıştır. Austin’in egemenin egemenliği ise, toplumda kendisine itaat edilmeye alışılmış olmasından gelir. Yani egemenlik alışılmışlıkla belirlenir. Kimin egemen olduğunu anlayabilmek için egemenin;

1. Kendisine itaat edilmesi yönünde uyrukların bir alışkanlıklarının olması
2. Kendisinin de daha üstün bir kuvvete itaat etme alışkanlığının olmaması.

Dönemin diğer liberal aydınları gibi, toplumun dağılmasından korku duyan Austin, güçlü bir hükümetin bulunması gerektiğini düşünerek, aynen Hobbes gibi, egemenin çok güçlü bir yetkiye sahip olmasını savunmuştur. Austin’e göre, egemen;

- (1) Bağımlı değildir: Egemene yasama yetkisi bir kanunla verilemez ve bu yasama yetkisi kanunla kaldırılamaz.
- (2) Sınırsızdır: Egemenin yasama yetkisi hukuken sınırlanamaz ve egemen yasama yetkisini kullanırken herhangi bir hukukî yükümlülüğün muhatabı olamaz.
- (3) Tektir: Her hukuk sistemi için bağımsız ve sınırlanamaz yasama yetkisine sahip tek bir egemen bulunabilir.
- (4) Bölünemezdir: Yasama yetkisi bir tek kişinin ya da bir grubun elindedir. Egemenin en önemli göstergesi ise yasa yapmaktır. Egemenlik, sınırsız, tek ve bağımlı olmayan bir güçtür.

Ancak, egemenin yasa yapma gücünü veren başka bir yasa değildir; egemene yasa yapma gücünü veren, sadece alışkanlıktır (Kelsen’de ise egemene yasa yapma gücünü veren yine başka bir yasadır; burada fark vardır).

II. Buyruk

Egemenin buyruğunu, diğerlerinin buyruklarından ayıran, onlara uyma yükümlülüğünün olmasıdır.

Bir buyruğun kendisine yöneltilmesi ile kişi, bu buyrukla bağı hale gelir. Diğer bir deyişle itaat etme ödevini yüklenmiş olur. Öyleyse, buyruk ve ödev karşılıklı kavramlardır... İsteği göz ardı edildiğinde bir kötülük yapacak olan kişi, bu isteğini ifade ya da ima ederek bir buyruk dile getirmiştir. Bu kişinin isteğini göz ardı ettiğinde kötülüğe uğrayacak kişi, bu buyrukla bağı ya da yükümlüdür.

Buyruk ve ödev karşılıklı ilişki içindedirler. Austin’e göre bir buyruğun muhatabı olmak, bir yükümlülük ve bir ödev altında bulunmak demektir.

Ödevin söz konusu olduğu her durumda bir ödev yüklenilmiş demektir.

İki tür buyruk vardır. Birinci türü, yasalar ya da kurallar oluşturur. İkinci tür ise belirli bir olay üzerine verilen buyruklardır ki, Austin bunlar için gündelik dilde herhangi bir kelime bulunmadığını, bu nedenle onları, istisnai ya da özel buyruklar olarak nitelendirdiğini söylemektedir. Bu iki tür buyruk arasındaki

fark birincisinin “bir grubu, bir eylemi yapması ya da bir eylemden kaçınması için genel olarak bağlaması”dır. Özel bir olay ya da belirli bir birey için verilmiş buyruklar yasa ya da kural olarak adlandırılmayacaktır. Eğer Parlamento belirli veya belirsiz bir süre için mısır ihracatını yasaklarsa, genel olması itibarıyla, bu buyruk bir kural ya da yasa olarak adlandırılabilir. Ancak limanda bulunan ve gemiye yüklenmiş mısırların olası bir kıtlık nedeniyle ihracatına izin verilmemesi durumunda ise, Parlamento’ya ait olmasına rağmen, bu buyruk yasa değildir.

III. Yaptırım

Eğer egemenin buyruğuna uyulmazsa, bu halde yaptırım devreye girer. Her yasa bir buyruktur ve buyruğa uymama yaptırımı getirir. Bu yaptırım da şiddet ve zor içeren yaptırımdır (Yaptırımlarla donanmış buyrukları toplamı biçimindeki hukuk tanımı Austincidir).

Yaptırımın şiddeti ya da gerçekleştirme olasılığının oranı önemli değildir. Yaptırım ne kadar büyük olursa ve gerçekleştirme olasılığı ne kadar yüksek olursa, buyruğa itaat olasılığının da o kadar büyük Olacağı doru olabilir. Ancak yaptırımın şiddeti ve gerçekleştirme olasılığının yüksekliği, yaptırımı belirleyen unsurlar değildir. En küçük miktardaki, en küçük gerçekleştirme olasılığına sahip zarar, Yaptırımın varlığı için gerekli ve yeterlidir. Austin’e göre, yaptırımla desteklenmemiş bir yasa, gerçek bir yasa değildir:

Gerçek olmayan bir yasa, yaptırımı olmayan, dolayısıyla da bağlayıcı olmayan yasadır. Bazı eylemleri suç olarak ilan eden, ancak bu eylemlerin ilenmesine herhangi bir ceza getirmeyen yasalar, bunun en basit ve açık örnekleridir[2].

Yaptırımın Austin’in hukuk kuramı içerisindeki önemli bir rolü, vatandaşların (ya da hukuk kurallarının muhatabı olanların) hukuka uymasının nedenini oluşturmasıdır. Egemenlik konusunda da belirttiğimiz gibi, Austin, egemenin (dolayısıyla hukukun) varlığı için, ahlâkî ya da rasyonel bir gerekçelendirme yapmamıştır. Dolayısıyla, vatandaşların hukuka uygun davranmak için, ahlâkî ya da rasyonel bir gerekçe yoktur. Austin hukukun zorlayıcı gücünü, yaptırımda bulmaktadır. Yaptırım, vatandaşların hukuka itaat etmesinin gerekçesini oluşturmaktadır. Yaptırımla desteklenmemiş buyrukların gerçek yasa olmaması, Austin’i, uluslararası hukuku ve anayasa hukukunu reddetmeye götürür. Uluslararası hukuk, yaptırım unsurunun yokluğu yanında, bağımsız bir egemenden de yoksundur. Anayasa hukuku çerçevesinde de, egemenin sınırlanamaz bir özelliği olması ve temel hak bildirgeleri gibi, egemeni sınırladığı varsayılan kuralların herhangi bir yaptırımı olmadığı için, bu hukuk dalını gerçek bir hukuk dalı olarak görmemiştir.

Yasa koyucu, yasayı koyarken bunun ahlaka uygun olmasını, adil olmasını dikkate alınmayacağı gibi; yasaya uyanlar da buyruğa yani yasaya, adil olmadığı gerekçesiyle uymazlık edemezler. Austin hukukun ahlakla, din ile ilişki içinde olduğunda kabul eder; ancak etkilenmek, hukukun onlardan kaynaklandığını ve onlara uymak zorunda olduğu anlamına gelmez. Etkileşim, kaynak olma bazında gerçekleşmez.

