

HUKUK FELSEFESİ VE SOSYOLOJİSİ

DERS NOTLARI 2016-2017

İÇİNDEKİLER

I. DOĞAL HUKUK AKIM	1
II. İLKÇAĞ'DA HUKUK ve FELSEFE	6
A. Eski Yunan'da Felsefe	6
1. SOFİSTLER	6
2. SOKRATES (M.Ö. 469 -399).....	9
3. PLATON (M.Ö.427-347)	15
4. ARİSTOTALES (M.Ö. 384- 322).....	20
III. ORTAÇAĞ'DA HUKUK VE FELSEFE.....	26
A. ORTAÇAĞ'DA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI.....	26
1. İBN-İ HALDUN (1332-1406)	30
2. THOMAS AQUINAS (1226-1274).....	30
IV. YENİÇAĞ	35
A. YENİÇAĞIN DOĞUŞUNDA ETKENLER.....	35
B. TOPLUM SÖZLEŞMECİLERİ.....	37
1. THOMAS HOBBS (1588-1679).....	37
2. JOHN LOCKE 1632- 1704	43
3. JEAN JACQUES ROUSSEAU (1712-1778).....	49
4. IMMANUEL KANT (1724-1804).....	58
C. HUKUKİ POZİTİVİZM	69
1. JOHN AUSTIN (1790-1850)	69
2. HANS KELSEN (1881-1973)	76
V. ÇAĞDAŞ HUKUK FELSEFECİLERİ.....	81
A. JOHN RAWLS (1921-2002).....	81
B. RONALD DWORKİN (1931 -2013)	86
KADIN SORUNLARI - DERS NOTU	94
KADIN SORUNLARI.....	94
KADINA ŞİDDET.....	97
ÇOCUK YAŞTA EVLİLİK.....	103

I. DOĞAL HUKUK AKIMI

GENEL OLARAK

Doğal Hukuk Okulu, hukuk felsefesi tarihinde önemli ve sürekli rolü olan bir düşünce akımını temsil eder. Doğal hukuk kuramı, doğal hukuk veya doğa hukuku (Latince: lex naturalis) içeriği doğal olarak var olan, doğal olarak ayarlanmış ve her şeyin üzerinde (her zaman ve her yerde) geçerliliğe sahip bir hukuk olarak tanımlanabilir.

Bir kuramı ‘doğal hukuk’ kuramı yapan şey nedir? Bu sorunun, doğal hukuk kuramı hakkında yazan ya da kendilerini ‘doğal hukuk kuramcısı’ olarak isimlendiren kuramcılarının sayısı kadar yanıtı bulunmaktadır. Kendilerini ‘doğal hukuk kuramcısı’ olarak isimlendiren bazı yorumculara göre, bir kuramın bu kategoriye uyması için gerekli olan şey, değerleri bir amaç ve insan aklı tarafından anlaşılabilir olarak görmesidir.

Doğal hukuk kuramı, büründüğü farklı biçimlerle binlerce yıldır varolan, kozmik düzen, ahlak ve hukuk arasındaki bağlantılar hakkında yapılan sistematik bir düşünüş tarzıdır. Değişik doğal hukuk kuramları, oldukça farklı amaçlara sahip olabilmektedir: örneğin, genellikle doğru eylem ve doğru tercih hakkında iddialar öne sürmek (ahlak, ahlak kuramı); ahlaki bilginin nasıl edinilebileceğine ilişkin iddialar öne sürmek (bilgi kuramı, ahlaki metakuram); ve hukukun ve hukuki kurumların doğru bir şekilde anlaşılabilmesine ilişkin iddialar öne sürmek (hukuk kuramı) gibi. Doğal hukuk, (hükümetin rolü ve sınırları ile doğal haklar bakımından) modern siyaset kuramının ve uluslararası hukukun gelişmesinde merkezi bir rol oynamıştır.

Doğal Hukuk düşüncesinin en temel kavramlarından birisi “adalet” kavramıdır; fakat adalet aynı zamanda tanımlanması en güç hukukî kavramlardan birisidir. Doğal hukukçu kuramlar, adalet kavramını merkeze yerleştirir. Pozitivist hukuk kuramları ise, doğal hukukun adalet tanımlarını eleştirir ve bu kavramın tanımlanamaz bir kavram olduğunu ve bu nedenle de hukuk biliminin dışına itilmesi gerektiğini ileri sürer.

Doğal hukukçulara göre doğal hukuk, adaleti, “olması gereken”i temsil eden bir düzen olarak tanımlar. Böylece, doğal hukuk pozitif hukukun dışında ve üstünde, adaleti tam olarak yansıtan bir hukuk olarak düşünülmüştür.

Doğal hukuka göre hukukun geçerliliğini kuran şey adalettir. Bu açıdan doğal hukuku kısaca “bir kanun, kanun olmak için adil olmak zorundadır” diyen bir anlayış olarak tanımlayabiliriz. Bu durum Aziz Augustinus tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: “*Non esse lex quae justa non ferit* (âdil olmayan kanun, kanun değildir)”. Pozitif hukuk ancak adaletin gereklerine uyduğu ölçüde geçerlidir. Belirli bir insan davranışı konusunda yöneltilen bir emir adil değilse geçersizdir, yani hukuk normu değildir. O halde doğal hukukçulara göre, doğal hukuk adil olması itibarıyla tek gerçek hukuktur. Pozitif hukuk ancak doğal hukuka uygun olduğu ölçüde hukuk olarak sayılabilir.

Pozitif hukuk, belli bir toplumda ve belli bir zamanda eylemsel olarak yürürlükte bulunan hukuku ifade eder. Bu tarihen oluşmuş bir hukuktur, bu yüzden de tarihi gelişim içerisinde yenisi ile değiştirilmeye elverişlidir. Pozitif hukukun içeriğinin ne olacağına, onu yaratanlar karar verir; bu içerik onların buyruğundadır ve ihtiyaç olunca değiştirilebilir. Pozitif hukuk devletten devlete, dönemden döneme değişir. Pozitif hukuk iyi bir iradenin ürünü olabileceği gibi, kötü bir iradenin de ürünü olabilir. Bu nedenle doğal hukukçular tarafından geçici, kusurlu insan yapıtı olarak değerlendirilir. Dahası, tabii hukuk teorisine göre, pozitif hukuka adil olduğu ölçüde itaat edilir. Adil olmayan pozitif hukuka kimse itaat etmek zorunda değildir.

Çağlara Göre Doğal Hukuk

Doğal hukuk yaklaşımının önemli görünümlerini Platon (M.Ö. 429-347), Aristoteles (M.Ö. 384-322) ve Cicero'da (M.Ö. 106-43) bulmak mümkündür; düşünceye sistematik biçimini veren ise, Thomas Aquinas (t.1225-74) olmuştur. Ortaçağ'da ve Rönesans boyunca, Francisco Suarez (1548-1617), Hugo Grotius (1583-1645), Samuel Pufendorf (1632-94), John Locke (1632- 1704) ve Jean-Jacques Rousseau (1712-78) gibi yazarların yapıtlarında doğal hukuk ve doğal hak kuramları, dini, ahlaki, hukuki ve siyasi düşüncenin bölünmez parçası olmuştur.

İlk Çağda Doğal Hukuk

İlk çağlardan günümüze değin her zaman bir doğal hukuk düşüncesi süregelmiştir. İlk Çağ'da doğal hukuk, "doğa" kavramı üzerine kuruludur. Doğal hukuk, doğanın hukuku, doğadan kaynaklanan hukuk, doğaya uygun olan hukuk demektir. İlk Çağ doğal hukukçularına göre, adalet doğaya uygunluk ile tanımlanır. Doğanın düzenine uygun olan şey adil; doğanın düzenine aykırı olan şey ise gayri adildir.

Eski Yunanlılar bireylerin üstünde evrensel, salt olarak yürürlükte bulunan bir düzen düşüncesine sahip olmuşlar ve bu düzene doğa yasası adını vermişlerdir. İlk Çağ tabii hukuk teorisyenlerine göre, "toplumsal düzen (nomos)", "doğa düzeni (fisis)"ne uygun olmalıdır. Aynı şekilde insan tabiatı da fiziki ve biyolojik tabiata tabidir. Dolayısıyla insanların koyduğu kanun, biyolojik tabiatın koyduğu kanuna uygun olmalıdır; ancak bu takdirde insanların koyduğu kanun adil ve dolayısıyla geçerli olabilir.

Yunan ve Roma felsefelerinde akıl, insanı kendi dışındaki şeylerden ayıran temel nitelik sayılmış ve aklıninsan doğasına dayandığı kabul edilmiştir. İnsan doğası ile kastedilen ise çoğu kez insanın ideal doğası olmuştur.

Örneğin; Eski Yunan'da Kallikles ve Thrasymachus, tabiata uygun hareketin hukuka uygun hareket olduğunu düşünüyor ve hukukun gücünün hakkı olduğunu ilan ediyorlardı. Kallikles, "kuvvetli olan hayvanların, zayıf olan hayvanları yenip ve onları yok ederek yaşadıklarını; tabiatın da insanlara aynı şeyi emrettiğini" düşünüyordu. Thrasymachus hukukun, güçlülerin sahip olduğu avantajlardan oluştuğunu iddia ederken, Aristoteles'e göre de hukuk, gücünü doğaya uygunluğundan almaktaydı. Bu bakış açısıyla, köleliğin tamamen doğal bir kurum olduğunu, çünkü doğanın bazı insanları efendi, diğerlerini ise köle olarak yarattığını düşünüyordu.

Benzer yaklaşımlar klasik Roma hukukunda da görülmüştür. Ünlü hukukçu Ulpianus, doğal hukuku şu formülle açıklamıştır: "*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est* (Tabii hukuk, tabiatın bütün hayvanlara öğrettiği hukuktur. Tabii hukuk sadece insan cinsine has değildir; denizde ve karada yaşayan bütün hayvanlar ve keza kuşlar için de geçerlidir)".

Roma felsefesinde, Stoacılığın etkisiyle, insan tabiatının gereği olan, evrensel nitelik taşıyan, değişmez kapsamlı bir doğal hukuk görüşüne üstünlük tanınmıştır. Doğal hukukun Roma'daki etkisi eski Yunan'a göre çok daha büyük olmuştur. Bunun nedenlerinden biri, eski Yunanda, özel bir hukukçular sınıfının hiçbir zaman belirmemesi, hem yöneticilerin hukukçu olmalarına özen gösterilmemesi, hem de çok sayıda halk temsilcilerinden oluşan büyük mahkemelerin adalet dağıtım görevini yerine getirmeleridir. Yunan toplumunda, tabii hukuk, özellikle siyasal karışıklık ve inanç buhranı dönemlerinde filozofların ilgilendiği spekülative bir konu olmuştur. Oysa Roma'da praetorlar, ius civile'nin gelişen bir ticaret toplumunun ihtiyaçlarına cevap vermesinde doğal hukuktan yararlandıkları gibi, ius gentium'un doğal hukukun bir yansıması olduğu görüşü de önemle etkili olmuştur.

Orta Çağ'da Doğal Hukuk

Orta Çağ'da doğal hukuk, tanrısal iradede kaynaklanan hukuk olarak tanımlanmıştır.

Doğal hukuku Hristiyan dininin ilkeleri içerisinde kavramaya çalışmıştır. Hristiyan ve diğer yakın doğu dinlerine göre, Tanrı evren içinde ve objektif bir akıl değil, evren üstü, evrensel akıl ve iradeye sahip bir süjedir. Bu biçimde anlaşılan bir Tanrı, doğa ve evren düzeninin yaratıcısıdır. **Bu nedenle doğal hukuk da, Tanrının iradesinin koyduğu yasadır.**

Orta Çağ tabii hukukunun en önemli temsilcileri, Aziz Augustinus ve Thomas Aquinas'tır. Aziz Augustinus (M.S. 354-430) hukuku, "Tanrının iradesinin ifadesi olan ebedî bir kanun" olarak tanımlar. Aziz Augustinus, hukukun aslında dinden ibaret olduğunu düşünmektedir. Orta Çağ tabii hukukunun diğer önemli temsilcisi Aziz Thomas (1226-1274)'tır. Kendisine Orta Çağ'ın Aristoteles'i de denilen Aquino'lu Aziz Thomas, insanî kanunların ebedî ve ilahî kanunlara uyması gerektiğini öğretmektedir. Ona göre ebedî kanunlar, evreni yaratan ve yöneten kanunlardır. Bu kanunlar ilahî iradeyle ifade edilirler.

Hukuku tanrısal iradeyle tanımlayan Orta Çağ tabii hukukçuları, adaleti de aynı şekilde tanımlamışlardır. Onlara göre Tanrının emirlerine uygun olan şey adil, aykırı olan şey ise gayri adildir.

Ortaçağ'da bir süre, Tanrısal hukukla eş anlamlı sayılan doğal hukuk, 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'da hem kilisenin, hem devletin egemenlik iddialarını desteklemek amacıyla hizmet eder anlamda yorumlanmıştır. Toplumdaki kurumlar, toplumsal gelişme sürecinin gerisinde kalmadıkları takdirde doğal hukuk ilkelerini çoğu kez status quo'yu desteklemek için kullanmışlardır. Ancak mevcut kurumlar, toplumsal gelişme sürecinin doğurduğu, yeni sosyal, ekonomik ve kültürel durumlara açıkça ters düştüğü zaman doğal hukuku, mevcut kurumları değiştirmek veya devirmek için bir araca dönüştürmüştür.

Doğal hukuk devletler hukukunun gelişmesinde de önemli rol oynamıştır. Avrupa'da Reform sonrası dönemde görülen ulus devletler, hükümdarın üstünlüğü ilkesine dayandıkları için, insani bir otoritenin vaz ettiği kuralların devletleri bağlayıcı bir nitelik taşıması imkânsızdı. Tanrısal hukuk, Roma Kilisesi'nin anladığı biçimde, reform hareketi ile birlikte Avrupa'da önemini yitirmişti. Değişik mezheplere mensup olan hükümdarlar üzerinde tanrısal hukukun bağlayıcı etkisi söz konusu olamazdı. Bu nedenle Grotius, devletlerarası ilişkilerin doğal hukuk ilkelerine dayandırılması fikrini başarı ile savunmuş ve bu yolla devletlerarası hayatta görülen kaosun yerine düzen fikrini egemen kılmaya çalışmıştır.

Yeni Çağ'da Doğal Hukuk

Yeniçağ'da felsefenin, bilimin, sanatın, politikanın ve hukukun dinin otoritesinden kurtuldukları görülür. Bunun sonucu olarak da, **doğal hukuk tanrısal bir temele değil, insan aklına ilişkin bir temele dayalı olarak açıklanmaya çalışılmıştır.** Reform hareketi sırasında doğal hukuk, Roma Kilisesi otoritesinin zayıflatılması ve Avrupa'da ulus devletlerin güçlendirilmesini gerçekleştirmek için yararlı bir araç olarak Protestan teologlarınca savunulmuş ve değerlendirilmiştir.

Yeni Çağ'da doğal hukuk lâikleşerek içerik değiştirmiştir. Bu dönemdeki doğal hukukçular, hukuku Tanrı'nın iradesinden bağımsız hale getirmeye çalışmışlardır. Onlara göre hukuk, Tanrı'dan değil, "akıl"dan kaynaklanır. Bu nedenle bu dönemdeki doğal hukuka, "*aklî (rasyonalist) doğal hukuk*" da denir.

Aklî tabii hukukun en önemli temsilcisi Hollandalı Hugo Grotius (Huig der Groot) (1583-1645)'tur. **Grotius'a göre, insanlarda akla göre yaşama içgüdüğü vardır.** İşte bu içgüdü, hukukun kaynağıdır. Grotius'a göre, bütün insanlığı kapsayan ve değişmez bir takım doğal hukuk kuralları vardır. **Bu hukuk kurallarının a priori varlığı, insanların "aklî doğası"ndan kaynaklanır.** İnsan aklı doğası gereği, iyiyi ve kötüyü ayırt edebilir. Hukuk, işte insan aklının böyle bir emridir.



Grotius doğal hukuk kurallarına örnekler verir. **Düşünüre göre, bu kuralların başında pacta sunt servanda (ahde vefa, söze bağlılık) ilkesi bulunmaktadır.** İnsan aklı verilen sözün tutulmasını emretmektedir. Grotius'a göre diğer doğal hukuk kuralları ise şunlardır: Herkesin, sahip olduğu şeyler üzerindeki hakkına saygı gösterilmelidir. Herkes kendi kusuru ile verdiği zararı ödemelidir. Herkes başkasına ait şeyi geri vermelidir. Herkese hak ettiği ceza verilmelidir. Düşünüre göre bunlar ve bunlara benzer tabii hukuk kuralları akla uygun oldukları için geçerlidirler. Bu kurallar insan aklının doğasından kaynaklanır.

Doğal hukuk görüşünün bütün çağlarda ortak olan yanı ve niteliği, zamanüstü ve genel oluşudur. Yani her zaman ve her toplum için geçerli bir normlar düzeni biçiminde her pozitif hukukun, raslantılarla ya da insanların keyif ve arzularıyla değişmeyecek olan asli bir örneği olarak düşünülmüş olmasıdır.