4. Hak ve Ödev Kavramları

Austin, hakkın kaynağının yasa, yani buyruk olduğunu söylemektedir. Hukuk biliminin ilgi alanına giren haklar, hukukî haklardır, başka bir deyişle hukukun yarattığı haklardır. Hukuk dışında başka kaynaklardan doğan haklar da bulunmaktadır. Örneğin, Tanrı yasalarından ya da yaptırımı olan ahlâk yasalarından da hak doğabilir. Ne var ki bunlar, gerçek hak değildirler. Çünkü hukukî bir yaptırımı doğurmadıkları gibi, yargı tarafından da uygulanmamaktadırlar. Örneğin, Uluslararası Hukuktan kaynaklanan haklar, pozitif Hukuktan kaynaklanan haklarla çok uzaktan, hafif bir benzerlik dolayısıyla ilişkilidir. Ne hukukî yaptırımları vardır, ne de belirli üstünler tarafından konulmuş bir hukukun mahsulüdürler. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse, hukukun yarattıklarından başka hak yoktur. Austin'e göre, her yasa bir hak yaratmaz, ancak her hak, mutlaka bir yasa tarafından yaratılır. Öyleyse, buyruk ve ödev karşılıklı kavramlardır. Hukuk sistemi içinde haktan her söz edildiği durumda ödevden de söz edilmektedir. Buyruğa karşı gelindiğinde yaptırıma maruz kalınacağına belirtilmesi ile bu buyruğun muhatabı, bu buyrukla bağlı ya da yükümlüdür. Her (pozitif) yasa, doğrudan ya da dolaylı bir buyruğun ifadesidir. Her buyruk, yöneldiği taraf için bir yükümlülük doğurur. Başka bir ifadeyle, yükümlü olan tarafa, bir şeyi yapması ya da yerine getirmesi veya bir şeyi yapmaması ya da bir şeyden kaçınması buyrulur.

Özet olarak: Austin, doğal ya da ilâhî haklardan bahsedilebileceğini, ancak, bir hukuk sistemi içerisinde varlığı kabul edilebilecek ve hukukî sonuç doğurması beklenebilecek hakların, sadece hukuk tarafından yaratılmış haklar olduğunu belirtmektedir. Her buyruk, yöneldiği kişi açısından, yapma ya da kaçınma şeklinde bir ödev doğurmaktadır. Ödevin kaynağı da, yasadır.

Soru: Austin'in buyruk kuramı, liberal algının (genel fayda uğruna hak ve özgürlüklerin kısıtlanabilmesi, doğal haklara karşı durması) zedelemesi anlamına gelir mi?

Cevap: Austin'in özel mülkiyetin üzerinde onun önemi ve gereği konusunda hiçbir şüphesi yoktur. Bu anlamda liberalizme tam uyumludur. Ancak, mülkiyet hakkının da, tüm hakların doğal hak olmadığı egemen tarafından bahsedilen lütuflar olduğu kabulüyle fark yaratır.

Austin'in Kant kadar bireyci bir liberal olmadığı da vurgulanmaktadır. Kant'ta bireysel hak ve özgürlüklerin asla genel yarar için sınırlanamayıp, ancak başka bireylerin hak ve özgürlükleri ile sınırlanabilirken, Austin'de genel fayda için bireysel özgürlükler sınırlanabilir. Aynı biçimde Locke'dan da farklıdır.

Austin'in bu yaklaşımları, ulus devlet kaygısı ile açıklanabilir. Burada şu önemlidir; çünkü belirli bir yasa koyucu ve yaptırım sistemi yoktur. Böylece ulusal sınırların dışında, itaat edilecek bir baskı egemenlik söz konusu olamamaktadır. Bu halde tek egemen, devletin kendisi olmaktadır. Austin'in İngiliz hukukunu sistemleştirme çabası, tarihsel ulus-devlet kaygılarıyla açıklanabilir.

Austin'de de Hobbes'de olduğu gibi egemene itaat yükü vardır; direnme hakkı yoktur.

5. İyi Hukuk Sorunu

İyi hukuk sorunu, ahlâkın hukuktan ayrılması ile ilgilidir. Austin, hukukun ahlâka uygun olup olmamasıyla ilgilenmez. Ona göre hukuk bilimi, pozitif

yasalarla, onların iyi ya da kötü oluşlarını dikkate almaksızın ilgilenir. Böylece, hukuk, içeriği açısından her türlü ahlâkî sorundan (ör. adalet) bağımsız olarak ve salt hukukî çerçevede ele alınmaktadır. Pozitif hukuk kanunların iyiliği kötülüğü ile ilgilenmez.

Hukukun mevcudiyeti ile onun erdemli ya da erdemsiz oluşu, farklı şeylerdir. Hukukun var olup olmadığı ayrı bir araştırma konusudur; kabul edilmiş bir standarda uygun olup olmadığı ise farklı bir araştırma konusudur. Fiilen var olan bir yasa, biz onu sevmesek de, beğeni ölçütümüzden farklı da olsa, yasadır. Austin'in yapmaya çalıştığı şey, geçerli hukukun ne olduğuna ilişkin ölçütleri belirleyebilmektir. Zira, uygulanmakta olan hukukun kaynağı olarak, bazen Tanrı'nın, bazen geleneklerin, bazen de ahlâkın gösterilmesinden yakındır. Austin, ne Tanrı'nın hukuku olan doğal hukuku, ne de ahlâk kurallarını yadsır. Ancak mahkemenin uygulayacağı hukuk, bunlardan farklıdır. Mahkeme, pozitif yasaları uygulayacaktır ve bu yasaların kaynağı da egemendir. Doğal hukuk ve onun adalet görüşü bir yana bırakılmakta ve hukukun tanımı egemenin koyduğu buyruklarla sınırlandırılmaktadır.

6. Sonuç

Austin'in kuramının belkemiğini oluşturan iki düşüncenin, buyruk kuramı ve ahlâkın hukuktan ayrılması olduğunu söyleyebiliriz. Austin, buyruk bilimi çerçevesinde, hukukun, hakkın ve ödevin kaynağı olarak, egemenin buyruklarını göstermiştir. Başka bir deyişle, Austin'in çizdiği çerçevede hukukilik ölçütü, bir kaynak sorunudur. Egemen, bir toplumda var olan hukukun tek kaynağıdır ve bağımsız, sınırsız yasama yetkisine sahip bir egemen olmaksızın, hukukun varlığından bahsedilemez. Her bir yasa, egemenin bir buyruğudur ve yaptırımla desteklenmesi gerekir. Yaptırımla desteklenmemiş buyruklar, adları yasa bile olsa, gerçek yasa olamazlar. Yaptırım, aynı zamanda, bireyin hukuka uygun davranmasının nedenidir. Dolayısıyla, bir egemenin bulunmadığı ve varlığı iddia edilen kurallarının belirli bir yaptırımı olmadığı için, uluslararası düzlemde, gerçek bir hukukun varlığından bahsedilemez. Aynı şey, anayasal düzlem de geçerlidir. Anayasa hukuku olarak adlandırılan hukuk dalı, esasında gerçek bir hukuk dalını yansıtmaz. Çünkü egemen hiçbir şekilde sınırlanamaz ve yaptırıma tabi tutulamaz.