17. ve 18. yüzyıllarda doğal hukukçular “**sosyal sözleşme teorisini**” devletin ve devlet organlarının otoritesini ve bu otoritenin sınırlarını açıklamak amacıyla kullanmışlardır. Bu teori, sözleşmelere uymanın gerektiğine veya söze bağlılık ilkesinin uygulanmasına dayanır. **Devlet iktidarının veya hükümdar otoritesinin sözleşmeye dayandığı** benimsenirse, devletin temelini doğal hukuktan aldığını kabul etmek bir zorunluluk olmaktadır. Bir anlayışa göre, **sosyal sözleşmenin, sürekli olarak ve zımni şekilde yenilendiğini devletin devamlılığını güvence altına almak için kabul etmek gereklidir.** Bu şekilde, doğal hukukun sosyal sözleşme teorisi devlet organizasyonunu meşrulaştırmada kullanılmış olmaktadır. Başka yorumcular sosyal sözleşmeye halk egemenliği ve insan hakları ilkelerine bağlı bir devlet düzeni fikrini gerçekleştirmek için başvurumaktadırlar. Sözleşmeyi ulus egemenliğine dayanan ve insan haklarını güvence altına alan bir devlet düzeni için, zorunlu bir varsayım olarak kabul edenler çoğunluktadır. Sosyal sözleşme teorisinin siyaset alanında bir diğer sonucu, bazı hukukçularca, sözleşme ilkeleri veya pozitif hukuk ihlal edildiğinde ihtilal hakkına başvuru yapılabileceği belirtilmiştir.

Yeniçağ doğal hukukçuları 1776 Amerikan İhtilali ve Fransız Devrimi'nden önceki dönemde ve ihtilaller sırasında ihlal edilmesi imkansız, vazgeçilmez, insan ve vatandaş hakları kavramını özenle işlemeye çalışmışlardır. Locke; yaşam, mülkiyet ve özgürlük ilkeleriyle devletin kuruluş nedeninin bu hakları savunmak olduğunu söyler.

Doğal Hukuk ve Pozitif Hukukun Karşılıklı Olarak Birbirini Değerlendirmesi Doğal hukukçulara göre;

- Doğal hukuk ilkeleri, ispatı gerektirmeyecek bir biçimde açıktır. Örnek: özgürlük, eşitlik veya insanın bağımsız bir değer olması; kapsamı belirgin kavramlardır. Doğrulukları tartışma konusu bile yapılamaz. Ancak bu temel kavramların somut sorunlar veya uyuşmazlıklar ortaya çıktığında değişik yorumların konusu olabildikleri bir gerçektir.

- Sözleşmelerin bağlayıcılığını doğal hukuka başvurmaksızın ispatlamak mümkün değildir. Başkasına ait olanı almaktan kaçınmak, kusur sonucu verilen zararı tazmin etmek de doğal hukuk ilkeleridir. Özellikle Grotius, her insanın kendi sözünü tutması ve sözleşmeyle üstlendiği şeyi yapması gerektiğini savunmuştur.

- Doğal hukukçular, belli bir toplumda, belli bir dönemde, organize biçimde fiilen uygulanan hukuku pozitif hukuk olarak nitelendirirler. Doğal hukukçu Grotius'a göre: Pozitif hukuk belirli kişilerin iradesinin, diğer kişilerin iradesine zor aracılığı ile kabul ettirilmesidir. Oysa doğal hukuk, başka bir insanın veya başka bir iradenin eseri değildir. Doğal hukuk insanın kendi aklı aracılığıyla bulduğu ve uyduğu kurallardır. Bu nedenle doğal hukukçular, doğal hukukun pozitif hukuktan ayrı ve üstün olduğunu ileri sürerler.

- Doğal hukuk ilkeleri aynı zamanda aklın ilkeleridir. Toplumda barış ve düzenin sağlanması için insanlar belirli şekilde davranmalıdırlar. İnsan, rasyonel ve sosyal bir

varlık olarak toplum hayatı için gerekli ilkeleri bulabilir ve davranışlarını da bu ilkelere göre düzenleyebilir.

- Doğal hukukçulara göre tabii hukuk, tabiattan ve insan doğasından çıkarıldığına göre, pozitif hukuk doğal hukuka tabi olmalıdır. Bu nedenle pozitif hukukun meşruluğu doğal hukuka uygun olmasında aramak gerekir. Şu halde pozitif hukuk ya doğal hukuka uygun bir düzenleme getirmeli veya pozitif hukuk doğal hukukun ilgilenmediği ve değerlendirmedeği konularda kurallar koymalıdır. Bu görüş açısı, doğal hukukun pozitif hukuktan önce mevcut olduğu varsayımına dayanmaktadır.

- İnsani cezalar yani pozitif hukukun uyguladığı cezalar insan eseridir; ancak cezaları ve cezalandırmayı haklı kılan doğal hukuktur. Belirli bir soruna pozitif hukukta çözüm bulunamazsa doğal hukuka başvurulabilir.

- Doğal hukukun ilkelerinden olan “ahde vefa” çerçevesinde, doğal hukuk, pozitif hukuka uyulması gerektiğini söylemiş olur ve pozitif hukukun meşruiyetini sağlar.

- Pozitif hukuk, doğal hukukla uyumlu olmalı, hükümler güç toplumun özel ihtiyaçlarına göre doğal hukuku tamamlayıcı nitelikte kurallar vaz etmelidir.

- Pozitif hukuka uyulmasının temel nedeni, pozitif hukuk kurallarının adalet, ahlaka diğer bir ifadeyle doğal hukuka uygun olduğuna inanılmasıdır. Pozitif hukukun saygı görmesinde ve ona itaat edilmesinde, adalet idesine uygunluk etkilidir.

- Doğal hukuk pozitif hukukla bir örnek olmalıdır; diğer bir deyişle, pozitif hukukun bir ilham kaynağı rolünü oynamalıdır. Yasa koyucu bir yaşam alanını düzenlerken birbirine aykırı çıkarlarla karşılaşmış olduğunda bunlar arasındaki dengeyi ancak, doğal hukuk ilkelerine göre sağlayacaktır, yoksa bu çıkarların gücüne ya da sayısına göre değil.

- Doğal hukuk, pozitif hukukun adaletle uygunluğu açısından denetimi ve değerlendirilmesi olanağı sağlar. Özellikle pozitif hukukun anlamını belirtmeye çalışan yorumcuya, bu konuda bir ölçü hizmeti görür.

- Hakimin kendisine getirilen bir uyuşmazlığı kanunda bir hüküm olmasa bile çözmek zorunda olması, pozitif hukukun cevapsız bıraktığı konuda doğal hukuka uymanın bir zorunluluk olduğu anlamında yorumlanabilir.

- Hakimin eşyanın tabiatına göre, olayın gereğine göre karar vermesi, adalet idesinin günlük yargı hayatındaki rolünü gösterir.

- Sosyal düzen baskısı sert ve dayanılmaz olduğu zaman, doğal hukuk ilkelerine başvuran insanlar, adaletle daha uygun bir düzen kurulması için mücadele etmişlerdir.

Pozitivist hukukçulara göre;

- Doğal hukuk kuramının yönelttiği en yıkıcı eleştiri, “âdil olan” ile “âdil olmayan”ı ayıran objektif ve evrensel bir kriterin bulunmadığı noktasında toplanmaktadır. Ortada bir kriter olmadığına göre “*Âdil olan*”ı “*âdil olmayan*”dan ayırmak kime düşmektedir?

- Pozitivist anlayışa göre “adalet”, fizikî, olgusal bir realite değil, bir “değer”dir. Bir değer olarak da, fizik alemde değil, fizik ötesi alemde bulunur. Yani değerler alanında ya *yokluk* ya da *görecelilik* tezi geçerlidir. *Yokluk tezine* göre, değerler hiçbir şekilde reel dünyada mevcut değildir. Dolayısıyla bilimin konusu olamazlar. *Görecelilik (relativisme) tezine* göre ise, değerler insan subjektivitesi alanında reel olarak mevcuttur; ama değişken oldukları için bilinebilir değildirler. Özetle adalet kavramı, bir değer olarak bilinemez bir şeydir. Adalet değeri, ya reel âlemde mevcut değildir (yokluk tezi); ya da mevcuttur, ama objektif olarak bilinebilir şey değildir (görecelilik tezi).

- Değerler insanlara göre değişir. Bir şey bazı insanlara göre “iyi” veya “adil”, bazı insanlara göre “gayri adil” veya “kötü” olabilir.

II. İLKÇAĞ'DA HUKUK ve FELSEFE

A. Eski Yunan'da Felsefe

İonia'da *polis* (şehir/site-devleti) düzeni yarımada'dan yaklaşık yüzyıl önce İ.Ö. VIII. Yüzyıl'da ortaya çıktı. Bu düzen içerisinde maddi ihtiyaçlarını karşılayan Yunanlılar, ilgilerini soyut düşünceye, felsefeye yöneltmişlerdir. Bu yönelişte, o zamana kadarki uygarlıkların hep pratik düşünüşle ayakta kalması ve belli bir birikim sağlaması, Yunan mitolojik dininin soyut düşünceyi kışkırtması, nüfus olarak küçük olan *polis* düzeninin devamlı bir bürokratik elite ihtiyaç yaratmayarak, elitlere boş zaman ayırması ve kölelik kurumunun, Yunan vatandaşlarının temel ihtiyaçlarını karşılayarak onlara sanata, müziğe ve felsefeye ayırabilecekleri vakit bırakmasının etkili olduğu düşünülebilir. İşte bu ortam içerisinde felsefi düşünüşün İonia'da doğduğu kabul edilir. İonia felsefesinin ilk düşünürleri olan Thales, Anaksimandros, Anaksimenes ve Heraklitos gibi düşünürler her şeyden önce, “varlık evreninin aslı nedir?” sorusuna cevap aramışlardır. Bu soruya ilk olarak Thales “su”, Anaksimandros “sınırsız” (*apeiron* = belirsiz), Anaksimenes “hava”, Herakleitos da “ateş” cevabını vermişlerdir. Thales’le başlayan bu “evrenin *arkhesi*, tözünü bulma” uğraşısının asıl önemi, onların doğru cevabı verip verememelerinden değil; fakat bu soruya cevap olarak ilk kez efsanevi-dinsel nitelikli olmayan natüralist bir açıklama vermeye çalışmasındandır. Bu nedenle bu düşünürlerin geneline İonia doğa felsefesi, Materyalist felsefe veya Miletos Okulu adı verilir.

İonia'da materyalist bir felsefe okulu ortaya çıkarken, İtalya'da Pythagorascılar ve Elea Okulu ile “idealist felsefe” geliyordu. (İ.Ö. VI. Yüzyıl) Pythagoras olan Pythagorascılığın temel düşüncesi, ruhun çeşitli beden kafeslerinde gittikçe daha erdemli bir hayat yaşayıp, maddi hazzardan uzak kalarak, yüksele yüksele saf ruh haline gelip asıl ruhla bütünleşmesidir. Materyalist İonia doğa felsefesinin karşısında Pythagorascılık “idealist, dini” temelli bir anlayış getirir.

1. SOFİSTLER

Sofistlerin Özellikleri

Etimolojik bakımdan ‘sofist’ kelimesi Yunanca *sophos* (bilge, becerikli, zeki) sözcüğünden türetilen *sophistes*’ten gelir, öğrenmeyi ve öğretmeyi meslek edinen kişileri belirtmek için kullanılır. Sofist sözcüğü, Yunanca’da bilgelik, hikmet anlamına gelen *sophos* (*Sophia*) sözcüğünden türemiştir. Sofizm, belagat, güzel konuşma anlamını ifade ettiği gibi, gerçekte yanlış, fakat görünüşte kandırıcı deliller ileri sürmek suretiyle insanların aldatılmaları da aynı kelime ile ifade edilmiştir. Öte yandan sofist kelimesinin filozof manasını anlatmak için kullanıldığı da görülmüştür. Ağaoğulları’na göre sofist sözcüğü ilk üçü birbirine bağlı şu dört anlamı içermektedir: Bilgili kişi, siyasal hayat öğretmeni, retorik ustası ve safsatacı kişi.

Sokrates’e göre, sofistler “Bilgi tüccarlarıdır”. Sofistler, insanlara diğer insanları nasıl etkileyeceklerini öğretmektedirler. **Sofistler, M.Ö. 5. yüzyılda para karşılığında felsefe öğreten gezgin felsefecilerdir.** Özellikle Atina’da çağın önde gelen bilgeleri var olan değerleri (kritias) eleştirmişlerdir. Göreceli ve kuşkucu düşüncenin köklerini atmışlar ve geliştirici olmuşlardır

Sofistlerin etkinlik kazanmasının ekonomik ve siyasal bir zemine dayandığı söylenmelidir. Yunanistan'da M.Ö.V. yüzyılda beliren büyük değişim aristokrat kökene sahip olmayan yeni bir zenginler sınıfını ortaya çıkarmıştı. Bu sınıf ticaret yaparak zenginleşenlerden oluşuyordu. Bu yeni sınıf bilgi elde etmek için her türlü maddi fedakarlıkta bulunmaya hazırdı. Sofistlerin yaşadığı dönemde doğrudan demokrasi uygulamaları geçerliydi ve siyasi kararlar ile yargısal kararlar halk meclislerinde alınıyordu. Oy verme hakkının daha çok sayıda insana sağlanması, demokratik temsilin genişletilmesi, siyasi konuları belirli bir zümrenin tekelinden kurtarmış ve halkı etkileyecek belagata sahip bulunan herkese lider olmak imkânını hazırlamıştı. Siyasal sistemde meydana gelen bu değişim, cesaret, sadakat, şeref, itidal gibi geleneksel değerlerin bir yana atılması ve hitabet sanatının önemi gittikçe artan bir değer olarak kabul edilmesi sonucunu doğurmuştu. Bundan dolayı insanların iktidar sahibi olabilmeleri, ancak bu meclislerde diğer insanları ikna edebilmeleriyle mümkündü. Sofistler de bu hitabet konusuna hâkimdiler. Ekonomik olarak ise, yeni gelişen tüccar sınıfının iktidarda söz sahibi olmak gibi bir kaygısı vardı. Onlar da sofistlerden hitabet dersleri almaya ihtiyaç duyuyorlardı.

Genel olarak insanı düşünüşün baş konusu olarak aldığı için, metafizik düşünce ve batıl inançlara tepki olarak çıkıp, insana, sosyal sorunlara eğilen on sekizinci yüzyıl aydınlanmasına benzetilir. Onlar kuramsal bilgiye ulaşmak yerine insan mutluluğu için kullanılabilecek pratik bilgiye ulaşmaya çalışmışlardır. Bu yüzden sofistlerin yarattığı bu düşünüşe “sofistik aydınlanma” denir.

İlk sofistlerin toplumda büyük bir saygınlığı olmasına rağmen felsefe tarihinde ‘sofist’ denildiğinde akla olumsuz bir anlam gelir. Bu anlam başta dönemin en önemli filozofu olan Platon’un, Sokrates’in ve Aristoteles’in sofistlere karşı yürüttüğü mücadeleden ileri gelmektedir. Sofistler sürekli bu düşüncüler tarafından eleştirilmiş ve küçük görülmüşlerdir. Bir de para karşılığı ders vermeleri o dönemde yadırganmıştır. Bununla birlikte felsefe tarihi içinde erdemın öğretilir olup olmadığı gibi çok önemli soruların sorulmasında ya da yeni yaklaşımlar geliştirilmesinde sofistler her dönem önemli etkilere yol açmışlardır.

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

Protagoras: “İnsan her şeyin ölçüsüdür; olan şeylerin varlığının ve olmayan şeylerin yokluğunun ölçüsü insan”dır. 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. 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 var olduklarını 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. Böylelikle sofistler, herkesin üzerinde uzlaşacağı kesin bir doğrunun olabileceğini yadsımış, görelilikçi bakış açısının ve dahada önemlisi şüpheciliğin tohumlarını atmışlardır.

Gorgias: Doğa felsefesine karşı çıkmaktadır. Protagoras'tan daha da ileri gitmiş, bir şekilde varlığın bilinemeyeceğini öne sürmüş ve episemolojide kuşkuculuğun en kritik argümanlarını belirginleştirmiştir. Gorgias'a göre ne varlık bulunur, ne varlığın bilgisi mümkündür, ne de bilginin bir başkasına aktarılması söz konusudur. 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 biri adaleti yönetilenlere satar, onları ikna eder. Sofistlerin bu düşüncesi Sokrates'i ve Platon'u önemli derecede etkilemiştir.

İ.Ö. V. yüzyıl ile IV. yüzyıl arasında revaçta olan iki kuşak sofistler, devletin ve hukukun kaynağı bakımından ikiye ayrılırlar: Bu iki kuşak arasında zaman olarak öncelik sonralık ilişkisinden ziyade fikişel bazda farklılıklar dikkat çekicidir. Şimdi kısaca bu kuşaklara ve aralarındaki farklılıklara değinelim.

İlk kuşak: 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 parçasıdır. Birinci kuşak sofistlerin arasında Protagoras, Prodikos, Gorgias ve Hippias gibi düşünürler yer alır. Bu düşünürlerin ortak paydası demokrasi yanlısı olmalarıdır. Görüşeri şu şekilde özetlenebilir: Temel amaç insan yararadır. Kozmosla veya tanrılarla ilgilenmek yerine en değerli varlık olan insanla ilgilenilmelidir.

İlk kuşak sofistlere göre toplum ilahi bir yapıt değil insan yapıtıdır. Her yurttaş toplumu ilgilendiren sorunlar hakkında fikir yürütebilir. Bir başka deyişle, siyaset bilgisi ya da siyasal erdem belli bir azınlığın (aristokratların) ayrıcalığı değildir, fakat herkes bundan pay almıştır; dolayısıyla herkes siyasal yaşama katılabilir ve katılmalıdır. Yunanlıların kardeş oldukları ve birleşmeleri gerektiği fikrine sahiptirler. Bu görüşün ortaya çıkmasında, sofistlerin Atina'da *metoikos* (yabancı) statüsünde olmaları ve siyasal haklardan yoksun bulunmaları etkili olmuş olabilir. Keza, eğer Helen birliği sağlanırsa yerli-yabancı diye bir ayrım söz konusu olmayacaktır.