Ahlâk ve hukuk bağlantısı noktasında Austin, bu iki kavramın birbirinden farklı olduğunu, ahlâk ve hukuk kurallarının kaynaklarının farklılığından ve niteliğinden yola çıkarak gösterir. Bunun yanında hukuk bilimi, konusunu oluşturan pozitif yasaların içeriğinin ahlâkî standartlara uygun olup olmadığıyla ilgilenmez. Ancak belirtilmesi gereken önemli bir nokta, Austin'in ahlâkı ya da dini reddetmediğidir. Austin, ahlâk ve din kurallarının varlığını ve insanları muhatap aldığını kabul etmekte, ancak bunların hukuk bilimi içerisinde hukuk kurallarının niteliğinin belirlenmesinde yeri olmadığını belirtmektedir. Hatta, ayrı bir bilim dalı çerçevesinde incelenmesi gerektiğini söylediği yasama faaliyetinde din kuralları önemli bir yer işgal etmekte, hukukun yorumlanmasında da Tanrı'nın isteklerinin ölçütü olarak gördüğü fayda ilkesinin uygulanmasının gerekli olduğunu söylemektedir.

II. HANS KELSEN: NORMATİVİST POZİTİVİZM

1. Kelsen'in Hayatı (1881-1973)

Hans Kelsen, normativist hukuki pozitivizm çerçevesinde hukukun ne olduğu sorusuna cevap arayan Avusturyalı bir hukukçudur. 11 Kasım 1881 yılında, o zamanlar Avusturya-Macaristan Krallığının Avusturya bölümünde bulunan Prag'da doğan Kelsen, hukuk derecesini aldıktan sonra 1919 dan 1930' a kadar Viyana Üniversitesinde Devlet ve Yönetim Hukuku Profesörü olarak çalışmış, 1930 yılında aldığı bir teklifle Avusturya'dan Köln' e gitmiştir.

Yahudi bir aileden gelen Kelsen, Köln'deki hayatını Hitlerin iktidara gelmesi ile sonlandırarak önce Prag'a, daha sonra Cenevre'ye, ardından ise ABD'ye giderek çalışmalarına burada devam etmiş, 1973 yılında ise hayata veda etmiştir.

Hukuk biliminin yanı sıra matematik, felsefe, edebiyat, mantık, fen bilimleri gibi çeşitli konularda da çalışmalar yapmış, saf hukuk kuramını hukukun genel teorisi ve devlet kuramı ile özdeşleştirerek alanında yeni bir çıkış açmış, uluslar arası hukuk üzerine çok sayıda çalışması bulunmaktadır.

2. Hukuk Felsefesi

Kelsen, hukuk açısından bütünlüklü bir sistem kurmuştur: Normativist Pozitivizm. Bu sistem, haklar bakımından bütünlüklüdür. Yani insana ait tüm sorunları kapsayan kuşatıcı sistem kurduklarından değil, hukuka yönelik, sınırlı bir sistemleştirme vardır. Türkçe'ye Saf Hukuk Kuramı olarak geçmiş olan Kelsen'in kuramı orijinalinde Saf Hukuk Kuramıdır. Çünkü Kelsen, hukukun değil kuramın saf olduğunu belirtmektedir.

Peki, Kelsen'in amacı neydi?

Kelsen, döneminin bilimde mantıkçı pozitivist yaklaşımını hukuka uyarlamayı amaçlamıştır. Böylece Kelsen'in amacının hukuku bir bilim haline getirmek olduğu söylenebilir. Kelsen'e göre hukuk teorisinin ödevi, hukuk için gerekli ve sürekli unsurları bir araya toplamak, değişen ve geçici unsurları bir yana atmaktır. Hukukun adalet idesini gerçekleştirmek zorunda olup olmadığı her şeyden önce bir siyaset sorunudur.

Klasik (Viyana ekolü yani mantıkçı pozitivizmin) bilim tanımı: Kendine ait bir konusu olan, genel geçer, evrensel, ampirik gözlemlere dayanan sistemli bir bilgiler bütünüdür bilim. **Kelsen de nesnel, genel geçer, her türlü değer yargısından arınmış bir hukuk bilimi yaratmayı düşünür.** Mantıkçı pozitivist bilim anlayışı, sosyal bilimlere de uygulanmaya çalışılmıştır; Kelsen bunun bir temsilcisi.

Kelsen bunu yaparken bir yöntem arayışındadır da. Yöntem, bir bilgiye nasıl ulaşılabileceğini gösteren, bilgiye ulaşılması için izlenmesi gereken yoldur.

Kelsen, hukukta da bir bilimsel bilgiye ulaşmak için bir metod arayışındadır.

Bizim anlattığımız hukuk metodolojisi dersleri aslında Kelsen'in anlatımıdır.

Kelsen hukuk bilimini gerçek bir bilim düzeyine yükseltmek ve bütün bilimlerin ideali olan objektiflik ve kesinliğe ulaştırmak istemektedir.

Kelsen hukuku bir bilim haline getirmek amacını ortaya koyarken şunları savunur: **Hukuk, başka bilimlere ait olan konuları dışlayıp, sadece hukuk ile ilgili konularla ilgilenmelidir; hukuk dışı (yani meta-jüridik) alanların hukuk biliminin konusundan dışlanması gerekir.**

Neyin hukuk içi, neyin hukuk dışı olduğunu tespit için biçim ve içerik bakımından bir ayırım yapılmalıdır. Kelsen'e göre. Marx'ın aksine, **ekonomik**

alan, hukuk dışıdır. Keza, siyaset, sosyo-kültür değişkenler ve özellikle ahlak hukuk dışı alanlardır ve hukuk biliminin dışına atılmalıdır.

Özellikle ahlakın hukukun dışına atılması bakımından Kelsen pozitivism yolunu çizmiştir. Kelsen, bu itibarla Yeni Kantçıdır. Çünkü, Kant da hukuk ile ahlakı birbirinden ayırıyordu. Ancak Kant ile Kelsen arasında bir fark vardır. Kant'ta pozitif hukuk yanında bir doğal haklar vardır ve dolayısıyla doğal haklar paradigması hukukun içinde yer alırken, Kelsen doğal haklar paradigmasını dışlar. Kant, pozitif hukukun doğal hukuka uyması gibi bir içerikten bahsetmezdi ancak adalet değeri açısından iki alanın (hukuk ve ahlak) bir kesişime sahip olduğunu söylerdi. Kelsen, Kant'tan burada ayrılır ve Austin'e yaklaşır. Hukuk ve ahlak birbirinden ayrıdır (seperation thesis) ve hukuk ile ahlakın ilişkileri incelenebilse de bu inceleme hukuk biliminin dışında kalmaktadır. Hukuk ile ahlakın ortaklığı ya da ayrılığı tartışmasının kendisi hukuk dışıdır. Bu itibarla Kelsen, Kant'tan uzaklaşır, Austin'e yaklaşır. Kelsen, doğal hukuk ilkelerini yadsır. Yani; Pozitif hukukun doğal hukuka göndermelerle izah edilmesi (pozitif hukukun doğal yasalara dayanması gereği, uyumsuz yasanın hukuk olmayışı vs...) Kelsen için hukuku bilim alanından çıkarır.

Saf hukuk teorisi Kelsen'in deyimi ile pozitif hukukun teorisidir. Kelsen hukukun nasıl olması gerektiği sorununa yani amaç sorununa cevap vermeye çalışmaz, hukukun ne olduğu sorusuna cevap bulmaya çalışır.