İkinci Kuşak: İkinci kuşak sofistler arasında ise Antiphon, Euthydemus, Kallikles, Kritias, Thrasymakhos gibi düşünürler yer alır. Bunlar bilgi konusundaki göreceliği en uç noktaya götürürler. Her şey herkese göre doğrudur. Toplumdaki kişi sayısı kadar farklı doğrular olabilir. Bu görecelik ahlak kurallarını da kapsamaktadır. Ahlaki bakımdan mutlak bir değer var olmadığına ilişkin anlayış, din alanına yansıtıldığında tanrıların reddine ulaşılır. Nitekim "Atinalı soylu Kritias'a göre tanrılar, yasaların yetersiz kaldığını gören akıllı devlet adamlarının iktidarlarını sürdürmek, siyasal düzeni devam ettirmek için insanların içine saldıkları bir korkudur". Devlet güçlülerin devletidir ve güçlü ne derse hukuk odur. Bu teoriyi savunanlara göre de devleti insanlar kurmuşlardır. Ancak devleti bütün insanlar değil güçlü insanlar kurmuşlardır. Bunlar kendi yararlarına olan kanunlar çıkarıp, zayıflara kabul ettirmişlerdir. Bu yüzden devlette herkesin aynı haklardan yararlanması söz konusu olamaz. Örneğin; Thrasymakhos'a göre "adalet", güçlülünün işine gelendir. Güçlüler, işine geldiği gibi kanunlar yapar ve yönetilenleri mutlak bir şekilde bu kurallara uymaya zorlar. Böyle yapmakta haklıdırlar da. Bunun kanıtı, çoğu zaman kötülerin ayakta kalması, dürüstlerin ise yıkımla karşılaşmasıdır. Öyleyse yöneticilerin iktidarlarını sağlamlaştırmaya dönük olarak yaptıkları kötü davranışlar bile mubahtır, "adil"dir. Thrasymakhos, adalet kavramının, her

verde kuvvetli olanların yararına hizmet ettiğini, onların isteklerini gerçekleştirdiğini kabul etmektedir. İnsanlar her yerde kendi menfaatlerini takip ederler; devlet yöneticileri de kanunları çıkarırken kendi menfaatlerini gerçekleştirmeye çalışırlar. Adalet, erdem gibi kavramlar, basit insanları kandırmak için kullanılmaktadır.

Sofistlerin Olumlu ve Olumsuz Yanları

Sofistlerin hemen hepsi, kendilerini “aydın” fikir adamları olarak takdim etmişler, çürük inançlarla ve cehaletle savaşımlardır. Onların zararlı inançları ortadan kaldırmak konusundaki çabaları Yunan düşünce hayatı bakımından olumlu sonuçlar doğurmuştur. Onlar böylece felsefi düşüncenin gelişmesi için gerekli fikri atmosferin hazırlanmasında rol oynamışlardır.

Sofistler, ulusların eşitliği görüşünü cesaretle ileri sürmüşlerdir. Eski Yunan sitelerinde vatandaşlar arasında görülen soyluluk ayrımını reddetmişlerdir. Hippias’ın kanun bakımından olmasa dahi, tabiat bakımından herkesi yurttaş, akraba sayması bu görüşü açıkça ortaya koymaktadır. İyi: Antik Yunan’da bireysel değerleri ve bireyciliği ortaya koyan tek grup bunlardır. Yunan-barbar, köle-efendi ayrımını reddeden; belirli bir topluluğa bağlı vatandaş yerine, insan kavramının konulmasını ilk defa ileri sürenler de muhtemel olarak onlar olmuştur.

Bazı sofistler, kanunların uygulanmasında nesafet ilkesinin gözönünde tutulmasını ileri sürmüştür. Nasafet ilkesinin kanunların uygulanmasında yorumlanmasında ve hukuk uygulamasının doğurduğu katılıkların önlenmesinde önemli rol oynar.

İyi: Bilgiyi topluma yayma ve demokratikleşmeyi sağlamaya yönelmişlerdir.

İyi / Kötü: Sofistler eleştirmiştir. Ancak bu eleştiride yıkıcılık varken yıkılan şeyin, değer, kurumun yerine yeni bir şey kurmamışlardır. Sofistik hareket, aristokratik değerlere karşı bir tepki hareketi olarak doğmuştu, başlıca amacı o güne değin toplumsal, siyasal hayata yön veren değerleri yıkmaktı. Aristokratik değerlerin yıkımının ardından bu değerlerin karşıtlarının doğup gelişmesi umulabilirdi. Ancak böyle olmayıp tam tersi gerçekleşmiştir. Sokrates ve onun öğrencilerinin kurdukları felsefe sistemleri sofistlik hareketin yıktığı eski aristokratik değerleri daha sağlam temellere oturttuk, toplumun içine düştüğü değer bunalımını aşmayı amaçlamışlardır.

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.

2. SOKRATES (M.Ö. 469 -399)

Hayatı

Atina’da dünyaya gelen Sokrates’in babası taş ustası, annesi ebedir. Kötü mizaçlı olarak tanınan bir kadınla evli olan Sokrates’in 3 oğlu vardı. Yunan düşüncesinin en büyük filozoflarından. Atina sitesinin hem yükseliş hem de çöküş dönemlerini görmüştür. Hayatı ve eserlerini öğrencileri Platon ve Ksenophan’dan biliyoruz. Soylu bir aileden gelmemekle birlikte Sokrates, aşağı tabakadan birisi de değildir.

Her zaman doğru bildiğini söylemesi nedeniyle kendini “tanrının devletin başına musallat ettiği bir at sineğidir, her gün her yerde yöneticileri dırter, sıkıştırır, azarlar, peşlerini bırakmaz.” diyerek tanımlamıştır. Kendi misyonunu “Atinalıları uyandırıp, hayatın anlamı ve kendileri için gerçekten iyi olan üzerine düşünmeye sevk etmek” olarak tanımlar. İnsanı felsefi düşüncenin temel konusu haline getirmeye çalışmıştır. **İnsanın ruhunda ebedi hakikatler taşıyan yüksek, akıl sahibi bir varlık olduğunu belirtmiştir.**

Genel Felsefesi

Sokrates, insanı felsefi düşüncenin temel konusu haline getirmeye çalışmıştır. İnsanın, ruhunda ebedi hakikatler taşıyan yüksek, akıl sahibi bir varlık olduğunu belirtmiştir.

Sokrates, Eski Yunan düşünce dünyasında önemli bir gelenek olan doğa felsefesiyle uğraşmak yerine, **tıpkı sofistler gibi, kendine konu olarak insanı seçmiştir**. Sofistler gibi, o da insanları aydınlatmak için sürekli onlarla tartışmış; ancak sofistlerden farklı olarak, bilgisini paylaştığı kişilerden para almamıştır. Nihayet, Sokrates akla önem vermiş, kişinin dogmalarla ve gelenekle değil, akıl süzgecinden geçirdiği kendi gerçekleriyle hareket etmesini önermiştir.

Felsefenin merkezine insani geçiren, insanın kendisiyle, evrenle ve toplumla olan ilişkisinin ne olduğunu ve ne olması gerektiğini araştıran, insan yaşamının kişisel, toplumsal ve ahlaki boyutunu ön plana çıkaran Sokrates, insanlara özsel bileşenlerinin ruh olduğunu, onların ruhlarına özen göstermeleri gerektiğini anlatmaya çalışmış, bu düşüncesini ifade etmek, onu eylemleriyle somutlaştırmak için de, yaz kış çıplak ayakla ve ince bir entariyle dolaşmıştı.

Sokrates'e göre insan, bir beden ve ruhtan meydana gelen, bir maddi bir de manevi boyutu bulunan bileşik bir varlık olup, bunlardan insanın gerçek benliğine karşılık gelen, onu her ne ise o yapan öge ya da bileşen, ruhtur. Gerçekten var olanın beden olduğuna inananlar veya insanı insan yapan unsurun ruh olduğu bilincinden yoksun olanlar, mutluluğu bedensel tatminlerde arayan, haz, maddi zenginlik ya da şan, şeref peşinde koşanlardır. Ruha gelince Sokrates, ruhu akılla, insanın rasyonel meleke ya da yetileriyle özdeşleştirir. İnsanın gerçek benliği, onu insan yapan şey *psukhe* olup, *psukhe*'in özü akıldır. Her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir fonksiyon, onun varoluşunun bir amacı bulunduğunu düşünen Sokrates, işte bu noktada, meşhur arete ya da erdem düşüncesini geliştirir. Sokrates'e göre hayatın amacı mutluluktur, mutlu olabilmek için de kişi kendini tanımalı, kendi ile uyum halinde olmalı, kendini neyin mutlu ve neyin mutsuz edeceğini bilmelidir. Gerçek mutluluğa kişi ölçülü hareket ederek ve kendine hâkim olarak ulaşabilir. Bunun için de kişinin hisleri ile değil, akli ile hareket etmesi zorunludur. İnsanı mutlu edecek şey değerlerdir ve bunu bilgi elde ederek yapabilir. Bu değerler cesaret, itidal ve en yüksek değer olarak adalet ve ahlaktır.

Sokrates'in epistemolojik duruşu, bilginin ve hakikatin imkanına yönelen bir güzergahtır. Sokrates'in karşısında durduğu epistemolojik görüşler, evrenin sürekli değişen bir yapıda olması, öznenin varlığının ve hakikatin genel geçer olmayışı gibi düşüncelerdir. Sokrates'e göre iki tür bilgi vardır. Bunlardan birincisi; duyu organlarıyla elde edilen ve gerçek olmayan sanılar (*doksa*), ikincisi ise salt aklın ürünü olan gerçek bilgi (*episteme*)'dir. Sokrates'e göre salt aklın ürünü olan bu gerçek bilgi erdemle de özdeştir. Bu anlamda erdem, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmenin, neyin doğru neyin yanlış olduğunun bilgisidir. Sokrates'e göre erdem bilgiyle özdeş olduğu için de, öğretilir bir şey olmaktadır. Sokrates "Bildiğim tek şey, hiçbir şey bilmediğimdir" derken sofistlerle birleşir. Varlık ve evren hakkındaki bilgilerimizin değişebilir niteliğini, bu nedenle de sağlam ve değişmez bir bilginin olamayacağını kabul noktasında sofistlerle aynı fikirdedir.

Ahlak alanında ise Sokrates, insanların farklı ahlaki inançlara sahip olduğu görüşünü reddeder. Bütün insanlığı kapsayan bir ahlakın varlığını fikrini benimser. Akılla insanların ortak değer ve gerçeklere ulaşabileceğine inanmaktadır. Fizik alanında kesinliğe inanmamakta, kesin olarak hiçbir gerçeğe varılamayacağını savunmaktadır. Ona göre tek kesinlik, erdem bilgisidir. Sokrates;

1. İnsanların akıllarıyla bulabilecekleri ve kendi hayatlarını buna göre düzenleyebilecekleri evrensel ve nesnel bir ahlak olduğunu,

2. İnsanların ahlaken özerk olması ve kendilerine mal etmek durumunda oldukları ahlaki bilgiye uygun yaşamaları gerektiğini ileri sürer. İnsanlar arasındaki ahlakla ilgili çatışmalara erdem kavramına başvurarak çözüm sunar.

Sokrates'e göre tüm insanları, toplumları, polisleri, kısaca tüm evreni yöneten bir salt akıl vardır. Diğer canlılar arasında yalnız insanoğlu bu salt akıldan pay almıştır. Evrensel aklın koyduğu kurallar, göreceli olmayan, koşullara ve kişilere göre değişmeyen, gerçeğin ve adaletin soyut kurallarıdır. İnsanoğlu sahip olduğu akıl sayesinde gerçeğin ve adaletin bu genel kurallarını keşfedip onlara göre davranabilir.

Bir insan fena hareket ediyorsa, suç işliyorsa bu onun erdemsizliğinden ileri gelmektedir. Erdem ise bilgi ile eş anlamlıdır. **Bilgili olan, dolayısıyla erdemli olan insan doğru hareket eder.** Erdem iyiyi kötünden, doğruyu yanlış olandan ayırabilme yeteneğidir. Bu ayrımı yapabilmek için iyi ve kötünün ne olduğunu bilmek gerekir, yani erdem bilgidir. Bilgili insan ihtirasların ve isteklerin kölesi olmaz. Bilgi ve erdem birbirini tamamlar. Erdeme kavuşmak için bilgi şarttır.

Sokrates bilgiyi eylemin önüne koyar. İyi ya da doğru eylemi garanti eden erdemin bilgi olduğu ve mutluluk için sadece erdemin yettiği düşüncesinden kaynaklanır. Sokrates'e göre, tüm insanlar, doğaları gereği, mutlu olmayı istediklerinden ve neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin bilgi zorunlulukla mutluluğa götüren tek yol olduğundan, bu bilgi, tüm insanlar için kazanılması gereken bir bilgidir.

Bilgi edinmek evrensel ruhun tanınmasıdır. Maddi varlıklar, ruh aracılığıyla bir araya gelirler ve uyum sağlarlar. Bu ruh evrensel ruh olup, insanda da bulunur, ruh nasıl insanı yönetiyorsa evrensel ruh da evreni yönetir. Evrensel ruh ile insan ruhu arasında sezgi aracılığıyla bir ilişki söz konusudur. Bu nedenle evrensel ruhun tanınması için insanın “kendini tanıması”, ruhunun derinliklerine inmesi gerekir. Mutlak doğru vardır ve insan bu doğruları öğrenip, bilgi sahibi olabilir. Bilgi rölatif biçimlerde görünse bile, insanın ruhunun evrensel ruha yaklaşmasıyla sağlam, herkes için geçerli olan bilgilere ulaşmak mümkündür. Erdem doğuştan kazanılan bir yetenek değildir, öğretilir ve öğrenilebilir.

Devlet gereklidir, sosyal düzen gereklidir. Bu gerekli kuruluşların sağlamlığı, sürekliliği içinse genel bir töre gereklidir. İnsanlar arasındaki ayrılıklar, başkalıklar görünüştedir. İyice incelenecek olursa iyiye olan eğilim her kişide aynıdır. **Kişilerin içinde uyuyan bu ortak eğilim, ancak öğretimle ortaya çıkarılabilir. Erdem, öğrenilir. Kişiler bilmedikleri için kötüdürler.** Erdem birdir, bölünmez, ayrılmaz. Bir davranışta, erdemli, başka bir davranışta erdemsiz olunamaz. Erdem varsa kişinin bütün davranışları ona uygun olmak zorundadır. İnsan, kendini bilmeli, tanımalıdır. Erdem, insanın kendini bilmesi, tanımasıdır. Fizik alanında şey'lerin nedenini çözemeyiz ama kendimizin ne olmamız gerektiğini bilebiliriz. Erdemli olmamız gerekir, çünkü erdemli yaratılmışızdır. Erdem, bizim yapımızda saklıdır. Bu bilgi, elde edebileceğimiz tek bilgidir. Törenin dışında başkaca hiçbir konuda felsefe yapılamaz. Öğretim, insana hiçbir yabancı şey vermez, ancak insan zihninde gizli bulunan tohumları uyandırır, büyütür, geliştirir.

Sokrates “Fenalık yapmakla fenalığa maruz kalmak arasında bir seçim yapmak lazım gelirse, fenalığa maruz kalmayı tercih ederim.” der. Bilgisizliği kınar. Adalet ona göre, “iyiyi kötünden ayırma bilgisidir.” Bu bilgi hukuk duygusunda ifadesini bulur. İçimizdeki “adalet duygusu” bize neyin doğru ve iyi, neyin yanlış ve kötü olduğunu öğretiyor. Bu şekilde Sokrates bilgi edinmenin insan hareketlerinin ahlakılığı ve adalete uygunluğu için mutlak bir şart olduğunu ifade etmektedir.

Devlet ve Hukuk Felsefesi

Sokrates siyasetten uzaktır. Bununla birlikte siyaseti, adalet ve genel fayda bilimi olarak tanımlamış ve devleti bilgili insanların idare etmesinin doğuracağı olumlu sonuçlar üzerinde durmuştur. Sitenin idaresinde kuvvet ve zorun yerini, bilgi ve yol göstericiliğin almasını istemiştir. Atina'da idarecilerin, bilginler arasından değil de, bilgisizlerce yönetilmesini eleştirmiştir. Özellikle egemenliği elinde bulunduran, “Beşyüzler Meclisi”nin kura ile vatandaşlar arasından seçilmesinin yanlış olduğunu belirtmiştir.

Polis veya kent-devletinin varlık nedeni, sadece yurttaşlarının hayatlarını güvence altına almak değil, fakat esas onların mutluluğa erişebilmelerini mümkün kılmak, ahlaken iyi bir yaşam sürmelerini sağlamak ve yurttaşlarına iyi bir hayat temin etmektir. Aynı zamanda bir eğitim kurumu olan *polis*, ona göre, yurttaşlarını gerçek mutluluğa ulaştırmakla, onların ruhlarına özen gösteren iyi insanlar haline getirmekle mükelleftir. Devlete düşen, yurttaşlarını özellikle manevi yönden geliştirmek, onları kendi iyi telakkisine göre erdemli varlıklar haline getirmektir.