Hukukun kendisine ait bir konusunun olması, hukuku bilim alanına taşır: Kelsen'e göre, ekonomik ya da sosyal olgular ve hukuk normunun içeriğini oluşturan meto-jüridik hususlardır ve hukuk bilimi bu olguları incelemeyebilir. Dolayısıyla;

1. Hukukun kendine ait konusu hukukun içeriği değil, biçimidir. Hukuk bilimi, boş bir form olarak hukuk normunun biçimini analiz eder.

Bu analiz mantıksal bir analizdir (Kelsen burada da Kant'a yaklaşır. Kant için de zihinde bir takım, içi boş kategoriler, formlar vardı ve bilgi bu formlar olmazsa mümkün olmazdı).

2. Hukukun metodu ne olmalıdır?

Hukuk doğa bilimlerinden başka bir alanı içerir. Doğa bilimi olgular (fenomenler) arasındaki neden sonuç ilişkisinden determine doğa yasalarına ulaşmaya çalışır. Yani doğada yöntem, "olan"ı, bir zorunluluk ilişkisi içinde ele almaktadır.

Oysa hukukta durum bu değildir. Hukuk doğadaki nesneleri değil, insan davranışlarını "olması gereken" biçiminde ele alır. Hukuk olması gerekeni söyleyerek normatif özelliktedir. Hukukun normatifliği, onun "olması gereken"i söylediği anlamına gelir.

(Kelsen burada da Kant'a yaklaşır. Kant teorik akıl – pratik akıl ayrımındakine benzer biçimde burada "olan" teorik akıla, "olması gereken" pratik akla yakın düşmektedir.) Diğer bir ifadeyle hukuk, doğa bilimlerindeki aksine "olan"ı değil, "olması gereken"i söyler. Örneğin, başkasını kasten öldüren kişi yirmi yıl hapis ile cezalandırılır. Burada olması gereken şey, kasten cinayet işleyen kişinin yirmi yıl hapisle cezalandırılmasıdır. Bu olması gereken, bir sonuç olarak gerçekleşmesi istenen haldir. Oysa bu bir doğa yasası değildir. Yani başkasını kasten öldüren her kişi doğada zorunlu olarak cezalandırılmayabilir.

Belki de bu kişiye hiç ulaşılmayacaktır. Doğa kanuna göre bir A olayı meydana gelirse, B sonucu zorunlu olarak gerçekleşir. Doğada nedensellik ilişkisi söz konusudur. Diğer bir ifadeyle hukukun normativizmi, doğadaki gibi zorunlu bir sonuca işaret etmez.

Ahlak da hukuk gibi normatiftir. Kelsen, ahlakın normativitesi ile hukukun normativitesini ayırır. Ahlak bir takım değer yargılarına dayanır ve onlarla birlikte yürür. Oysa Kelsen'e göre, hukuk ahlaktan farklı olarak, değer yargılarına değil, mantıksal bir güzergâha dayanmaktadır. Değer değil, mantık söz konusudur. Değerler teorisi değil, mantıksal yöntemler belirleyicidir hukuk biliminde.

Hukuk normu "olması gerekeni" belirtir. Norm bir kişinin belirli şekilde davranmasını öngörür. Bu nedenle Kelsen'e göre hukukun alanı olanla değil, olması gerekenle ilgilidir. Bu olması gereken değerlerle ilgili değil, mantıksal zorunluluklarla ilgilidir. Ayrıca, olması gereken, mantıken, olandan çıkmaz. Örneğin, hukuk ekonomik ilişkilerden çıkmaz. Ekonomik ilişkiler olandır. Hukuk ise olması gerektir. Oysa Kelsen'e göre hukuk bilimi ekonomiyi içerik almaz. Hukukta olması gerekeni söyleyen normdur. O halde, olması gerekeni söyleyen hukuk normu nereden çıkacaktır ?

Kelsen'e göre norm, Austin'in görüşünün aksine, yasa koyucunun iradesinden çıkmaz. Yasa koyucunun iradesinden hukuk çıkartmak, olandan (yasa koyucunun iradesi) olması gerekeni (norm) çıkarmak olur. Zira yasakoyucunun iradesi siyasaldır ve tıpkı ekonomi gibi meta-jüridiktir. Bu nedenle hukuk, siyasetin yani "olan"ın içinden çıkmaz.

Kelsen'e göre hukuk normları hukuk dışı olanlardan çıkmıyorsa nereden çıkar? Başka deyişle, "olması gereken", "olan"dan çıkmıyorsa nereden çıkar? Kelsen'e göre olması gereken, mantıken, ancak yine bir olması gerekenden çıkacaktır. Yani olması gerekeni gösteren bir norm, ancak yine bir olması gerekeni gösteren bir başka normdan çıkabilir.

Normun, kendisinden çıkacağı şey bir olgu ya da ahlaki değer değil, kendisinden üstte yer alan bir başka normdur. Bu üstte yer alış bizi normlar hiyerarşisinde götürür.

Dolayısıyla Kelsen, Austin'den ayrılır. Austin'e göre hiyerarşiyi belirleyen yasa koyucunun iradesiydi. Kelsen'e göre ise, yasa koyucunun iradesi ile norm koyması yine hukuksal bir kaynaktan gerçekleşir. Örneğin, meclis yasa yapma iradesini ortaya koyacağı yetkiyi anayasadan alır. Yani yine bir normdan alır. Devletin hukuk düzeni bir hiyerarşik normlar sistemidir. En alt düzeyde hukuk uygulayan organların, özellikle mahkemelerin çıkardığı normlar vardır. Bu ferdi normlar kanunlara dayanır. Kanunlar, kanun koyucu tarafından çıkarılan genel normlardır. Hukuk düzeninde bundan sonra yeri örf ve adet hukuku alır. Kanunlar ve örf ve adet kuralları da anayasaya dayanır. Anayasanın pozitif normlar sisteminde en yüksek yere sahip olduğu varsayılır. Pozitif normlar insan davranışları tarafından ihdas edilen normlardır. Daha alt düzeydeki normlar kendi yürürlüklerini daha üst düzeydeki normlardan alırlar. Anayasa normları kendi yürürlüklerini pozitif bir hukuk normundan almazlar, fakat hukuk düşüncesinin varsaydığı Grundnorm'dan (temel normdan) alırlar. Temel norm, hukuksal düzende yer alan diğer normların geçerliliğine ilişkindir, yoksa temel normdan diğer normların içerikleri çıkarılamaz.

Grundnorm insan ürünü değildir, ilahi de değildir. Kelsen'in en çok eleştirildiği yer de burasıdır. Tüm hukuk sistemine geçerliliğini veren, kendisi başka bir normdan ya da değerden yahutolgudan çıkmayan bir norm varsayımına dayanır. Kelsen burada, hep kaçmaya çalıştığı bir alana hapsolmuş olur ve bu varsayım açıklayıcı değildir. Kelsen'in hukuk sisteminde varsayımsal bir temel normdan başlayan ve mahkeme kararı veya idari işlem şeklinde ferdileşen bir normlar hiyerarşisi söz konusudur.

Kelsen'e yönelen diğer bir eleştiri biçimsel uygunluğu hukuk olmada yeterli unsur saymasıdır. Kelsen'e göre adaletle ilgili yargılar objektif bir değerlendirmenin konusu olamazlar. Adaletle ilgili yargılar hukuki yargıların tersine ahlaki veya siyasi içeriklidirler. Adaletin standardı olarak kullanılan normlar kişiden kişiye değişir ve bunların birbiri ile uzlaştırılması çoğu kez imkansızdır. Kelsen'e göre doğal hukukun adalet inancı aslında sübjektif çıkarların objektifleştirilmesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Kelsen'e yönelik eleştirilerden biri de bu bağlamda son derece adaletsiz bir içeriğe sahip olsa da, biçim olarak, normlar hiyerarşisine, usule uygun oluşturulan yasaların hukuk sayılamayacağı eleştirisi söz konusudur. Bir diğer eleştiri ise, Kelsen'in doğal hakları yok sayması ve hakkı norm sayesinde var saymasıdır. Kelsen'in hukuk sisteminin özelliklerinden öne çıkanlar aşağıdakiler şeklinde sıralanabilir;

- **Kelsen'e göre kamu hukuku özel hukuk ayrımı yoktur. Çünkü Kelsen'e göre hukuk sitemli bir bütündür.** Kelsen, hukuk normlarının piramide benzer bir yapı oluşturduklarını kabul etmektedir. Bütün hukuk, piramidin en tepesinde bulunan, en genel, en soyut olan normdan başlar. Normlar hiyerarşisinde en genel, en soyut normdan en özel, en ferdi ve en somut norma doğru bir geçiş söz konusudur. Kamu hukuku kuralları da, özel hukuk kuralları da aslında aynı bütünlüklü sistemin ayrı olmayan unsurlarıdır.

- Kelsen, hukuk devleti düşüncesine de çok yer vermez. Bu Kelsen'in hukuk devletine bir antipati duyduğu olarak algılanamaz. Çünkü Kelsen'e göre hukuk devlet demektir; yani devleti devlet yapan hukuktur. Hukuk ve devlet özdeş kabul edilmektedir. Örneğin, devletin unsurları hukuksal olarak tanımlanmış ve belirlenmiştir. Dolayısıyla devletin varolması, hukukun varolması demektir aynı zamanda. O halde, hukuktan önce bir devlet olmadığına göre, hukuk ile devleti ayrı görmemek gerekir.

Hukuku yaratan kişiler hukuk düzeninin organlarıdır. Başka bir deyişle, hukuk düzenini yaratan kişiler devletin organlarıdır. Dolayısıyla devlet ve hukuk birbirinden ayrı kavramlar değildir.

- Austin ve onun izinden giden analitik pozitivistler, hukuk kuralının temel özelliklerinden biri olarak yaptırımı öngörmüşlerdir. Kelsen'e göre ise hukuk analitik pozitivistlerin zannettiği gibi belirli bir otorite tarafından "zorlanan" bir kural değildir. Fakat hukuk öyle bir normdur ki, belirli bir zorlamayı yaptırım olarak içermektedir. Saf hukuk teorisi hukuk normunu hipotetik hüküm olarak nitelendirmekte ve bu hipotetik hükümde suç temel şart, yaptırım da sonuç olmaktadır. Örneğin hırsızlık yapan cezalandırılmalıdır, hukuk normu koşullu (hipotetik) bir hükümdür. Hukuk normu aslında, hukukun yasakladığı fiil ile yaptırım arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

- Saf Hukuk Teorisi, devletler hukukunun gerçek bir hukuk sayılabileceği varsayımından hareket eder. (Austin uluslar arası hukuku, egemenin ve

yaptırımın yokluğundan dolayı hukuk olarak görmez.) Çünkü devletler hukuku, bir hukuk sistemi için gerekli bütün temel unsurlara sahiptir. Devletler hukuku, devletleri karşılıklı davranışlara zorlamakta, aksi yapıldığı zamanda yaptırım uygulanmasını öngörmektedir. Devletler hukukunun yaptırımları misilleme ve savaştır. Fakat devletler hukuku henüz ilkel bir aşamadır. Çünkü devletler hukukunda yaptırımın kullanılması devletin kendisine bırakılmıştır.

Ulusal ve uluslar arası hukuku birbirinden farklı kabul eden düalist görüşü Kelsen reddeder. Hem ulusal hukuk, hem de uluslar arası hukuk, pozitif hukuk sistemleri kabul edilecek olursa, bunların her ikisini de geçerli saymak gerekecektir. Bu nedenle bunların her ikisinin de aynı normlar sistemine dahil bulunduğunu ve birbirini tamamladığını kabul etmek uygun olacaktır. Saf hukuk teorisi pozitif devletler hukukunu analiz ederek, ulusal hukuk düzenlerinin üstünde eşit bir normlar düzeni bulunduğunu ve bu normlar düzeninin milli hukuk düzenlerini evrensel bir hukuk düzeni içinde birleştirdiğini kabul eder.

İradeci Pozitivizm ve Normativist Pozitivizmin (Kelsen) paylaştığı ortak noktalar vardır.

1. Hukuk ile Ahlak ayrılır: Doğal hukuk karşıtlığı vardır. Bunun İngilizcesi “Seperation Thesis” (ayrılabilirlik tezi) dir. Doğal hukuk karşıtlığı hukuksal pozitivizmin en belirleyici özelliğidir. Doğal hukuka göre hukuk, adalet değeri dolayısıyla, ahlaktan ayrı değildir. Kelsen’e göre, hukukçunun işi ahlak meselesi değildir. Hukukçu, hukuk ile uğraşmak durumundadır. Hukuksal pozitivizme göre hukuk, hukuk olmayanların ondan ayrı tutulmasıyla tanımlanır.

2. Hukuksal Pozitivizmde hukuk ayrı ve bağımsız bir bilim haline getirilmeye çalışılır. Doğal Hukuka karşı olmak burada da karşımıza çıkar. Bunun bir tarihsel-konjoktürel karşıtlığı vardır. Bilimde pozitivizmin etkinliği, doğa bilimlerinin pozitivist yöntemleri hukuka da uyarlanmaya çalışılmıştır. Bilimsel pozitivizmde sadece ‘olan’ın incelenmesi, ‘olması gereken’lerin ise, eğer bir bilim olacaksa hukuaktan ve Jurisprudence’in (hukuk bilimi) inceleme alanından çıkarılmalıdır.

Olan hukuk ise pozitif hukuktur. Hukukçu, bu somut, algılanabilir pozitif hukuku

incelemelidir; deneyimlenebilir, tecrübi bir özelliği olmalıdır hukukçunun.

3. Austin’de hukukun kaynağı, Tarihçi Hukuk Okulu’nun aksine **örf ve adet** değil, tamamen insan aklının ve iradesinin ürünüdür. Austin’in önemi İngiliz hukukunun sistematize edilmesinde oynadığı rolden gelir. Austin, yazılı hukukunun önemi üzerinde durarak İngiliz Hukuk sisteminde yazılı kanunların önem kazanmasında rol oynamıştır.

DERS NOTLARI (8)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

John Rawls (1921-2002)

Rawls, liberal Amerikan geleneği içinde siyaset ve hukuk felsefecisi olarak önem taşımaktadır.

Rawls'un derdi nedir?

1. Liberal bir düzen içinde çoğulcu bir toplumda insanlar barış ve huzur içinde nasıl yaşayabilir? sorusu onun derdidir Rawls'un. Çağımızın liberal toplumunun ihtiyaçlarına cevap verme arzusu var.
2. Adalet sorunuyla ilgili olarak, kaynakların, zenginliklerin toplumda nasıl dağıtılması gerektiğine dair bir derdi de var.