Sokrates, ikinci olarak *polis* ya da devlet ile onun yasalarının bir sözleşmeye dayandığını söyler. Bu sözleşme anlayışı ise temelde devlet ve devletin yasalarıyla yurttaşlar arasında bir sözleşme bulunduğu, kaderini sosyal sistemini bütün hayatı boyunca kabul etmiş olduğu topluluk ya da cemaate bağlı kılmış olan yurttaşın toplumsal düzenin kendisine bağlı olduğu kurum ve örgütleri destelemek ve başına buyruk hareket etmemek gibi bir yükümlülüğü bulunduğu düşüncesini ihtiva eder. Dolayısıyla, Sokrates diğer yurttaşlar gibi kendisinin de Atina devletiyle yasalarının eseri, hatta kölesi olduğunu kabul eder. Bireyin iyiliği, moral gelişimi ve kendisini gerçekleştirip, potansiyelini hayata tam olarak ve doğru geçirmesi için varolan, varlık sebebi iyilik ve adalet olan devletin ve hukukun kötü olamayacağını iddia eden Sokrates açısından sorun, devlette ve yasalarda olmayıp, devleti temsil edenlerde, yasaları uygulayanlardadır.

Sokrates, işte bu temel üzerinde üçüncü olarak da devletin yönetim sanatında uzman olmayanlar, yani herkes tarafından temsil edilmesine; yasaların gerçek adaletin, hayatın amacının ne olduğunu bilmeyen, eşdeyişle gerekli felsefi bilgelikten yoksun sıradan insanlar tarafından uygulanmasına karşı çıkarken demokrasiyi şiddetle eleştirmişti.

Sitenin idaresinde kuvvet ve zorun yerini, bilgi ve yol göstericiliğin almasını istemiştir. Atina'da idarecilerin, bilginler arasından değil, bilgisizlerce yönetilmesini eleştirmiştir. Özellikle egemenliği elinde bulunduran, "Beşyüzler Meclisi"nin kura ile vatandaşlar arasından seçilmesinin yanlış olduğunu belirtmiştir. Buradan yola çıkarak, Sokrates, anayasal monarşi veya aristokrasiyi kabul edilebilir yegâne yönetim biçimi olarak görür. Sokrates iki tür kanun olduğunu söyler;

- Yazılı kanunlar:

Vatandaşların rızası ile vaz edilen kanunlar yazılı kanunlardır. Kanunlar, memleketin iradesi temsil ettiği için vatanını seven her insan kanunlara uyması gereklidir. Ceza kanunları, insanı suç işlemek suretiyle içine düştüğü günahattan kurtarır. Suç işleyen kimse mutlaka cezasını görmeli, hatta bunu bizzat kendisi istemelidir.

- Yazılı olmayan kanunlar:

Devlet yönetiminin çıkardığı yazılı kanunlar ulustan ulusa, zamandan zamana değişiklik gösterdiği halde, yazılı olmayan kanunlar bütün zamanlar, bütün ülkeler için geçerli kuralları içine alır. Yazılı olmayan kanunlar ilahi iradenin bir ifadesidir. Genel ahlakın kurallarıdır. Yapılan iyiliğe minnettar olmayı, akrabaya sevgi ve saygı göstermeyi, herkese iyilik yapmayı ve nihayet dini ibadeti emreden kanunlar, yazılı olmayan kanunlara örneklerdir.

Sokrates, yazılı kanunların da iyiliğe yönelen memleket iradesini temsil ettiğini belirtir. Bu şekilde hem pozitif kanunların, hem de ahlaki kanunların iyiliğe yönelmesi gerektiği belirtilmiş olmaktadır. İyi bir yurttaşın çevresine kötü örnek olmamak, kötülere istediklerinde yasaları çiğnemek cesaretini vermemek için tüm yasalara saygılı olması gerekir. Ancak bu yasalara yönetenler de yönetilenler kadar uyacaktır. Sokrates hep uyduğu ve adaletsiz de olsa düzen için savunduğu yasalara uymamanın kendisi ile çelişmek olarak görüleceği için kaçırılmasını sağlamaya dönük teklifleri reddeder.

Sokrates hukuk düşüncesinde, kimi 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.

Sokrates kadın ve erkeklerin eşitliğini kabul etmektedir. Ona göre her iki cins eşit olmakla birlikte tabiatın yarattığı bazı farklar vardır. Erkeğin faaliyeti daha çok evin dışında olduğu halde, kadın çalışmasını evin içine yöneltir. Kadın kamu işlerinde erkekle eşit statüye sahip ve erkeğin rakibi olamaz. Bununla beraber çocukları büyüten, eğiten ve kocanın malvarlığını koruyan kadındır.

Sokrates çalışmanın erdemi ve faydası üzerinde de durmuştur. Eski Yunan'da çalışma aşağılık bir uğraş olarak kabul edilmektedir.

Sokrates'in Yöntemi

Bütün insanların rasyonel varlıklar olduklarına, onların söz konusu rasyonelitenin bir gereği olarak, doğru ahlaki bilgi yardımıyla ahlaken özerk bireyler haline gelebileceklerine inanan Sokrates, öncelikle insanlara ahlaki bilgi bağlamında derin bilgisizliklerini, sonra da bu bilgiye nasıl erişebileceklerini göstermek için bir felsefi yöntem geliştirmiştir.

Sokrates, fikirlerini karşısındakilere sorular sormak ve onları cevap vermeye alıştırmak suretiyle öğretmiştir. Bu şekilde insanın zaten gerçeği bildiğini, sorular sormak ve bu sorulara cevaplar almak yoluyla insan aklının batıl inançlardan kurtulabileceğini göstermek istemiştir. Onun soru ve cevap yoluyla gerçeği bulmak amacını güden metoduna "Dialektika" adı verilir. "Ey insan kendini bil" sözü de, dialektika metodunun gerçek amacını açıkça göstermektedir.

Sokrates'in hakikate ulaşmada kullandığı yöntem "diyalog"dur. Diyalogun niteliği, doğru bildiğimizi sandığımız şeyleri aslında bilmediğimizi göstermektir. İyilik, adalet gibi değerler hakkında farklı insanlar farklı görüşler ileri sürüyorsa, bu, o konular hakkında bilgisiz oluşumuzdan kaynaklanmaktadır. Sokrates'in diyalogunda 2 aşama vardır;

İroni: Bir kavramı iyi bildiği düşünülen bir kişiyi alaya alıp, onun o kavramı bilmediğini, ona sorular sorarak, göstermek.

Doğurtma: Sorular ile o kavramı bilmediğini gösterdiği kişiye, kavramla ilgili tanımlar oluşturma evresidir. Bu evre de sorulardan oluşur. Kavramlar üzerinde doğru bilgiyi oluşturmaya, doğurtmaya çalışır.

Sokrates'in yöntemi, diyalog olarak adlandırılmalıdır. Marksizmdaki diyalektikten farklıdır. Sokrates doğru ve sağlam bilgiye ulaşmayı hedeflerken Marksizmde bilgi hareket halindedir. Sokrates idealist, Marx materyalisttir. Sokrates'e göre, hakikatler doğuştan zihnimizde mevcuttur ve onun yaptığı bu bilgilerin açığa çıkarılması, doğurtulmasıdır. Marksizmde ise bu idealizme karşıt olarak, bilginin kaynağı maddedir. Sokrates'te senteze ulaşıldığında işlem tamamdır. Marksizmde ise sentez nihayet değildir; sentezden sonra da hareket devam etmektedir.

Sokrates'in Savunması

Sokrates, dini inançlara karşı çıkmakla ve gençliğin ahlakını bozmakla suçlanmıştır. Sokrates'in yargılama sırasındaki savunması: ... İnsanların servetten önce erdeme ve kendi ruhlarını yüceltmeye çalışmaları gerektiğini, paranın insanlara erdem getirmeyeceğini, fakat fazilet sayesinde paraya ve diğer eşyaya sahip olunabileceğini belirtmiştir. Mahkeme tarafından ölüme mâhkum edilmiş; öğrencileri cezadan kaçması için yardım teklif etse de reddetmiştir. Sokrates, mahkeme hükmünün yerine getirilmesine engel olmak için kaçmanın devletin hukuk düzenini ihlal edeceğini söylemiştir. Eğer mahkemeler tarafından verilen hükümler bu şekilde ihlal edilirse, ne devlet, ne de hukuk düzeninden söz etmeye imkan olmayacaktır.

Reşit olduktan sonra insan, yürürlükte bulunan düzeni beğenmiyorsa, o memleketi terk ederek başka bir yere gidip yerleşebilir. Bunu yapmayan, devletin topraklarında yaşayan,

devletin sağladığı düzenden yararlanarak hayatını kazanan, nesnelere malik olan bir kimse, devletin mahkemeleri ve kanunları tarafından verilen bütün emirlere uymayı kabul etmiş demektir. Şu halde mahkeme tarafından verilen hükmün infaz edilmesi, devletin ve toplumun devamı için mutlak şekilde zorunludur. Bu gerekçeyle kaçma teklifini reddeden Sokrates aynı zamanda normatif-pozitif hukuk düzenine, her toplumda yaşayan vatandaşların uyması gereğini de öğütlemektedir.

Sokrates'e yönelik eleştiriler: Bilgili insanın zorunlu olarak ahlaki ve adil olacağı düşüncesi geçerli değildir. Bütün insanları zorlama olmaksızın inandırma yoluyla yönetilmeleri gerektiğini söyler. Hukuk ve devlet düzeninin zorlama olmadan varlığını sürdürmesi imkânsızdır.

Sivil İtaatsizlik ve Sokrates

Sokrates gençleri fıkırsel olarak baştan çıkarmak nedeniyle doğrudan demokrasi koşullarında halk meclislerince mâhkum edilmiştir. Halk meclisinde savcılık yoktur ve dileyenler dilediklerini itham ederek suçlayabilmektedir. Sokrates hep uyduğu ve adaletsiz de olsa düzen için savunduğu yasalara uymamanın kendisi ile çelişmek olarak görüleceği için kaçırılmasını sağlamaya dönük teklifleri reddeder ve tarihteki ilk sivil itaatsizlik eyleminin faili olarak kabul edilir. Ancak düzeni savunmak için ölümü göze alan Sokrates nasıl olur da sivil itaatsizlik eylemcisi olarak kabul edilebilir?

Sivil itaatsizlik, bugün hukuksal çerçevesi çizilen ve içinde yasaya aykırılığı barındıran bir prosedürdür. Sivil itaatsizlik; Devletin ve / veya yasanın haksız uygulamalarına karşı üçüncü 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 bütününe ya da anayasal düzeni yıkmaya yönelinmez. Bilakis, devlet ve / veya yasalar tarafından anayasaya ve hukuka aykırı işlem ve eylemlere kalkışılır. Alenilik ile kastedilen, itaatsizlik eylemlerinin gizli olmayıp kamu tarafından bilinebilir ve anlaşılabilir, açık olmasıdır. Sivil itaatsizlik eylemlerinde üçüncü kişilere zarar verebilecek şiddet unsurlarına yer yoktur. Sivil itaatsizlik eylemlerinde eylemin politik ve hukuki sorumluluğunun üstlenilmesi gerekir.

Hukuksal sorumluluk konusunda ise iki görüş vardır. Birinci görüşe göre, sivil itaatsizlik eylemleri ile yasaya karşı gelen, hukuka aykırılığın sorumluluğunu da kabul etmiş, üstlenmiş sayılır. İkinci görüşe 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 kabulü bakımından Sokrates olayı bir sivil itaatsizlik olarak yorumlanabilir. Atina yasalarına ve tanrılara karşı gelen, halkı düşünmeye çağıran, amacı belli ve sonunda hukuksal sorumluluğu kabul eden (sitenin tümüne yönelen bir eleştiri olması bakımından sivil itaatsizliğe benzemese de) Sokrates olayı sivil itaatsizliğe örnektir. Burada şu önemlidir: Sokrates'in aristokrat oluşu ve aristokrasiyi savunması, içinde bulunduğu doğrudan demokrasi koşullarını tehdit ettiği için, yok edilmesine sebep olmuştur.

3. PLATON (M.Ö.427-347)

Hayatı

M.Ö. 427’de Atina’da doğmuştur. Atina’nın ünlü ve soylu ailelerinden gelir. Otuz Tiran yönetiminde yönetime katılmaya çağırılmıştır. Sonra demokratik yönetim kurulmuştur ve Platon Atina’dan uzaklaşarak Mısır’a, Güney İtalya’ya ve Sicilya’da Sirakuza’ya gitmiştir. Bu ülkeden Isparta gemisinde köle olarak uzaklaştırılmış ve onu tanıyan bir filozofça satın alınarak kurtarılmıştır. M.Ö. 378’de Akademos isimli bir Atinalının bahçesinde ders vermesinden dolayı onun ders verdiği okula Akademi adı verilmiştir.

Platon XIII. yüzyıla kadar hristiyan teolojisinin yol göstericisi sayılır ve Aristoteles’in ancak bundan sonra hristiyan âleminde saygınlık kazandığını söylemekte yanlışlık yoktur. Platon “Devlet” adlı eserinde “en iyi”, “ideal”, “mükemmel” devletini anlatır. “Kanunlar” adlı eserinde ise uygulama alanına koyamadığı ideal devletin yerine, “ikinci en iyi” devletini ortaya koyar.

Platon Atina’da demokratik eğilimlerin ağırlık kazandığı, sınıf kavgalarının geniş boyutlara ulaştığı bir dönemde yaşamıştır. Toplumun bu mücadele ortamından kurtulabilmesi için katı bir sınıf ayırımına dayanan aristokratik bir düzen tasarlamıştır. Demokratik yönetime karşı olan Platon, akıllı bilge azınlığın yönetiminden yanadır. İnsanların doğuştan eşitsizliğine inanmıştır, amacı yıkılmakta olan aristokratik düzeni kurmaktır.

Genel Felsefesi

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. 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.

Platon’un genel felsefesinde ikili bir dünya vardır: Akıl, ideler dünyası ve duyular, görünümler dünyası. Nesnelerin görünimleri dışında bir de asılları vardır. Nesneler zamanla kaybolup, göçerler, ama ideler her zaman için mevcuttur. Örneğin herhangi bir üçgeni yok edebiliriz, ama üçgen idesini asla. Nesnelerin aslını idelere bağlayıp, asıl realitenin bu ideler olduğunu ileri sürmek felsefede idealizm olarak adlandırılır. Maddenin özü bu idedir. Bu nedenle gerçeği idede aramamız gerekir. İde bedensiz, görünmez ve dokunulmaz bir gerçektir. İnsanın bilgiye ulaşması için İdeler Dünyasını anımsaması gerekir. Bu akıl aracılığıyla, tüm aldatıcı istek ve arzulardan sıyrılarak gerçekleştirilebilir. İnsan düşünceleriyle iyi, doğru ve adil olana ulaşır, mutlak iyiyi kavrar.

Mağara benzetmesine göre, ışığa açılan uzun bir girişi olan bir yer altı mağarasının en dibinde insanlar, çocukluklarından beri, ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş olarak hareketsiz bir şekilde oturmakta ve yalnızca önlerini görebilmektedirler. Onların arkasında, yüksekte bir yerde bir ateş yanmakta ve ateşle bu insanlar ya da mâhkumlar arasındaki yolda küçük bir duvar ya da perde bulunmaktadır. Duvar ya da perdenin arkasında ise konuşan, ellerinde türlü türlü araçlar, taştan ya da tahtadan yapılmış insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyan insanlar geçmektedir. Mağaranın dibinde oturan mâhkumlar yalnızca, ateşin aydınlığıyla perdeden duvara vuran gölgeleri görebilmektedirler. Ellerinden, ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş, hiçbir şekilde kıvıldamayan bu mâhkumlar mağaranın duvarındaki gölgeleri duvara gölgesi vuran nesnelerle karıştırmakta, perdenin arkasından yankılanan seslerin duvardaki gölgelerden geldiğine inanmaktadırlar. Bu

mâhkumların sahip oldukları bilgi, onların gözleriyle ve kulaklarıyla kazandıkları duyuşal bilgidir ve bu görsel bilgi duvardaki gölgelerin yani görünüşlerin bilgisidir.

Platon'a göre insanların ruhları dünyaya gelmeden önce, değişmeyen "idea" – Düşünce- dünyasında yaşamış ve orada gerçeğin bilgisine erişmiştir. Daha sonra bir bedene hapsedilerek ruhlar bu dünyaya, değişen nesneler, maddeler dünyasına inmiştir. Bu nedenle bu dünyada insanın iki türlü bilgisi vardır. Birisi bu dünyanın değişen nesneleri hakkında duyularla edinilen bilgi ki, bu bilgi gerçek bilgi değildir; çünkü bu dünya gerçek değildir. Diğeri duyu organlarının esiri olmayan tamamen akıl ile edinilen bilgi ki bu gerçeğin bilgisidir, doğru bilgidir. Akıl bu bilgiyi, bu dünyada gölge sahte varlıklar olan nesneleri görerek ve öteki dünyada, yani idealar dünyasında gördüğü gerçeklerini anımsayarak edinir. Yani gerçek bilgi akıldan çıkan bilgi, ruhun bir anımsaması olan bilgidir. Bir dünyada idealar dünyasına benzer mükemmel bir hayat sürmek için, kişinin vücudunun yönetimine duygu ve isteklerine değil, fakat idealar dünyasında yaşamış gerçeği görmüş olan, gerçeği anımsayan akla bırakılmalıdır. Örneğin matematik bilimine bakacak olursan "2+2: 4" gerçek bilgidir. Bu bilgi insandan insana değişmeyen, herkes ve her zaman için geçerlidir; çünkü akla dayanır. Akıl yönettiği mükemmel devlet de idealar dünyasına layık bir devlet olacaktır.