Rawls, günümüz liberal düzenin içinde kalmak kaydıyla, yapılacak kimi revizyonlar ile çoğulcu ve barış içinde bir arada yaşamının nasıl mümkün olacağını ve toplumsal kaynaklarının nasıl dağıtılacağını düşünür. Ama koşul, liberalizmin sınırlarında gerçekleştirmektir.

Rawls bu düşüncelerini bir toplum sözleşmesi ile tevrize etmiştir. En önemli eseri *A Theory of Justice*'tir. Klasik toplum sözleşmecilerinden ayrıldığı noktalar da vardır. Yeniçağ toplum sözleşmecilerinden ayrıldığı nokta, Yeniçağ toplum sözleşmecileri genellikle devletin ortaya çıkışının nasıl'ını ve iyi bir yönetimin nasıl olması gerektiğini kuramlaştırmışlardır. Bu toplum sözleşmecileri Kant ile bitmiştir.

Rawls'un toplum sözleşmesinde amaç ise, devletin nasıl ortaya çıktığı ve iyi bir yönetim değil; farklı kimliklerde ve tanımlarda olan insanların liberal ve çoğulcu bir biçimde bir arada yaşamalarının ve adaletli bir dağılımın yapılmasına dair ilkeler olmasıdır.

Rawls'un bir başka özelliği, Anglo-Amerikan sistemi içinde olsa da, yarara dayalı olmayan bir devlet teorisi inşa etmek olmuştur. Yararcılık en fazla insanın en büyük mutluluğunu amaçlar. Oysa Rawls'a göre, bu yararcılık toplumun azınlıkta kalan kesimlerinin çoğunluğun yararı için azınlığın araç edilebilmelerine yol açabilir. Bu itibarla Rawls Yeni Kantçıdır. Yani Kant'taki gibi insanların herhangi bir biçimde araç olmamaları gerektiği düşüncesindedir.

Rawls Anglo-Amerikan düşüncesindeki yararcılığı eleştirmektedir. Austin, egemenin koyduğu yasaların en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu sağlamasına dayanmaktaydı. Oysa Rawls'a göre bu bakış açısı, azınlık gruplarının dışlanmasına ve ayrımcılığa uğramasına yol açmaktadır. Yararcılık, bireyin faydasını genel faydaya feda etmektedir. Oysa Rawls'a göre bu, asgari ahlaki ilkeler gözetilerek gerçekleştirilecek bir toplum sözleşmesi fikri ile sağlanabilecektir.

Rawls'un toplum sözleşmesi, klasik toplum sözleşmelerinin aksine, sadece liberal, bireyci, demokratik ve çoğulcu bir adalet teorisi oluşturmaktadır; devletin oluşumu ya da özelliklerini teorileştirmez.

Rawls'un toplum sözleşmesi, klasik toplum sözleşmeleriyle ortak yanlara da, elbette, sahiptir.

Doğal yaşama dönemi: Toplum sözleşmesi yapılmadan önceki durumdur. Rawls bu duruma "orijinal durum" ya da "başlangıç durumu" demektedir. Peki, toplum sözleşmesi yapılmadan önceki bu başlangıç durumunda insanların vaziyeti nedir?

Rawls'a göre başlangıç durumunda bireyler eşit, özgür ve akılcıdır (yani hesap kitap yaparlar). Hobbes'un aksine, Rawls kötümser değildir. Başlangıç durumundaki kişilerin birçok bilgiye ulaşmalarını engelleyecek bir peçeleri vardır: Cehalet peçesi (*veil of ignorance*). Bu peçe sayesinde şu bilgileri bilmemiz engellenmiştir:

- Bireylerin toplumsal konumları, statüleri ve rolleri
- Bireylerin doğal yetenekleri
- Belirli bir iyi kavramı

Yani bireyler kadın ya da erkek, yönetici ya da yönetilen mi; zengin mi yoksul mu, siyah mı beyaz mı olduklarını; doğal yeteneklere sahip olup olmadıklarını; zeki ya da gerizekalı olup olmadıklarını; genç ya da yaşlı olduklarını bilmezler. Ayrıca hangi dine mensup olduklarını, hangi ahlaki değer ve ilkelere bağlı oldukları da bilinmemektedir.

Rawls bu tahayyülle toplumdaki bireylerin birbirlerine göre nötr olmalarını sağlamak için başvurur. Yani, kişilerin yukarıda sayılan özellikleri, adalet ilkelerini saptarken ve toplum sözleşmesini yaparken kendilerine avantajlı ve pazarlığı eşit şartlarda yapmayı engelleyecek düşüncelere sahip olmamasını sağlamaya yöneliktir.

İşte bu eşit ve nötr koşullar altında, rasyonel bireyler bir takım adalet ilkelerini bulmaya çalışıp bir toplum sözleşmesi gerçekleştireceklerdir.

Rawls bu durumda insanların adil bir toplumda geçerli olacak iki temel adalet ilkesini benimseyeceklerini düşünür.

İlkelerden ilki, eşitlik ilkesiyken ikincisi birinciye bağlı olarak toplumsal refahın, kaynakların dağıtımı ile ilgilidir.

Birinci ilke: Herkes, temel hak ve özgürlükler sisteminden eşit pay alacaktır.

Birinci ilke, refah ve kaynakların dağıtımı ile ilgili olan ikinci ilkedен hiyerarşik olarak üstündür. Yani ikinci ilke uğruna, toplam refahı, zenginlikleri arttırmak için dahi bireyin temel hak ve özgürlüklerinden fedakarlık yapmaları istenmeyecektir.

İkinci ilke ise, kaynakların dağıtımı ve dağıtıcı adalet ile ilgilidir.

Bu ilke, iki alt ilkedен oluşur.

İkinci ilkenin ilk alt ilkesi, fırsat eşitliğidir. Kamusal, resmi göre ve pozisyonların herkese açık olması ve belirli bir elitin elinde, tekelinde olmamasıdır. Bu, görev ve pozisyonların, liyakatesasına göre, toplumdaki herkese açık olması demektir *(Oysa burada bir sorun vardır. Yani liyakatin kriter alınması önemlidir; ancak örneğin bir doktor olmak için gereken liyakati sağlayacak eğitimin de eşit biçimde sağlanması gerekir).*

İkinci ilkenin ikinci alt ilkesi hiyerarşik olarak ilk alt ilkenin altında bulunur. Yani fırsat eşitliği ilkesi bu ikinci alt ilkedен önce gelmektedir.

Rawls, gelir ve refahın, tüm kaynakların toplumdaki herkese eşit biçimde dağıtılması gerekmediğini, rasyonel bireyin de bunu istemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre adaletsizlik, katlanılamayacak ölçüdeki eşitsizliklerdir. Katlanılabilecek eşitsizlikler ise adaletsizlik yaratmazlar. Rasyonel bireyle, katlanılabilecek eşitsizliklere itiraz etmezler.

İşte ikinci alt ilke burada karşımıza çıkar.

İkinci ilke: Gelir ve refahın dağıtımında ortaya çıkarılacak eşitsizliklere izin verilir; meğer ki, bu eşitsizlik toplumdaki en dezavantajlı kesimin lehine olsun. Bu ilkeyi “en dezavantajlı kesimin lehine olma” olarak isimlendirebiliriz.