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

Dünyaya düşen insanın ödevi, ruhunun asıl yurduna yeniden kavuşması, dönmesi için gereğini yapmaktır. Bu da ideaları bilmekle olabilir. Buradaki bilgi de yine bir anımsamadır. Ama ideaları objektif olarak bilmenin olanağı vardır; çünkü bu yeryüzü dünyası idealar dünyasına benzer; buradaki bütün varlıklar idealardan pay almışlardır. Anımsamanın nasıl oluştuğu üzerindeki düşünceleri de, Platon'u eros (sevgi) kavramına götürmüştür. Platon'a göre, insanın çok özel bir yetisi vardır: İnsan birçok algıları bir kavram halinde toplayabilir. Objektif olarak görüldüğünde, bu yeti, insan ruhunun bir zamanlar idealar dünyasında görmüş olduğu ideaları anımsamasından başka bir şey değildir. Eros doğru olarak yönetilirse insanda felsefi bir coşku uyandırır, bu coşku da bize güzel ideasını hatırlatır, anımsama yolu ile ideaları görmeye vardırır. Platon, güzele duyulan sevgiden doğan coşkuyu ideaların bilgisine

götüren yol olarak gösteriyor. Bu anlayışında mistik bir renk de var. Ancak, buradaki idealleri görme, coşup kendinden geçme ile elde edilen bir görüş değil, ruhta uyuklamakta olan ideallerin ani olarak bir parlamasıdır –bu da akılla, düşünme ile hazırlanır.

İyiye yönelen insan ruhunda üç bölüm vardır: Akıl, cesaret ve ihtiyaçlara yönelen arzu aklın emrindedir. Cesaret, aklın başarısına yardım eder. Arzu, tam aksine akli yanlış yönlere sevk eder, burada aklın görevi arzuyu gemlemektir. Bu üç bölüme ait üç de erdem vardır, ancak bunlar akli dinledikleri sürece erdem olacaklardır. Aklın erdemi bilgelik, cesaretin erdemi yürekli davranış, arzunun erdemi ise ölçülülüktür. Dördüncü bir erdem daha vardır ki bu da adalettir. Adalet diğer üç erdemin uyuşum halinde olması sonunda ortaya çıkar.

Sokrates gibi Platon'da erdemin bilgi demek olduğunu ileri sürüyor. İnsanların bilgi bakımından zenginleşmeleri, ahlak ilkelerini öğrenmeleri, onların kararlarında ve hareketlerinde fenalıktan kurtulmalarını sağlar. Bu görüşü Platon "Hiç kimse isteğiyle fenalık yapmaz, fena hareket kötü eğitimin sonucudur." Platon, insanın fenalıktan kaçınmak suretiyle adalete kavuşabileceğini ve pozitif hukuka uymanın adaletin gerçekleşmesi bakımından zorunlu olduğunu belirtir. İnsanın ancak bu şekilde iç huzura kavuşabileceğini, toplumda düzenin korunabileceğini belirtiyor.

İdealar evrenine duyulan aşk, eros'tur. Bu aşk bilgiye, hakikate dönük aşktır. Bu aşkı en çok yaşayanlar, kendilerini bilgiye, hakikate, epistemeye adanmış 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.

Platon'da Devlet ve Hukuk

Sokrates'in idam edilmesi nedeniyle Atina demokrasisinden nefret eder; Sparta sistemine övgüler düzer ve Sparta devletini ideal devletini oluştururken örnek olarak alır.

Platon, politikayı sanat veya uygulama metodu değil, fakat teorik bir bilim sayıyor. Ona göre siyasetin gerçek amacı insanları iyileştirmek ve eğitmektir. Siyasetin amacına varabilmesi için zor yoluna başvurmak, kanunlar çıkarmak, doğru olabilir; fakat politikanın asıl amacı insanları daha iyi hale getirmektir. Onun dialektika anlayışı politika konusundaki yaklaşımı ile birleşmektedir. Dialektika duyuların hiçbirine başvurmadan yalnız akli kullanarak her şeyin özüne varmak ve iynin özüne varmadıkça durmamaktır.

Platon'a göre devlet, çıkarları dolayısıyla birbirine bağlanan ferdlerin teşkil ettiği bir bütündür. Devlet bir organizmaya benzer. İnsanlar ise onun içinde organizmayı teşkil eden hücreleri andırırlar. İnsanın birçok ihtiyaçları vardır. Yemek, içmek, barınmak vb. İnsanların bu çeşitli ihtiyaçları karşılamak için topluluk halinde yaşamaları lazımdır. İş bölümü doğal ve sosyal bir zorunluluktur. İdeal devletinde adalet herkesin kendi işini yapması ile gerçekleşecektir. İnsanlar eşit değildirler. Bir kısım insanlar toplumda, beyin ve kafanın yaptığı işleri yaparlar, diğerleri ise daha önemsiz işlerle uğraşırlar. Nasıl ki insan vücudundaki uyum her organın kendi görevini yapması ile sağlanırsa, devlet içinde de uyum ve adalet her sınıfın kendi yerinde kalması ve kendi görevini yapması ile sağlanır. İnsanlar yaratılıştan birbirine benzemedikleri için, yaradılışlarına uygun iş görürlerse hem iş gelişir hem de yaptığı iş daha güzel ve kolay olur. İşbölümü ve uzmanlaşmanın sonucu olarak da toplum giderek büyür.

Yukarıda ifa ettiğimiz gibi 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. Üreticiler ölçülülüğü, itidali temsil eder. Zira üretirken ölçülü olmalıdırlar. Savaşçılar toplumun kalbidir; çünkü her sınıfa karşılık gelen

erdemler vardır ve kalp cesaret erdemini temsil eder. 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 ideal devleti ile tüm kötülüklerden arınmış bir devlet düzeni kurmayı amaçlamıştır. Böyle bir devlet idealar alemine yaraşan bir düzen oluşturacaktır.

Devlette faaliyetleri birbirini tamamlayan 3 sınıf olmalıdır:

Üreticiler: Bu sınıf devletin ekonomik temelini meydana getirir. Bütün toplumun muhtaç olduğu malların üretilmesi bu sınıfın görevidir. Bu sınıf mensupları mülkiyet hakkında yoksun bırakılmamışlardır; malk mülk sahibi olabilirler ve aile kurabilirler.

Koruyucular: Bu sınıfın ödevi devletin devamını sağlamak, dıştan gelecek saldırılara karşı devleti savunmak ve devlet içinde kanunların yürürlüğünü sağlamaktır. Koruyucuların en iyileri yönetici olabilir.

Yöneticiler: İnsan vücudunda beyin neyi ifade ediyorsa, yöneticiler de fonksiyonu yerine getirirler. Kanunları vaz etmek, uygulamak ve vatandaşların eğitimi ile uğraşmak bu sınıfın ödevidir. Bu sınıf felsefi incelemelerle uğraşmak, bu arada iyilik idesini araştırmak için gerekli zamana ve imkanlara sahip olmalıdırlar. Yani devleti yönetecek kişilerin filozof olmaları gerekir. Yöneticiler, bir devletin kafası, beyni olarak görüldüğünden, en akıllı kimseler arasından yönetici seçilmelidir. Yani yöneticiler filozoflardan olmalıdır.

Platon’a göre bu üç sınıf arasında hiyerarşi vardır. Devlette düzenin sağlanması bakımından herkes üyesi bulunduğu sınıfta kalmalı, ancak yetenekleri elverdiği oranda insanların sınıf değiştirmesine izin verilmelidir. Bu sınıfsal hiyerarşik düzenin kabul ettirilmesi için Platon “yararlı bir yalan” önermektedir. Buna göre tanrıların yöneticileri yaratırken mayalarına altın kattıkları, bu nedenle onların toplumda baş tacı oldukları, savaşçıların mayasına gümüş, üreticilerin mayasına da demir ve tunç kattıkları söylenecektir. Bu yalana inanan herkes toplumda hak ettiği yeri ve işi bilecek ve kabullenecektir. Yani Platon’a göre, sınıfsal konumlar yaradılıştan ve kalıtsal biçimde gelir. Bu nedenle sınıflar arası geçiş çok ama çok zorlaştırılmıştır. Bu noktada Platon “öjenizm”in ilk isimlerinden sayılır.(Öjenizm, insan soyunun bilimsel olarak iyileştirilmesidir. Kötüye yorumlanması ırkçılığa varır. Irkçılıktan çekinen düşünürler, bugün, hümanist öjenizm tarafını tutmaktadırlar; bunlara göre, insan kendi soyunu hastalıklardan bilinçli uygulamalar yoluyla kendileri veya danışacakları kuruluşlar aracılığıyla da düzelterek iyileştirebilirler.)

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.

Koruyucular ve yöneticiler, mal mülk sahibi olamazlar. Mal mülk edinen yöneticiler kendi çıkarlarına öncelik vermeye başlayacaklarından savaşma, yönetme yeteneklerini kaybederler. Mülkiyet kurumunun varlığı toplumda çıkar çatışmalarına neden olur. Zengin ve fakirler arasında ortaya çıkan ekonomik dengesizlik nedeniyle toplumlarda düzen ve uyum bozulacağından, bu nedenle mülkiyet ortak olmalıdır.

Platon aile kurumunu da toplumda birliği ve istikrarı bozacağı nedeniyle aile kurumunu ideal devletinde reddeder. Kişiler kendi ailesinin yararını toplumun yararının önüne koyacaklarından düzen bozulur. Kadınlar ve çocuklar, dostlar arasında ortaktır. Bu iki sınıfın evlilikleri serbestçe yapılamaz; devlet, soyun ıslahı için evlilikleri düzenlemelidir. Kadınlar, iyi bir eğitim ardından, kamusal hayatta yer alabilirler.

Platon’un devlet sisteminde eğitim çok önemlidir. Çocukların yetiştirilmesinde ve eğitimde beden eğitimi ve müzik öğretiminin başlıca rolü oynamasını, çocukların devlet kurumlarına alınarak yetiştirilmesini ileri sürer. Beden vücudu, müzik ruhu eğitmekle ilgilidir.

Müzik devlet denetiminde olmalı; insanın çalışma ve savaşma yeteneklerini körelten müzik engellenmelidir. Koruyucu sınıftan olanlara beden ve müzik eğitimi yeterlidir. Yönetici sınıfa katılacak olanlar matematik, astronomi ve felsefe öğrenmeli: Ya devlet yöneticileri filozof ya da filozoflar devlet yönetici olmalıdır.

Platon'un ideal devleti Sparta devletini örnek almaktadır. Sparta'da eğitim küçük yaştaki çocukların devlete teslim edilmeleri ve sıkı bir eğitimden geçirilmeleri ile yapılmaktadır. Sparta'da servet hoş karşılanmaz ve yabancılar buraya ancak ticaret yapmak için girebilirler. Aslında Platon'a göre Sparta'ya dayandırdığı ideal devleti hayali bir karakterdedir.

Devlet adlı eserinde Platon ayrıca mevcut devlet şekilleri hakkında görüşlerini belirtmektedir.

Timokrasi; koruyucularla yöneticilerin yönettiği devlet şeklidir. Şan ve şeref kazanmak önplandadır.

Oligarşi; zenginlerin iktidara sahip olduğu devlet şeklidir.

Demokrasi; iktidarın bütün vatandaşlara ait olduğu devlet şekline denir. Demokraside temel ilke, herkesin özgür olmasıdır.

Tiranlık; tek bir kişinin hâkim bulunduğu devlet sistemine denir.

Platon, belirttiği devlet şekillerini, filozofların işbaşında bulunduğu ideal devlet sistemi ile karşılaştırarak kusurlarını belirtmekte ve uygulamada görülen devlet şekillerinin en iyisinin Timokrasi, en kötüsünün ise Tiranlık olduğunu söylemektedir.

Platon aklın kuralları olan yasaların gerekli olduğunu belirtir. Yasaların amacı insanların mutlu olmalarını birbirleriyle dostluk içinde yaşamalarını sağlamak olacaktır. Platon rasyonel olmasının sonucu olarak doğal hukuktur. 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.

Devletin başlıca ödevi, vatandaşları eğitmek olmalıdır. Devlet tarafından çıkarılan kanunlar, özellikle ceza kanunları bu amacı gerçekleştirmekte çok önemli bir rol oynar. İnsanlar bilgisizlikleri dolayısıyla suç işlerler. Bu sebepten ceza kanunlarının ağır cezaları içine alması lazımdır. Suçlunun ıslahı imkânsızsa, bu takdirde ortak yarar için ölümle cezalandırılması yoluna gidilebilir.

Platon ideal devleti tanımladığı Devlet kitabındakinden farklı olarak Kanunlar kitabında daha ılımlı bir devlet düzeni çizer. Burada toplumu sınıflara bölmemekte ve fakat insanların servet durumlarına göre ayrı sınıflara girdiklerini belirtir. Bu devlette, devlet bir kurulca yönetilir ve vatandaşların sayısı bellidir; toplam kölelerle birlikte site yaklaşık 20 bin insandan oluşmaktadır. İdeal devletinde filozof yöneticiler olması gerektiğini belirtirken ikinci en iyi devletinde kanunların etkin bir şekilde uygulanmasından söz eder. Aile ve mülkiyet kurumunu kabul eder ve fakat sınırlamaların olması gerektiğini belirtir.

4. ARİSTOTALES (M.Ö. 384- 322)

Hayatı

Selanik yakınlarında Yunan kolonisinde doğmuş. Babası Makedonya kralının hekimidir, hekimlik babadan oğula geçen bir meslek olduğu için Aristoteles’de 16-17 yaşına kadar babasının yanında hekimlik eğitimi görmüştür. Atina’ya gidip Platon’un öğrencisi olmuştur. Platon’un ölümünden sonra seyahat etmiş, Büyük İskender’in 3 yıl öğretmenliğini yapmıştır. Atina’ya dönüşte Lyceum adını verdiği bir okulu kurmuştur. “Atinalıların devleti” ve “Politika” ünlü eserleridir.

Genel Felsefesi

Aristoteles’in genel felsefesi ide-madde ikiliğini uzlaştırmaya dayanır. Felsefe önce bu dünyayla ilgilenektir. Platon’dan 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, hem 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, insanın algılar sayesinde maddeyi bilebildiğini kabul etmekle birlikte, maddenin gözlemi yoluyla bazı kavramlar veya şekillerin insan tarafından kavranabildiğine dikkat çekmektedir.

Aristoteles tabiatla devamlı bir değişimin varlığını ileri sürmektedir. Bu değişim, gerçek ve devamlı olduğu gibi belirli bir amaca da yönelir. Tabiatdaki değişimler giderek oluşan bir gelişimin varlığını gösterir. Maddenin değişmesi, neden-sonuç ilişkisine göre gerçekleşir.

Aristoteles’te gerçek olanın maddesel olanla sınırlı olduğu düşünülmemelidir. Metafizik On İkinci Kitap’ta Aristoteles maddi olmayan ve aynı zamanda tamamen gerçek olan şeylerin olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi evreni harekete geçiren ancak kendisi hareketsiz olan Tanrı’dır; ikincisi ise Tanrı tarafından harekete geçirilerek gezegenleri hareket ettiren varlıklardır. Üçüncü şey ise insan aklının aktif unsurudur ki, bu bireyin ölümü üzerine bedenden bağımsız olarak var olabilir. Aristoteles’in “varlık”ı belirtmede kullandığı sözcük “töz”dür (substance). Aristoteles bunu şöyle açıklar: “Üç tür töz vardır. Bir tanesi duyulanabilen (bunun bir alt dalı ölümsüz bir alt dalı da ölümlüdür. Ölümlü olan tüm insanlar tarafından tanınabilir ve hayvanları, bitkileri vb. içine alır). . . ve bir diğeri de hareketsiz olandır.

Bu üç tözden gökteki ve maddi alanda konumlanan duyulanabilen tözler, iki unsurdan ibarettir: Madde ve form. Dünya kendisini, Aristoteles’e göre, en üst noktasını maddi olmayan tözlerin, geri kalan kısmında da madde ile formun kompleks bir şekilde bir araya geldiği tözlerin var olduğu bir hiyerarşi olarak sunar. Madde; tuğla, çimento ya da demir gibi bir evin inşasında kullanılan bir eşya olarak düşünülebilir. Form ya da “öz” bu örnekte mimar tarafından çizilen plan olacaktır. Aristoteles’e göre form, maddenin üzerine konduğunda onu neyse o yapandır. Özet olarak form, maddeye karakteristiğini veren ve gerçekte onu töze çevirendir. Aristoteles için formlar nesnelerin içindedir. Dolayısıyla ilk olarak duyu organları aracılığıyla algılananları araştırmak gerekir.

Aristoteles, bir sonraki adımda ise değişimin nedenlerini sunar. Aristoteles’e göre bir şeyi açıklamayı denerken ya da onunla ilgili olarak “Neden?” sorusunu yanıtlarken dört farklı yol vardır: bu dört farklı yanıttan, dört farklı neden ortaya çıkar; maddesel neden, biçimsel (formel) neden, etken neden ve ereksel (amaçsal) nedendir. Maddesel neden, bir heykelin bronzdan yapılmasında olduğu gibi bir şeyin neden oluşturulduğuyla ilgilidir. Bu, bir tözün

yapımında kullanılan materyaldir. Hiçbir şey yokluktan gelmez; bir şeyin ortaya çıkmasından önce var olmuş bazı şeyler olmalıdır. Biçimsel (formel) neden ise “bu nedir” ile, yani maddenin nasıl bir yolla düzenleneceğiyle ilgilidir. Bu nedenin özelliği ise bize maddenin “öz”ünün ne olduğunu söylemesidir. Bu varlığın formundan kastettiğimiz onun yalnızca görülebilen şekli değildir, bundan ziyade onun tüm karakteridir. Biz bir heykeli, heykel olarak adlandırırken bunu onun formundan ötürü yapmaktayız, çünkü bu adlandırmada yalnız onun şekli belirleyici değildir, bundan daha önemli olan bir adam ya da tanrı gibi başka bir varlığın imajını temsil ediyor olmasıdır. Etken neden ise hareketin nedeni diğer bir deyişle değişimin üreticisidir. Heykel örneğine dönülecek olursa, Aristoteles’e göre heykeli yapan heykeltıraş, onun etken nedenidir. Ereksel neden ise dördüncü tür değişim nedeni olup, bir şeyin meydana gelmesinde, var olmasındaki amacın nihai noktasıdır. Bir heykeltıraş tarafından yontulan heykelin ereksel nedeni tanrıların onurlandırılması ya da tapınağın süslenmesidir.

Aristoteles doğayı gözlemlemiş ve doğanın belirli bir düzen gösterdiğini kavrayarak teleolojik (amaçsal) bir görüş geliştirmiştir. Doğadaki her şey değişim gösterirken belli bir amaca yönelmiştir. 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.

Evrensel olanın kavranmasında öncelikle gerekli olan tikel olanın kavranmasıdır. Biz anlamak istediğimiz tikel şeyle önce duyularımız aracılığıyla aşına oluruz. Duyularımız, etrafımızdaki nesnelerin bireysel özelliklerinin farkında olmamıza imkân verir. Platon’un ideaları, Aristoteles’te “*form*”lara dönüşür. Bir varlığı bilebilmek için algılarımız madde, form, hareket ve amaçları bakımından varlık kazanır. Kabaca örneklersek ve Platon’la karşılaştırsak: Platon’a göre önce “at” fikri vardır. Duyular dünyasındaki tüm atlar, mağara duvarlarındaki gölgeler gibi sonradan ortaya çıkmıştır. Aristoteles’e göre ise at “formu” tüm atlarda ortak olan özelliklerdir. “Formlar” şeylerin içindedir, şeylerin ayırt edici özellikleri olarak onlarda mevcuttur. At ile atın formu, birbirinden ayırt edilemeyecek şeylerdir. Böylece varlık kendi içinde bir yetkinleşmeye evrilir ve bir gayeye yönelir. Madde halinden amaca giden yol yetkinleşmeye, 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 oturarak 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.

Maddeyle doğrudan ilişkisi olan, onun aracılığıyla Tanrı ve bilime ulaşan insan aklı, evrendeki tüm olay ve nesneleri tanıır ve öğrenir. Duyular ve hisler insanı harekete yöneltir, arzu ve düşünce muhakeme şeklinde ortaya çıkar. Kıyas ve tümevarım aklın bilim yolundaki hareketleridir, sezgi aracılığıyla bazı durumlarda nesneler ve olaylarla ilişki kurmamız mümkündür. İnsan aklında bazı ilkeler vardır; bunlar evreni tanımaya yarayan, özün bilinmesine yardımcı olan kategorilerdir. On tane olan bu kategoriler; öz, nitelik, nicelik, bağıntı, yer, zaman, durum, iyelik (malik olma), edim ve edilimdir. Bu kategoriler sayesinde bilgi elde etmek olanağına sahibiz. Ancak deneysiz kategori hiçbir işe yaramaz, deney kategorileri tamamlar, formları açığa vurur.

Aristoteles felsefenin, doğayı ve insanı incelediğini, ancak bunlar incelenirken, önce bilimin ne olduğunun, anlamanın, yapısının ve bilimsel düşüncenin form ve kanunlarının niteliklerinin neler olduğunun araştırılması gerektiğini söylemektedir. Bu da yöntem sorunun çözümlenmesini gerektirir. Doğru bilgi ve bilimsel bilgi elde etmek için bağımsız bir disiplin olarak mantık ortaya çıkar. Aristoteles’de gerçek varlık, form olan tümeldir, tümelin bilgisi ise kavramdır. Bu kavram tikelin gerçekliği ile ilişki halindedir. Bu bağı kurabilmemiz için

tikelin verilerini iyi algılayıp sınıflandırmamız gerekir. Nesnenin kavram kazanması hüküm yoluyla olur. Her hükümde özne, sıfat veya yüklem ve bağ denilen üç unsur vardır. Örneğin “kar beyazdır” derken, kar özne, beyaz sıfat ve -dır eki bağdır. Hüküm doğru veya yanlıştır, nesnede olduğu gibi varlığı veya yokluğundan söz edilmez. Aristoteles’in asıl önemli yanı tasım, mantıksal kıyastır. Tasım önermelerden meydana gelmiştir; belli bilinen hüküm mahiyetindeki önermelerden, bilinmeyen bir önerme, bir sonuç çıkarmadır. Örneğin; Bütün insanlar ölümlüdür. Aristoteles insandır. Sonuç: Aristoteles de ölümlüdür.

Aristoteles, mantık ile doğru düşünmenin yasalarını ortaya serer. Bu yasalar en geniş anlamda; Özdeşlik ilkesi (bir şeyin kendisi olması), çelişmezlik ilkesi (bir şey aynı zamanda hem kendisi, hem başka bir şey olamaz), üçüncü halin olanaksızlığı (bir şey ya kendisidir ya da değildir, üçüncü bir hal düşünülemez), doğru düşünmenin kurallarını gösteren tasım, bilginin taşıyıcısı olan yargının temel öğeleri ve kategorilerdir. Aristoteles’te özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin olanaksızlığı ilkeleri *Organon* (aygıt) adlı eserde geçer. Deney verileri, bu ilkelerin süzgecinden geçerek, bilgi edinmemize yardımcı olur.

İnsanın hem tabiatın, evrenin kanunlarına tabi, hem de tabiat kanunlarının üstünde ve onlara egemen bir yaratık olduğunu belirtiyor. Bu konuda ruh ve vücut ikiliğine dayanan Aristoteles, ruhun vücuda hâkim olduğunu söylüyor. İnsan gerek bünye, gerek ruh bakımından yeryüzündeki varlıkların en gelişmişidir. Ruhun vücut üzerinde egemenliği normal bir durumdur. Ancak dejenere insanlarda vücudun ruh üzerinde egemenliği söz konusu olabilir.

Aristoteles’e göre insan, hem doğanın bir parçası, hem de doğa üzerinde egemenliğe sahip olan bir varlıktır. İnsan doğanın bir parçası olarak doğa kanunlarına tabidir, ancak insan iyiyi kötüden ayırma ve hür şekilde davranabilme yeteneği ile doğa üzerinde bir egemenliğe de sahip bulunmaktadır.

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. Doğru, erdemli, ahlaklı olan nedir? Bu, doğayla insan arasında olan bir uyumdur. Diğer bir ifadeyle tüm aşırılıklardan kaçınarak aşırılıklar arasındaki, akla uygun doğru noktayı bulmaktır. Aristoteles’in “altın orta” kuralına göre örneğin cömertlik, savurganlıkla cimriliğin ortasıdır. Cesaret, çılgınlıkla korkaklığın ortasıdır. Amaç dengeli olmaktır. Bu aynı zamanda mutlu olmamızın anahtarıdır.

Devlet Anlayışı

Aristoteles’e göre insan sosyal bir varlıktır ve toplum halinde yaşar. Ancak Aristoteles devlet topraklarının yaklaşık olarak yarısının toplum mülkiyetinde kalmasının yararına da inanmakta, mülkiyet dağılımında nispi bir eşitlik sağlanmasının faydasını savunmakta, mirasla ilgili kanunların toplum içinde eşitsizlikleri gidermek amacını sağlayacak biçimde düzenlenmesini önermektedir.

Kölelik konusunda Platon köleliği normal kabul ederken, Aristoteles sofistlerin etkisinin artması nedeniyle köleliği meşru göstermeye çalışmıştır. Ona göre insanların mülklerinin olması yeterli değil, onları işleyecek canlı veya cansız araçlara ihtiyaç duyarlar. Köleler bu nedenle gereklidir. Ayrıca doğada, daha gelişmiş olan varlıkların kendilerinden daha aşağı varlıklara emir vermeye ve onları yönetmeye hakları vardır. Nasıl ruhun vücuda üstünlüğü kabul ediliyorsa, zeka bakımından daha üstün olan insanların, kendilerinden daha az zeki insanları yönetmelerini doğal saymak gerekir. Zeka ve yetenek bakımından geri olanların, kendilerinden daha akıllı olanlara tabi olmaları menfaatleri gereğidir. 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 idealler 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.

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. Devlet, bu toplu oluşun adı olarak zorunludur. 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'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 küçük nüvesi ailedir. Bu itibarla Platon'dan çok farklılaşır. Devlet'teki Platon aile kurumunu kabul etmezken, Aristoteles, ailenin devletin kaynağı olduğuna inanmıştır. Aile insanların günlük ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kurdukları bir birliktir. Birden fazla ailenin birleşmesi köyü meydana getirir. Köy denilen birliğin amacı sadece günlük ihtiyaçların karşılanması değildir. Köylerin kendi kendine yetecek bir topluluk meydana getirecek şekilde birleşmeleri halinde devletin varlığından söz edilebilir. Nasıl aile ve köy insanın sosyal bir varlık olmasına dayanıyorsa, devlet de aynı şekilde insanın sosyalliğinden doğmaktadır.

Platon'dan farklı olarak aile kurumunun önemini vurgulayan Aristoteles, aile bağının sağladığı yakın ilişkiyi devletin sağlayamayacağını belirtmektedir. Aile, aile başkanından, eş, çocuklar, mallar ve kölelerden oluşur ve baba ailede malların ve kölelerin efendisi ve malikidir.

Mülkiyet aile kadar doğal bir kurumdur ve bu kurumun devletçe korunması gereklidir. Yine Platon'dan farklı olarak mülkiyetin çatışma nedeni değildir ve insanlara mutluluk verdiği, herkes malını artırmaya çalıştığı için verimlilik sağladığı ve yakınlar arası dayanışmaya kaynak oluşturduğu için mülkiyetin olması gerekir.

Aristoteles'e göre devlet, formu bakımından, altı tanedir. Altı tane form vardır yani altı tane devlet biçimi. Bunlardan üçü iyi, diğer üçü de kötü/bozulmuş yönetimlerdir.

Monarşi, aristokrasi ve Politi (Cumhuriyet). Bu yönetim şekillerinin üçü de, devlet başında bulunanlar genel fayda ilkesine göre hareket ettikleri takdirde olumlu sonuçlar doğurabilirler. Monarşide egemenlik krala ait olup halk menfaatleri için kullanılır. Aristokraside iktidar bir azınlığın, Politi'de ise çoğunluğa aittir. Her yönetim şeklinde halkın yararı gözetilebilir; fakat yönetimler soysuzlaşabilir. Bu takdirde monarşi yerine bozulmuş

şekli olan **tiranlık**, aristokrasi yerine onun dejenere olmuş biçimi **oligarşi** ve nihayet politi yerine demagogların egemenliği ele geçirdiği **demokrasi (demagoji)** görülebilir.

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

Aristoteles üç iyi yönetim biçiminden en iyisinin o toplumun yapısına hangisi daha çok uyuyorsa o olduğunu söyler. Yani, tüm toplumlar için geçerli olacak belli bir en iyi yönetim biçimi önermez. 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.

Aristoteles'te Hukuk ve Adalet

Aristoteles ikili hukuk ayrımı üzerinde durur: Doğal hukuk ve pozitif hukuk. Pozitif hukukun bir ölçüye vurulması gerektiğinde ideal ölçünün doğal hukuk olması gerektiği sonucuna varır. Doğal hukuk evrensel bir karakter taşır ve bütün insanlar için geçerlidir. Bu iki hukuk düzeni arasında bir çatışma olması durumunda ise, bu çatışmanın doğal hukuk lehine çözülmesi düşüncesindedir. Bunu erdemli bir tercih olarak sunan Aristoteles, yazılı hukukun devletle ilişkisini vurgularken, doğal hukukun evrenselliğinin bu olanağı verdiğini belirtir. Retorik adlı çalışmasında doğal hukuk ve pozitif hukuk ayrımına değinir. Ona göre doğal hukuk evrenseldir ve bütün insanlar için geçerlidir. Hukukun gerçek amacının yazılı hukukça değil, doğal hukuk tarafından belirlenebileceğinin ileri sürmektedir. Yazılı hukukun yürürlük alanı devletin sınırları ile belirlidir. Erdemli ve bilgili insanlar doğal hukuku pozitif hukuka tercih ederler. Pozitif hukuk kurallarını yorumlarken de doğal hukukun kılavuzluğuna başvurmak lazımdır. Retorik adlı çalışmasında davalarda taraf olanların çıkarlarına göre bazen doğal hukuka, bazen de pozitif hukuka başvurmalarını uygun bulmaktadır. Bu daha önceki düşüncelerine uygun değildir. Çünkü çoğu kez adaleti, hukukun ve devletin gerçekleştirmesi gerekli tek ve gerçek amaç saydığını belirtmiştir.

Aristoteles'in adalet anlayışı erdem anlayışına dayalıdır. Erdem, ahlaki açıdan sürekli olarak iyi olmak, iyi davranmak, yardımseverlik, dürüstlük, cesaret gibi iyi nitelik ya da üstün özelliklere verilen addır. Aristoteles erdemleri teker teker incelemiş, adalet, dostluk, haz gibi erdemlerin insanı mutlu kılan öğelerin tanımını yaparak, aksiyolojinin (değer kuramı) temel konularını şekillendirmiştir.

Aristoteles, hukuki ve doğal adalet kavramlarını birbirinden ayırarak, pozitif hukukun gücünü ister adaletle uygun olsun, ister adaletle aykırı bulunsun hukuk olarak belirtilmesinden; doğal hukukun ise kuvvetini insan doğasının sonucu olmasından; aldığını ileri sürmüş bulunmaktadır.

Aristoteles adaletle içerik kazandıran ilk filozoftur. Bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş ve somutlaşmış durumu olarak adaleti ele alır.

Adalet, toplum yaşamında değerlerin gerçekleşmesi, aşırılıkların giderilmesi için temel araçtır. Etik ve toplumsal bir ideal olarak, insanların birbirleriyle aynı insan doğasına sahip olmak bakımından aynı konumda ve değerde olmaları hali olarak eşitliğin tanımlandığını görüyoruz. Eşitlik düşüncesinin adaletin gereği ve istemi olacağı hiçbir yerde gösterilmemiştir. Böyle olmakla beraber eşitliğin adaleti temellendirdiği, onu yansıttığı insanın hukuk duygusundan çıkmaktadır. Adaletin, yani bu eşitlik anlayışının Aristoteles'in

düşüncesinde üçlü bir ayrıma tabi tutulduğunu görmekteyiz: Dağıtıcı adalet, denkleştirici adalet ve hakkaniyet. Bu ayrım çerçevesinde adaletin türlerini biraz daha derin inceleyelim.

Denkleştirici, düzeltici adalet (justitia commutative) değişme, değiş tokuş anlamına gelen commutare kelimesinden çıkar. Denkleştirici adalet, bireylerin kendi aralarındaki ilişkileri düzenler; özellikle eşya ve hizmetlerin değiş tokuşunda.

- bu adalet bir hukuki ilişkide taraf olanların eşit muamele görmesini gerektirir.
- Sübjektif, ferdi durumların nazara alınmaması ve adaletin uygulanması şarttır.
- Haksız fiil işleyenin verdiği zararı tazmin etmesi, sebebsiz iktisabta bulunanın iktisab ettiği şeyi iade etmesi ve nihayet bir suç işleyenin cezayı çekmesi denkleştirici adaletin gereğidir.

- Themis denkleştirici adaletin simgesidir.

Dağıtıcı adalet, şeref ve malların paylaşılmasında herkesin yeteneğine ve toplum içindeki durumuna göre kendine düşeni almasını emreder.

- Aristoteles bu şekilde eşitlik ilkesine bağımsız ve uygulama alanında bir yer vermiş olmaktadır.

- Bu suretle eşit durumda olanlara eşit şeylere malik olma ve eşit muamele gerekir.

- Dağıtıcı adaletin asıl amacı kişi ile toplum veya devlet arasındaki ilişkileri düzenlemektir. Kişinin devlete karşı ödevlerinin yeteneklerine ve durumuna göre değişmesi dağıtıcı adaletin bir gereğidir. Belirli ahlaki ve siyasi ilkelere dayanan pozitif hukuk adalet önündeki eşitlik durumunu belirleyecektir.

Hakkaniyet adaleti, somut olay adaletidir. Aristoteles'e göre genel ve soyut yasaların her olaya aynı biçimde uygulanması adalete 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 aygıttır. Yasalar ise soyut ve genel olmak zorundadır. Bu nedenle, hakkaniyet ile denkleştirici adalet ciddi bir gerilim içindedir. Bugün adalet tartışmaları bu gerilimden etkilenmiştir.

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

III. ORTAÇAĞ'DA HUKUK VE FELSEFE

A. ORTAÇAĞ'DA FELSEFİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

Genel Giriş

Ortaçağ'ın düşünsel kaynakları, ilkçağın stoacı görüşleri, Platon'un, Aristoteles'in, Romalı hukukçuların görüşleri ve hristiyanlık ilkeleridir.