Bu ise kazan-kazan ilkesi ile mümkün olur. Toplumun en alt gelir seviyesindeki kimselerin elde ettikleri gelirin de artması koşuluyla, siz de gelirinizi arttırabilirsiniz. Örneğin, en başta bir bürokratın da yöneticinin de ve bir terzinin de beş birim geliri olduğunu düşünelim. Bürokratın gelirinin dokuz, yöneticinin gelirinin sekiz olması ancak terzinin gelirinin de artması ve en az altı olması ile uygun ve katlanılabilir bir adaletsizlik olarak görülebilir ve bu aslında bir adaletsizlik değildir.

Ronald Dworkin (1931 - 2013)

Dworkin, Rawls'un aksine, saf bir hukuk felsefecisidir. O da bir sistem kurmuştur; ancak bu sistem hukuk alanına münhasır bir alt sistemdir. Genel bir sistemfilozofu değildir.

Dworkin'in alameti farikası, yorum teorisidir. Ancak bu derste bu konu anlatılmayacak.

Dworkin, dağıtıcı adalet üzerindeki düşüncelerini varsayımsal bir ıssız ada hikayesi üzerinden kurar. Bu hikayeye göre bir gemi kazası yaşanmıştır. Bu kazadan kurtulanlar zengin ve verimli olan ancak hiç kimsenin mülkiyetinde olmayan bir adaya çıkarlar. Dworkin başlangıç durumunda, Rawls'un aksine, kaynakların dağıtımında bir eşitliği sağlamaya çalışır (Rawls'da ise daha öncelikli ilke dağıtım ilkesi değildi).

Kazazedeler adadaki tüm zenginliklerin bir dökümünü yapar ve para yerine kullanılmak üzere her bir kazazedeye yüz midye kabuğu verir.

Rawls'un başlangıç durumunda insanlar farklı yönleri itibarıyla farklı iken Dworkin'de herkes zenginlik bakımından eşittir: Yüz midye kabuğu.

Dworkin'e göre bireyler bu midye kabukları ile herkes kendi değerlerini, ihtiyaçlarını düşünerek, adanın sunduğu farklı zenginlikleri satın alacaklardır. Hiç kimse diğerinin değer ve ihtiyaçlarına karışmayacaktır. Her birey kendi yaşam planına sahiptir ve buna dayanarak ihtiyaçlarını karşılamaya çalışırlar.

Adanın kaynakları satın alınırken,

- Açık arttırma yapılır ve
- Alıcılar, bir kıskançlık testine tabi tutulurlar.

Örneğin, (x) toprağını satın alan kişi bu toprakta tenis kortu kurup tenis oynamayı sevdiği için tenis oynuyor. (y) toprağını satın alan kişi tarımla uğraşmayı seviyor ve tarlasında bir şeyler yetiştiriyor. (z) toprağını alan kişiye yetenekleri ve mizacı doğrultusunda bir eğlence tesisi kuruyor. Kişiler açık arttırma ile bu toprakları aldıktan sonra kıskançlık testine tabi olurlar. Kıskançlık testi, açık arttırma sonucunda tarlaları, adanın zenginliklerini satın alan için bir hayıflanma duyulmamasını ifade eder. Eğer tenis kortu sahibi bu tarlayı değil de şu ağacı alsaydım derse kıskançlık testinden geçemez ve eşitlik sağlanamamış olur.

Böyle bir kıskançlık yoksa artık işler piyasa ekonomisine göre işler. Burada kişiler farklı tercihlerde bulunmuşlardır ve bu nedenle gelir dağılımında illa ki eşitsizlikler doğar.

Dworkin bu eşitsizliklerin sadece ve sadece kişilerin bireysel seçimlerinden doğması halinde toplumun bu ekonomik eşitsizlikleri kompanse etmek zorunda olmadığını düşünür. Ancak, eğer eşitsizlikler kişilerin başlangıçtaki tercihlerinden bağımsız doğuyorsa, örneğin, tarlasında bir şeyler yetiştiren ve yetirmek için elinden geleni yapan kişi "doğal şanssızlık"tan doğan bir sebeple, örneğin tarlasına yıldırım düşmesi nedeniyle yani tamamen kendi dışındaki bir sebepten ötürü eşitsizliğe uğruyorsa, toplum bu eşitsizliği kompanse etmelidir. Benzeri

biçimde, doğuştan gelen kimi özellikler (doğuştan engelli oluş, zeka geriliği vs) yine kişilerin doğa durumundaki tercihlerinden bağımsızdır. Bu eşitsizlikler de telafi edilmelidir.

Peki, ama bu telafi nasıl ve nereden karşılanacak?

Bu soruya yanıtı Dworkin serbest piyasa ekonomisinin yanı sıra bir de sigorta piyasası öngörerek aşmaya çalışır.

Sigorta piyasası, aslında, bildiğimiz vergi sistemidir.

Başlangıçta herkese yüzer midye kabuğu dağıtılmıştı. Dworkin'e göre herkes bu tür doğal şanssızlıklarla karşılaşabileceği için, bunu öngören insanlar başlangıçta belli bir oranda midye kabuğunu sigorta piyasasına vergi olarak verirler. Daha sonra da, örneğin her yıl, gelirlerinin belli bir oranını vergi olarak vermeye devam ederler. Böylece doğuştan gelen ve doğal eşitsizlikler ama sadece bunlar telafi edilecektir.

Peki, ekonomik eşitsizliklerin telafi edilmesinde Rawls'un dağıtım ilkesi ile Dworkin'in sigorta piyasası formülü arasında ne fark vardır?

Rawls'da en dezavantajlı grubun durumunda onların lehine olacak bir değişiklik yaratılması esastır. Yani gelir dağılımındaki eşitsizlikler her halükarda en dezavantajlının lehine olmalıydı. Örneğin, parasını tamamen kendi tercihleri yüzünden, borsada oynaması nedeniyle kaybeden kişinin durumunun telafi edilmesi imkanı Rawls'da mevcuttur.

Oysa Dworkin'de kişi en dezavantajlı grupta da olsa, doğuştan gelen ya da doğal bir şanssızlıktan ileri gelmeyen, kişisel tercihlerden doğan bir eşitsizlik varsa bu kişinin durumunun düzelmesi lehine herhangi bir düzenleme yapılması amaç olmayacaktır.

Dworkin'e Eleştiriler

- Herkese ta baştan yüzer midye kabuğu verebilecek bir düzen var mı?

Dworkin'de mevcut düzen içinde bunun sağlanması mümkün değildir. Her şeye yeniden başlanmalı, kartlar yeniden dağıtılmalıdır. Bu ise Dworkin'in devrimci olduğu anlamına gelmez. Liberalizmi yeniden kurulum demektir bu.

- Peki, başlangıçta birden fazla kişi aynı zenginliği almak isterse ne olacak?

Dworkin'e göre bu durumda yaşam planları çerçevesinde ve bu plana uygun olarak o kaynağı en çok isteyen kişi o kaynağı açık arttırma yolu ile alır.

DERS NOTLARI (9)

Doç. Dr. Sevtap Metin

Yard. Doç. Dr. Ülker Yükselbaba

Hart – Austin Bağlamında Çağdaş Hukuksal Pozitivizm

&

Hukuksal Pozitivizm – Doğal Hukuk Karşılaştırması

II. Dünya Savaşı ardından özellikle Almanya'da bir hukuksal pozitivizm tartışması yapılmıştır.

(Nazi Almanyası'nda bir tuvalete "Hitler bir katildir ve savaştan sorumludur" yazdığı için vatana ihanetten mahkum edilmiş ve ölümle cezalandırılmış bir kişi söz konusudur. Nazi Almanyası'nda ihbar yükümlülüğünün varlığından ve bu ihbar yükümlülüğüne uyanların ihbarlarından ötürü sorumlu olup olmayacaklarını soruşturulmuştur.)