Bilgi Notu: Stoacı Felsefe Okulu Kıbrıslı Zenon tarafından M.Ö. 308'de kurulmuştur. Bir hukuk kavramı olarak doğal hukuk Stoa Felsefesi ve özellikle Cicero tarafından dillendirilmiştir. Stoa okulu Yunan sosyal hayatındaki bir bunalım döneminin ürünüdür. Stoacılar özellikle ahlak felsefesi üzerinde durmuşlardır. Zenon „erdem“i her şeyin temeli saymış ve insanın erdeme kavuşmak için çaba göstermesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Erdeme ulaşmanın yolu ise akla göre yaşamak ve ihtiraslara hakim olmaktır. Davranışlarında aklı kendisine yol gösterici edinen kimse erdeme erişebilir.

İnsan aklı, Stoa anlayışa göre bütün insanlarda aynı şekilde beliren ve onları birbirine bağlayan evrensel bir güçtür. Milliyet ve ırk farkına rağmen bütün insanlar akılsahibi olduklarına göre, onların eşit ve kardeş olduğunu kabul etmek zorunluluğu vardır. İhtirastarını yenerek, akla göre hareket etme iktidarına sahip insan, özgür irade sahibidir. Eğer insan, yanlış, zararlı ve fena hareketlerde bulunuyorsa bu aklını ihtirastarının üstüne çıkaramamasından ileri gelmektedir. İnsanın insan olmak dolayısıyla saygıya değer sayılması, Stoacı felsefenin ulaştığı sonuçlardan biri olmuş, bugüne dek anlamını sürdürmüş ve geliştirmiştir.

Ortaçağ'ın Ekonomik ve Sosyal/Kültürel İklimi

Ortaçağ'ın düşünsel kaynakları, ilkçağın stoacı görüşleri, Platon'un, Aristoteles'in, Romalı hukukçuların görüşleri ve hristiyanlık ilkeleridir.

Mutluluklarını arayan insanlar, bir ara, bu mutluluğu, özgür düşüncenin kapılarını kilitlemekte buldular. Yüzyıllarca süren bu araya, ortaçağ diyoruz. Artık erdem, gerçekten erdem olduğu için değil, tanrı buyurduğu için erdemdir. Artık Yunanlıların doğa-tanrılarının yerini Hristiyanlığın kişi-tanrısı almıştır. Oysa bu kişi-tanrının düşünürleri, doğa-tanrılarının düşünce sisteminden çökertilemeyeceklerdir. Skolastik dediğimiz Hristiyan okulu düşünürleri, yüzyıllar boyunca, Platon'la Aristoteles'i gevelemekten başka bir şey yapmamışlardır.

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 öneminin artması 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 kurumsallaşp (kilise) resmi din haline gelmiştir. Kilise ciddi bir güç sahibidir; mülk sahibidir. Kilise dünyevi iktidar üzerinde ciddi bir etkide bulunmuştur.

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. Hristiyan düşüncesinin, ilk dönemine *patristik* (Yunanca *kilise babası* anlamındaki *patros* deyiminden geliyor), bu tarihten sonra ortaçağın sonuna kadar süren ikinci dönemine *skolastik* (Latince okul anlamına gelen *schola* deyiminden geliyor) denir. Bu iki dönemden birincisine *Platoncu Hristiyan tanrıbilimi evresi*, ikincisine *Aristotelesçi Hristiyan tanrıbilimi evresi* de denebilir. Bununla beraber Platon etkisi XIII. yüzyıla kadar ilk skolastik düşünürlerde de devam etmiş ve ancak bu yüzyılda Aquino'lu Thomas'yla yerini Aristoteles egemenliğine bırakmıştır. Patristik felsefenin ünlü babaları Clemens (150-215), Tertulian (160-222), Origenes (185- 254) ve Augustinus (354-430)'tur. Patristik felsefe, Hristiyanlığa yapılan saldırılara karşı koymaya çalışan bir savunma felsefesi, bir apologia'dır. Kilise babalarının Felsefesi olan patristik felsefe, ortaçağ skolastiğinin ilk hazırlıklarıdır. Skolastik, bütün ortaçağı kaplar.

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.

Skolastik Felsefe (M. S. Sekizinci yüzyıl'dan on dört ve on beşinci yüzyıllara 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.

Skolastik, bütün ortaçağı kaplar. Skolastiğin ayırt edici niteliği dogmatik oluşudur. Belli bir konuyu incelemek demek, o konuda Aristoteles'in, ne yazdığını okumak demektir. Daha derin bir inceleme, Aquino'lu Thomas'ın, Aristoteles'in bu yazısı üstüne ne yazdığını okumak demektir. Bilimsel bir incelemeyse Aristoteles'in ve Aquino'lu Thomas'ın bu yazılarını tekrarlayan üçüncü bir kitabı okumak demektir. Hiçbir kişisel görüş, tartışma, kuşku ve kurcalamaya izin yoktur. En küçük kişisel bir çıkışa cesaret eden, ölüm ya da bir çeşit diri diri ölüm demek olan afaroz cezasıyla cezalandırılır.

Her iki dönemin de ayırıcı niteliği, felsefesal sorunları birtakım tartışılmaz dogmalara bağlamış olmasıdır. Hristiyan felsefesi, bu dogmaları desteklemek amacından doğmuştur ve *Hristiyan tanrıbiliminin hizmetçisi* (La. Ancilla theologiae) durumundadır. Bu çağın hemen bütün düşünürleri din adamlarıdır, *Hristiyan kilisesinin hizmetçileri* (La. Ancilla ecclesiae) durumundadırlar. Bu demektir ki, Hristiyan felsefesi kutsal Roma kilisesi imparatorluğunun (La. Sacrum Imperium Romanum) hizmetinde olan ve onun buyruklarına göre biçimlenebilen bir felsefedir. Buysa *felsefe* kavramının gerçek anlamıyla çelişiktir.

Ortaçağ Felsefesinin Özellikleri

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.

İslam, Hristiyan ve Musevi düşünürler akıl-iman çatışmasında tılandıklarında Antik Çağ düşünüşü dönüştürerek bunları aşmaya çalışmışlardır.

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 iman 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 anlaşılabilir. 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 (Hristiyanlık ya da İslam) tercih edilmiş, referans noktası din olmuştur.

Not: İslam düşünürleri arasında da ciddi farklar vardır.

Bilgi Notu: 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 nasıl kötülük var olur?

1. İBN-İ HALDUN (1332-1406)

Hayatı

İbn-i Haldun, tam adıyla Ebu Zeyd Abdurrahman bin Muhammed bin Haldun el Hadramî (d. 1332 Tunus ö. 17 Mart 1406 Kahire) (Hicrî 732/808), modern historiyoğrafinin, sosyolojinin ve iktisatın öncülerinden kabul edilen 14. yüzyıl düşünürü, devlet adamı ve tarihçisi. Köklü bir aileden geldiği için iyi bir eğitim aldı. Tunus ve Fas'ta devlet görevlerinde bulunduktan sonra Gırnata ve Mısır'da çalıştı. Kuzey Afrika'nın o dönem istikrarsız ve entrikalarla dolu siyasal yaşamı 2 yıl hapiste yatmasına neden oldu. Bedevi kabilelerini çok iyi tanımasından dolayı aranan bir devlet adamı ve danışman oldu. Mısır'da 6 defa Maliki kadılığı yaptı. Şam'ı işgal eden Moğol imparatoru Timur ile görüşmesi bir fatih ile bir bilginin ilginç buluşması olarak tarihe geçti.

Siyasal yaşamdan çekildiği dönemlerde adını tarihe geçiren 7 ciltlik dünya tarihi Kitâbu'l-İber ve onun giriş kitabı olarak düşündüğü Mukaddime'yi yazdı. Arap dünyasında yeniden keşfedilmesi ancak Arap milliyetçiliğinin gelişmeye başlaması ile oldu. 19. yüzyıldan itibaren ise Avrupalı tarihçiler tarafından keşfedildi ve eserleri büyük takdir gördü. Öyle ki Toynbee, aradan geçen yüzyıllardan sonra onun için şöyle dedi: "Herhangi bir zamanda, herhangi bir ülkede, herhangi bir zihin tarafından yaratılmış en büyük tarih felsefesinin sahibi".

İbn-i Haldun, tarih felsefesi ve sosyoloji ve devlet kuramı açısından 14. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir. İbn Haldun tarih, toplum ve devlet üzerine yaptığı gözlemler ile bu alanlara yönelik fikirlerini inşa etmiştir. Ancak bundaki metod, salt gözlemden ibaret değildir. O'un düşünce sistemi gerçeklik temeline dayanan, gözlemler ve rasyonel eleştirilerden geçen kaynaklardan veri alan, süreklilik ve değişme olgularını kavramaya yönelik, sebep-sonuç dinamiğiyle ilerleyen bir kavrayışla belirlenir.

2. THOMAS AQUINAS (1226-1274)

Hayatı

Orta Çağ felsefesinin ve düşünce tarihinin en önemli düşünürlerinden biri sayılabilecek Thomas Aquinas, soylu bir ailenin çocuğu olarak 1225 yılında dünyaya geldi. Eğitimini İtalya, Fransa ve Almanya'da gerçekleştirdi. Hocası Albertus Magnus'un ve Aristoteles'in etkisi altında kaldı. Grekçe bilmediği halde düşünce tarihinin en önemli Aristoteles yorumcularından biri olarak tarihe geçti. Fransa'da Paris Üniversitesinde, İtalya'da Napoli'de dersler verdi. 1274 yılında, arkasında yaklaşık olarak 13 milyon kelimeyi bulan bir yapıt bırakarak hayata veda etti. Eserlerinden başlıcaları şunlardır: Summa Contra Gentiles, Summa Theologiae, In libros De caelo et mundo expositio, In libros De generatione et corruptione exposition.

Not: Aristo ve Platon'un eserleri Yunancadan önce Arapçaya ve Arapça çevirilerden Latinceye çevrilmiştir.

Genel Felsefesi

Yeni ortaya çıkan burjuvazinin ve laikliğin önünü açan bir filozof olarak kabul edilir. Aquinalı Thomas her şeyden önce kendisinden önceki Hristiyan filozoflarının yapmış olduğu gibi, tutarlı bir teoloji geliştirmek, Kilisenin veya Kilise Babalarının öğretisindeki kimi çelişik unsurları ortadan kaldırmak ve Hristiyan inancını sistemleştirmek işiyle meşgul olmuştur.

Aristoteles'in fikirleriyle din dogmalarını uzlaştırmaya çalışmıştır. Summa Theologica isimli eserinde inanç ve akli uzlaştırmaya çalışmıştır. Thomas, genel rasyonalizminin bir parçası olarak, dini hakikatlerden pek çoğunun ancak iman temeli üzerinde kabul edilirken, akıl yoluyla, aklın doğal ışığıyla kanıtlanabilecek hakikatler de bulunduğunu öne sürdü. Buna göre Aquinalı Thomas iman karşısında akli, teoloji karşısında felsefeyi ön plana çıkartmış değildir. St. Thomas'a göre felsefe, olgulardan Tanrıya geçmektedir, tanrıbilim ise Tanrıdan olgulara geçer. Tam tersine, o vahyi temel alır. Fakat Aquinalı Thomas vahiy yoluyla bilinen hakikatlerin, kendilerinden hareketle rasyonel kanıtlama temeli üzerinde başka doğruların ispatlanacağı ilk ilkeler oldukları inancındadır. Vahyin hakikatleri, ona göre, Hristiyan felsefesinin teoremlerinin kendilerinden çıkarsandığı ilk ilkeleri sağlamanın dışında, bir de böyle bir felsefenin doğrultusunu belirleyip, gelişme imkanlarını güçlendirir. Başka bir deyişle, vahyin sağladığı hakikatlere ilişkin bilgi Hristiyan felsefesine, kendileri olmadan asla kanıtlanamayacak olan birtakım hakikatleri ispatlama imkanı verir. Örnek Aristoteles, Tanrıyla ilgili birtakım hakikatleri sadece akıl yoluyla, aklın doğal ışığıyla kanıtlayabilirdi ve nitekim kanıtladı da. Fakat o vahyin sağladığı hakikatlerin bilgisinden yoksundu ve bu nedenle bu doğrultuda fazla ilerleyemedi. Oysa bir Hristiyan aklın doğal ışığına ek olarak, Tanrı hakkında vahyedilmiş hakikatlere de sahip bulunduğu için çok daha fazla şey bilebilecek ve kanıtlayabilecek durumdadır.

Aquinalı Thomas, Hristiyan düşüncesini, Aristoteles'in görüşlerini ve İslam filozoflarından elde ettiklerini sentezler. Aquinalı Thomas, Hristiyan din adamları veya filozoflarının maddi dünyadan uzak durmaya çalıştıklarını. Oysa maddi dünyadan, yaratıklardan uzaklaşmak, gerçekte Tanrıdan kopmak anlamına gelir. Tanrının inayeti doğayı bozmak veya tahrip etmek yerine onu geliştirir. Burada felsefeyle teoloji örtüşür. Böylece vahiy akli destekler ve tamamlar, akıl da vahiy anlamlandırır.

Manevi şeylerden maddi şeyler önde gelmekle birlikte insanlar menfaatleri yönünde hareket edebilmektedirler. Fakat insan akıl sahibi bir yaratıktır ve hareketlerini akla göre düzenleyebildiği için de hür iradesinin olduğunu kabul etmek zorunludur. İnsanın tutum ve davranışlarının kuralı ve ölçüsü ise akıldan başka bir şey değildir, çünkü akıl kişinin hedef olarak belirlediği amacına ulaşabilmesi için yapması gereken ile kaçınması gerekeni gösterir. Böylece yasa aklın bir emri, kuralı olur.

Tanrı ile ilgili onun varlığını kanıtlayıcı argümanları Aristoteles'ten gelir; örneğin ilk hareket. Evrendeki her şey bir hareket ettirici ile hareket edebilir. Ancak kendisi hareket ettirmeye 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.

Aquinaslı Thomas'ta Hukuk – Devlet

Dört türlü kanun vardır:

Ebedi Yasa: Evreni yaratan ve yöneten ebedi kanundur. Bu kanun ifadesini tanrının iradesinde, tanrısal düzende, tanrısal akılda bulur. Bütün kainat tanrısal akıl tarafından yönetilir. İnsan da rasyonel bir varlık olduğuna göre entelektüel ve rasyonel olarak bu ebedi akıla katılmakta ve bu şekilde “hukuk” oluşturmaktadır.

Ebedi hukuk, yaradılışın tümü için Tanrı'nın takdirini ifade eden, akli bir hükümdür. Her şey Tanrı'nın takdirine bağlı olduğuna göre, her şey aynı zamanda ebedi hukuka da tabidir. Fakat rasyonel yaratıklar ebedi hukuka, diğer yaratıklara nazaran daha belirgin biçimde bağlıdırlar. Rasyonel yaratıklar bizatihi Tanrı'nın takdirinin bir parçasıdırlar.

Doğal Yasa: Her şey doğal yasa tarafından yönetildiğine göre her şeyde belirli ölçüde ebedi aklın bulunduğu söylenebilir. Ebedi aklın akli varlıklara yansıyan bölümü doğal yasayı

oluşturur. İnsanın Ebedi Aklın bir parçasına sahip olarak uyum amacına ve hareketlerine yönelik doğal bir eğilimi vardır ve söz konusu eğilim de rasyonel varlığın bu anlamda ebedi hukuka katılımı olarak “doğal hukuk”tur. İnsan aklı aracılığı ile bulduğu doğal yasa sayesinde davranışlarını düzenlemek ve iyiyi kötünden ayırmak yeteneğine kavuşur. Doğal yasanın temel kuralı “**iyilik yap, kötülükten kaçın**” ilkesidir. Ancak yine doğal eğilim ihtiraslar anlamında bir doğallık ya da güdüsellik değildir. Bu çerçevede söz konusu doğal eğilim 1. Varlığını sürdürmeyi, 2. Çoğalmak, çocuk yetiştirmeyi, 3. Bütün rasyonel yetenekleri geliştirmeyi, 4. Bütün erdemli davranışları ve bu yolda tüm araçları kapsar ve kısaca “tanrıyı bilmek ve toplum içinde yaşamak” şeklinde özetlenir. Ebedi yasalardan, insan aklının anlayıp bilebileceği yasalardır. Yani ebedi yasaların tümünü insan anlayamaz. Anlayıp bilebilenler doğal yasalardır. Bunlar insanın doğasına, yapı ve ihtiyaçlarına uygundur. Hiyerarşide ikinci sıradadırlar.

Pozitif Yasalar: Doğal yasanın ilkelerinden akıl aracılığı ile çıkarılan ve açıklanan kurallar insani kanunu oluşturur. Aquinas, insani kanunların tabii kanunlara uyması gerektiğini belirtir. İnsani kanunlar zaman ve şartlara göre değişirler. İnsani kanunların amacı insanlara faydalı olmak ve toplumu ilerletmektir. Bu kanunların geçerliliği için doğal kanunun gösterdiği adalet ilkesine uymaları gerekmektedir.

Aquinas, insani kanunu genel anlamda şu şekilde tanımlamaktadır; “Kanun, insan topluluğunu yöneten tarafından yapılan ve ilan edilen ortak yarara yönelik akli bir buyruktur. Sosyal adalete ve ortak yarara hizmete göre düzenlenen devletin çıkardığı kanunlar keyfi ve zalim olmamalıdır. Bir yasanın ortak iyiliğe ve adalete uygun olup olmadığını anlamak için yasanın amacına, yasa koyucunun yetki sınırlarını aşmış olup olmadığına ve yasanın hükümlerinin içeriğine bakmak gerekir. Yasa, varlık nedenine ve amacına uygunsa yani ortak iyiliği ve ortak çıkarı amaç edinmişse adildir. Bir kanun amacı bakımından adalete aykırıysa, kanun koyan kendi yetki sınırlarını aşmak suretiyle kanun vaz etmişse, ya da kanunla vatandaşlara haksız ve eşit olmayan ödevler yüklenmişse, insani kanunun tabii kanuna aykırı olduğu açıktır. Bundan şu sonuçlar çıkarılabilir; siyasi iktidar adalete uymalı ve dolaylı olarak uymadığı takdirde ihtilal yoluna başvurmanın haklı olduğunu söylemektedir.