Mesele, ihbar yükümlülüğü doğuran yasalara uyanların bu ihbarlardan ötürü sorumlu tutulup tutulmayacakları, ahlaka aykırı yasaların hukuk olup olmadıklarıdır.

H.L.A. Hart bu soruna ilişkin şöyle bir yaklaşımda bulundu. Hart, Nazi hukukunun ahlaka aykırılığı nedeniyle hukuk olmadığı görüşünü benimsemedi. Hart'a göre bu yasalar doğuşundan beri boş ve geçersiz değildi. Onun çözümü, geçerli olarak varlık kazanan ancak içeriği ahlaka aykırı olan yasa yine de hukuktur biçimindedir. Bu yasaları ahlaka aykırılıkları nedeniyle hukuk olmadıkları söylenemez; bunlar hukuktur. Buna şöyle bir çözüm bulur Hart: Geriye yürümezlik ilkesine rağmen, daha sonra çıkarılacak

bir başka yasa ile bu hukuka uygun ama ahlaka aykırı yasalar kaldırılıp yeni bir yasayla çözüme gidilebilir ancak.

Hart'ın Austin Eleştirisi ve İncelenmesi

Hart'ın hukuksal pozitivizmine “sosyolojik hukuksal pozitivizm” denir. Austin'in iradeci hukuksal pozitivizmini eleştirir. Austin hukuku egemenin yaptırımla desteklenmiş buyruğu olarak görmekteydi. Hart hem bu yaptırıma önem verilmesini hem de buyruk ile hep bir ödev-emir yükümlülüğünün anlaşılmasına karşı çıkar.

Hart'a göre hukuk sadece emirler ya da emir veren normlar değildir. Hukuku böyle yani Austin gibi algılamak onu ilkel bir zeminde ele almaktır. Austin yetki veren normları görmezden geldiği için ve Hart hukuk içinde bu tip normların da olduğunu düşündüğü için Austin'i eleştirmektedir. Hart'a göre bir hukuk sisteminde iki tür kural vardır. Birincil Kurallar ve İkincil Kurallar.

Austin sadece birincil kurallardan bahsetmiştir. Oysa bu ilkel hukukun bir özelliğidir. Modern bir hukuk sistemi sadece birincil değil, ikincil kurallardan da oluşur.

Birincil Kurallar

Emredici olan, emir ve yasaklarla insan davranışını yönlendiren, düzenleyen ve buna uyulmadığında uymayanın hoşuna gitmeyen yaptırımları gündeme getiren normlardır. Austin'e göre hukuk sadece birincil kurallardan ibarettir. Eğer hukuk düzeni sadece birincil kurallardan oluşsaydı o düzenin etkinliğini, kesinliğini, geçerliliğini ve dinamizmini sağlamak mümkün olmazdı. İkincil kurallar, hukuk kurallarını diğer sosyal normlardan ayıran kurallardır. Geçerli hukukun ne olduğunu, onu diğer sosyal normlardan ayıran ikincil kurallar söyler.

İkincil Kurallar

Modern hukuku ilkel hukuktan ayıran kurallar bunlardır ve üçe ayrılırlar:

- Tanıma Kuralı (Belirlilik)

Tanıma kuralı, bir kuralın hukuk kuralı olarak tanımamızı sağlayan, bunun kriterlerini gösteren kurallardır. Bir kural hangi kriterleri taşırsa hukuk kuralı olur sorusuna yanıt verirler.

Tanıma kuralının kendisinin ne olduğunu da bilmek gerekir. Burada tanıma kuralı ile Kelsen'in *grundnorm*'u arasında bir benzerlik uyandırılabilse de, Kelsen'in *grundnorm*'u normatif ve olması gerekeni gösteren, içeriksiz bir yapıda olduğundan (zira Kelsen'e göre olması gereken daima bir olması gerekenden çıkar) Hart'ın tanıma kuralı tamamen olgudan kaynaklanmaktadır; olandan olması gereken çıkarılmaktadır yani sosyolojik bir boyutu vardır. İkisinin de ortak yönü, diğer kuralların hukuk olma özelliklerini tanıma kuralından ya da *grundnorm*'dan almalarıdır: Belirlilik.

- Değiştirme Kuralı (Dinamizm)

İlkel toplumlarda ve Austin'de olmayan, birincil normların yürürlükten nasıl kaldırılıp değiştirilebileceğini içeren kurallardır. Böylece hukukta dinamizm de sağlanır: Dinamizm.

- Muhakeme Kuralı (Etkinlik)

Birincil normlar ihlal edildiğinde bu ihlalin gerçekten de meydana gelip gelmediğini tespit etmek gerekecektir. Bu tespit de belli muhakeme kurallarıyla var olabilir. Birincil normların etkinliği ancak bu muhakeme kurallarıyla mümkün olabilecektir: Etkinlik.

Hart'a göre hukuk kuralları sadece yönetilenleri değil, yönetenleri de bağlamaktadır.

Dışsal Zorlama – İçsel Bakış

Austin yaptırımın, cebrin hukuku ayırt eden unsur olduğunu düşünüyordu. Oysa Hart'a göre insanlar hukuka sadece bu tip dışsal zorlamalar nedeniyle uymazlar; ona göre hukukun doğru ve haklı olduğuna inanmaları nedeniyle insanlar hukuka uymaktadırlar. Yani hukuku benimsemek söz konusudur. Bu nedenle hukukun mutlaka dışsal olduğunu söylemek doğru değildir: içsel bakış açısı tezi (ya da insanın kendisini yükümlü kılması).

Hart'a göre hukukta elbette bir dışsal zorlama vardır; ancak iş sadece bundan ibaret değildir. İnsanlar hukuka, onu benimsedikleri için de uyarlar. Hatta hukuktan bahsedebilmek için insanların o kuralı benimseyebilir olmaları da gerekmektedir. Bu, hukukun yanı sıra diğer sosyal kuralların da yerine getirilmesi bakımından, o kuralların doğruluğuna, haklılığına inanmak mümkündür.

(İçsel bakış açısı tezi, Hart'ı safkan bir hukuksal pozitivist olmaktan çıkarmaktadır. İçsel bakış, ister istemez, "doğal" alana bir göndermede bulunmaktadır. Doğal hukukçu içerik, Hart'ta bu biçimiyle mevcuttur.)

Bugün doğal hukuk – hukuksal pozitivizm ilişkisine bakıldığında, Hart'la birlikte hukukun kesinliği, belirlilik ve etkinlik kriterleri zayıflamıştır. Yani neyin hukuk olduğunun belirlenmesi için artık sadece normlarla anlaşılamamaktadır.

Yine hukuk-ahlak ilişkisi (ya da ilişkisizliği) bakımından esnek hukuksal pozitivistler hukukun ahlaki alanla, adalet idesiyle bir kesişiminin olduğunu düşünmektedir. Hatta belki de Dworkin'in etkisiyle, kurallar yanında ilkelerin de normlar hiyerarşisine katılabileceğini düşünmüşlerdir.