İnsanda doğal olarak bilgeliğe eğilim vardır, ancak bilgeliğe erişebilmesi için de sıkı bir disiplin gereklidir, ne var ki kendi kendine böyle bir disiplin kuracak kişi ise pek azdır. İnsanları bilgeliğe, erdeme götürecek disiplinin dışarıdan kurulması gerekir. Bazı kimseler doğal olarak ya da alışkanlıkları sonucu ya da Tanrı vergisi olarak erdem ve bilgeliğe eğilimlidirler, bunlar için baba otoritesi yeterlidir. Diğer bazı kimseler özellikle gençler kötülüğe yatkındırlar, onlara nasihat kar etmez, kötülük yapmamaları ve etrafındakileri rahatsız etmemeleri için onları zorla kötülükten uzaklaştırmak gerekir. Bu kimseler de, önceleri baskı ve korku altında edindikleri alışkanlıkları, zamanla kendiliklerinden sürdürürler. İşte cezalandırılma korkusu altında gerçekleştirilen disiplin, düzen pozitif yasaların kurduğu disiplin ve düzendir. İnsanlar arasında barışı kurmak, bilgeliği güçlendirmek için yasalara gerek vardır. İnsan hemcinslerinin saldırganlığına ve kötülüklerine karşı korunabilmek için diğer yaratılmışların sahip olmadıkları aklın silahlarına yani yasalara sahiptir. ... İnsan yapısı yasalar, ancak toplum hayatını yaşanmaz yapacak kötü davranışları yasaklamakla yetinir, yoksa bir bilge kişinin yapmaması gereken tüm davranışları kapsamaz. Bu bakımdan yasanın amacı her şeyden önce ve temel ilke olarak ortak iyiliği gerçekleştirmektir. Thomas bir yasanın uygulanmasında gerektiğinde kuvvet kullanılabileceğini kabul eder, ancak maddi güçle desteklenen bir emir ve kural da yasa değerinde olmayabilir. Aksi halde her kaba kuvvet gösterisini “yasa” saymak gerekebilir. Ne var ki, Tanrı düşüncesine ters düşen pozitif yasalara kesinlikle uyulmaz.

İlahi kanunlarla insani kanunların çatışması halinde mutlaka ilahi hukuk uygulanmalıdır; insani kanunlar uygulanmaz. İnsani kanunlara, laik prenslere adalet düzeni gerektirdikçe uyulur. Bu çerçevede eğer otorite haksız olarak ele geçirilmemişse ve adil

olmayanı emretmiyorsa kendisine uyma yükümlülüğü bulunmakta hatta belirli bir tehlike ve toplumsal rahatsızlık durumunda bu koşulların varlığı bile aranmamaktadır. Hukuka uyma yükümlülüğü hukuki düzenlemenin istenilir olup olmamasından değil –evrensel düzen/hiyerarşi içerisindeki yeri itibarıyla bilinen tanınan bir yönetim tarafından yapılmış olmasından ve ilan edilmesinden kaynaklanır.

Soru/not: Pozitif yasa, üstteki iki yasaya uygun değilse ne olacak? İnsanların, toplumun bu yasalara 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. Kişiler doğal hukuka başvurarak hukuka uyma yükümlülüğünden kurtulamaz. Buna göre Aquinas için hukuka uyma yükümlülüğü uymama durumundaki doğacak tehlikelerden daha önemlidir.

İlahi Yasalar: Akıl aracılığı ile bulunmayan, vahiy yoluyla bildirilen ve kutsal kitaplarda açıklanan kuralların toplamıdır. Bu kanun kaynağını sevgiden alır. 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.

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.

Toplum, yönetim biçimleri ve meşru iktidar

Thomas Aquinas’a göre son hedef, gelecek yaşamdaki ebedi kurtuluştur ve en üstün toplumsal ortam hukukun tanzim ettiği, Hristiyan toplumdur. Aquinas’a göre, erdem; hukuk tarafından yönetilen, dengeli ve tümüyle kuşatıcı bir toplumsal hiyerarşi içinde sürdürülen ahlakî bir yaşamla kendini gerçekleştirmektir. Fakat burada çok az kişi siyasal faaliyete aktif olarak katılır, azınlık yönetir ve çoğunluk yönetilir.

Thomas insanı sosyal ve siyasal bir yaratık olarak değerlendirir. Ancak zorunlu ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak gücü yoktur, onu koruyacak, onu eğitecek bir topluma aileye ihtiyacı vardır. Fakat aile yeterli değildir. İnsanın gelişebilmesi için güvenliğinin sağlanması, iç ve dış düşmanlarına karşı korunması, herkese hakkı olanı veren bir adalet düzeninin kurulması ve gerek maddi gerek manevi kaynaklara sahip olması gereklidir. Bunun için de siyasal bir toplumun varlığı zorunludur.

Böylece sınırsız ihtiyaçlarına karşılık sınırlı gücü ve yeteneği, insanı siyasal bir toplum içinde yaşamağa sürükleyecektir. Bu durumda devlet, Aquinas’a göre, doğal bir kurumdur, insanların sosyal ihtiyaçlarını sağlamak için kurulmuştur. Sosyal hayata güvenlik sağladığı ve ortak iyiliğe hizmet ettiği için devlet, Tanrısal aklın yeryüzündeki kusurlu yansıması saymak mümkündür.

Her toplumda, o toplumun amaçlarını gerçekleştirecek bir iktidarın varlığı zorunludur. İktidarın belirli görevleri vardır: ortak yararı, ortak iyiliği gerçekleştirmek, düzeni sağlamak, kişilerin güvenliğini, ihtiyaçlarını, mutluluğunu gerçekleştirmek.

Thomas tüm iktidarların ve bu arada siyasal iktidarın da kaynağını tanrıya bağlar, tanrıdan gelmeyen hiçbir iktidar yoktur. Ancak kaynağı tanrıda olan siyasal iktidarı yeryüzünde kullanacak olanlar belirlenmemiştir. Toplum iktidarı kullanacakları kendisi belirler, yani yeryüzünde siyasal iktidar insandan kaynaklanır.

Yönetim biçimleri konusunda diğer konularda olduğu gibi Aristoteles etkisi vardır: Yönetim biçimleri iyiler (monarşi, aristokrasi, politeia) vardır. İyi yönetim biçimlerinde iktidarı elinde bulunduran güç ortak yararı gözetir. İyi bir devlet biçiminde ortak yararı gözeten yasalar yapılır. Bozulmaları ile (aynı Aristo'daki gibi) üç kötü yönetim biçimi ortaya çıkar. İnsan doğası gereği devlet ve toplumla yaşar.

Mülkiyet konusunda da Aristoteles'in görüşlerinden etkilenmiştir. Buna göre evrenin ve üzerindeki ilk ve mutlak sahibi Tanrıdır. Tüm değerleri yaratan Tanrı aynı zamanda onların sahibidir de, ancak insan beslenmesi, barınması, korunması ve diğer ihtiyaçları için çevresindeki değerlerden yararlanmak zorundadır. Çünkü insanın temel görevi varlığını korumak ve sürdürmektir. Varlığını sürdürmek için kendisi ve ailesi için gerekli olana sahip olmalıdır. Mülkiyet hakkı insanın yeryüzündeki amacını gerçekleştirebilmesi için zorunludur.

Aquinas, mülkiyeti doğal bir hak olarak reddetmekle beraber pozitif hukuk düzeninin kişilerin mülk sahibi olabilmelerini sağlamak ödevi altında bulunduğunu söylemektedir. Böylece herkes neye sahip olduğunu ve olabileceğini bilir ve toplum daha istikrarlı olur. Mülkiyet kurumu ailenin istikrarı ve devamı için de gereklidir.

IV. YENİÇAĞ

A. YENİÇAĞIN DOĞUŞUNDA ETKENLER

Genel Giriş

Modernite, 17. 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.

Modernitenin temel vurgusu, insanı köleleştirdiğine inanılan gelenek ve dinin bağlayıcılığından kurtularak, bireysel ve toplumsal yaşamı aklın önderliğinde yeniden anlamlandırmak ve kurmaktır. Modernite, yaşamı anlamlandırmada ve sürdürmede herhangi bir dışsal otoriteyi kabul etmez. Akılcı, özgür ve yaratıcı bireyin dünyayı yeniden biçimlendirebileceğini ve sürekli ileriye doğru akan bir tarih anlayışıyla bütün toplumların, ortak olan akıl ve bilimsel bilgi neticesinde, aynı süreci yaşayacağını savunur. Modernitenin ürettiği temel değerler; akılcılık, bireyselleşme, sekülerizm, bilimsellik, pozitivizm, kentleşme, sanayileşme, laiklik, bürokrasi, demokrasi ve ulus devlettir. 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.

Coğrafi keşifler neticesinde yeni yerler ve uygarlıkların bulunmasıyla uyanışa geçen Avrupa, yüzyıllarca kendisini esaret altına alan ve köleleştirip körleştiren kiliseye karşı "Reform"la meydan okumuş, Aydınlanma düşünürlerinin öncülüğünde "aklı" keşfederek, bilimsel ve endüstriyel devrime öncülük etmiştir. Kendisi için iyi olanı seçme özgürlüğüne ve kabiliyetine sahip olan insanlardan meydana gelen halk, akla dayalı düşüncenin zorunlu sonucu olarak, siyasal meşruiyetin tek dayanağı haline gelmiştir. Böylece, temsili demokrasinin ve anayasal devletin de temelleri atılmıştır. Avrupa'nın kendi tarihsel ve toplumsal dinamikleriyle yaşadığı modernite süreci, daha sonraları küreselleşerek, dünyanın geri kalan kısmında ulaşılmak istenen bir amaç ve ideal halini almıştır.

BİLGİ NOTU: 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 Hareketi**

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.

a) Reform hareketlerinin başlamasında etkenler

* Rönesansın Etkilerinden dolayı, Hümanist düşüncenin doğması ile eski ortaçağ düşüncesi ve felsefesi eleştirilmeye başlandı.

* Katolik kilisesi’nin bozulması ve bazı Din Adamlarının çıkarlarına uygun hareket etmesi ve halka karşı yapması gereken dinsel ve sosyal görevleri, ihmal etmeye başlamış, kaynaklarını başka alanlarda harcadığı için halkın dini duygularını sömürerek, halktan para toplamaya başlamıştı.

* Matbaa’nın kurulmasıyla İncil’i Latince’den İngilizce, Almanca ve Fransızca gibi ulusal dillere çevrilmesi ve böylece Hristiyanların din adamlarının söyledikleriyle İncil’de yazarların birbiriyle uyuşmadığını görmeleri.

* Rönesans’ın etkisiyle özgür düşüncenin yayılması.

* Kilisenin elindeki yetkileri kullanarak halkı sömürmesi.

* Kilisenin para karşılığı “endüljans” denilen ve günahların affedildiğini belirten kağıtlar dağıtması. Hatta papa, bu işi daha ileri götürmüş, ölen insanların yerine de endüljans alınabileceğini belirtmişti. Gibi nedenler etkili olmuştur.

c) Reform’un Sonuçları

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. Akli, dinin doğrularına uyarladığını iddia eden kiliseye karşı, zamanla dinin doğrularıyla kilisenin doğrularının özdeşleştirilemeyeceğine yönelik düşünceler gelişmiştir.

Reform hareketi, kilisenin otoritesini ve toplum içerisindeki gücünü oldukça zayıflatmıştır. Bununla birlikte, bu hareketle, Avrupa’da ileriki zamanlarda görülecek olan din savaşlarının da temelleri atılmıştır.

B. TOPLUM SÖZLEŞMECİLERİ

Toplum Sözleşmecilerinin ortak amacı ve özellikleriOrtaçağ'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 farkıAristo 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 ve Locke İngiltere'nin içinde bulunduğu aynı sosyo-ekonomik iklimde düşünmüş ve hareket noktaları aynı olsa da varış noktaları farklıdır.

1. THOMAS HOBBS (1588-1679)

Hayatı: (Felsefesini belirleyen Kişisel Unsurlar)

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. 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 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.

Sosyo-Ekonomik 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. Orta sınıfların rahatsızlıkları da büyük oranda Parlamento'da temsil edilme hakkının feodal toprak beylerine tanınırken kendilerine tanınmamasıydı. Kanlı iç savaşın sonunda Kral Charles I idam edilmiştir.

Tudor hanedanı yıkılmış ve yerine Stuart hanedanı geçmiştir. 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 kesilmiştir. 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.

91 yaşında ölen Hobbes'un en ünlü eseri 1651 yılında yazdığı Leviathan'dır. Önemli kitaplarından bazıları De Cive ve Elements of Law olarak sayılabilir.

Genel Felsefesi

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 ayırıştırıp, onları kanıtlanmış önermeler durumuna getirdikten sonra bu önermeleri yeniden birleştirir.

Felsefe yapmak, doğru düşündürmektir. 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 insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerinden biri akıl ve muhakemesidir. Akıl ve muhakeme ise bir hesap, bir toplama çıkartma işidir.

Hobbes’a göre özgürlük diye bir şey yoktur. Biz insanların davranışları içgüdülerin elindedir. Her şeyde 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.

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 haza, 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.

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 ve Sosyal Sözleşme

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 bedenen 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 uğruna insanlar arasında kargaşa, çatışma ve savaş başlamış olur. Doğal hak, kendi doğasını yani kendi hayatını korumak için, kendi aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.

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 uzlaşa ve barışı kurmayı, anlaşmayı ve anlaşmaya sadık kalmayı rasyoları ile düşünürler. İşte bu uzlaşa 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.



Hukuk Anlayışı

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.

Hobbes Hakkında 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, yarıcı olarak kabul edilebilir.

Hobbes mutlakiyetçi bir düşündürdür 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 sürülebilmesi 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 olduğunu 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 sürecek, onu denetleyecek kurumlara değinmeyerek devletçi bir konumda yer alır.

2. JOHN LOCKE 1632- 1704

Hayatı

John Locke (29 Ağustos 1632 — 28 Ekim 1704) yılları arasında yaşamış İngiliz filozofudur. Locke 18. yüzyılın en önemli düşünürlerinden biridir. Düşünce özgürlüğünü, eylemlerimizi akla göre düzenlemek anlayışını en geniş ölçüde yayan ilk düşünür olduğu için Avrupa'daki aydınlanma ve Akıl Çağı'nın gerçek kurucusu olarak kabul edilir.

John Locke, Bristol yakınlarında, Wrington'da doğdu. Kumaş ticareti ile uğraşan bir aileden gelmektedir. Babası ticaretle uğraşmak yerine noterliği tercih etmiştir, ibadetle sadelik isteyen Püriten mezhebinin koyu bir taraftarıydı. Locke'un daha sonra öne sürdüğü öğrenim kuramlarında babasının büyük etkisi sezilir. Locke yükseköğrenimini Oxford Üniversitesi'nde yaptı, en çok tabiat bilimleri ile tıp okudu. Hayata atıldıktan sonra hem yazar, hem de siyaset adamı olarak çalıştı. Önce Brendenbur Düküğü'nde İngiliz elçiliği katibi olarak bulundu. İngiltere'ye döndükten sonra da 8 yıl Shaftsbury adın bir İngiliz aristokratının yanında özel hekimlik yaptı. 1683'te Shaftsbury'nin Hollandaya kaçmak zorunda kalması üzerine Locke da İngiltereden ayrıldı. Ancak 1689'da İkinci İngiliz Devrimi başarı kazanınca İngiltereye dönebildi.

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 Anlağı 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 doktrininin savunulanlardan biridir.

Genel Felsefesi

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 görünümüdür. 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 tavırlarından 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 doğa durumunda tam bir özgürlük ve eşitlik içinde 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 öç alma, kendisinin ve yakınlarının lehine karar verme gibi insani zaaflar yüzünden aşırı bir durum ortaya çıkabilir. Yani kendi davalarında yargıç oluyorlardı. Bu ise orantısız cezaların, keyfi cezaların var olması demektir. 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.

Hukuk Ve Devlet

Devletin olmadığı doğa durumunda 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. Mağdurların yargıç olmalarını engellemek için, uyuşmazlığın 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 halktadır, 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’u “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.

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 gelmeden kullanılmasıdır. Locke iktidarın yaygın ve bütüncül bir şekilde meşruluk sınırlarının dışına çıkması halinde halkın direnme ve isyan haklarını saklı tutar.

Mülkiyet

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 doğa durumunda mülkiyeti doğurmuştur. Yani doğa durumunda özel mülkiyete yer var, kolektif mülkiyete değil. Locke’un bu teorisi meşhur “emek-mülkiyet” teorisidir. Emek böylece mülkiyetin meşruiyetini sağlamaktadır. Bir şey 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 değildir. 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 bahsettiği 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.

BİLGİ NOTU: Locke’un Hoşgörü Hakkındaki Görüşleri:

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?"

Locke'un Görüşleri Hakkında Genel Değerlendirme

John Locke, 17. yüzyıl İngiltere'sinde yaşamış ve dönemin siyasi çatışma ve çekişmelerine şahit olmuş bir düşündürdür. Locke, döneminin olaylarına sadece seyirci kalmamış fakat bizatihi bu olaylara fikişsel düzeyde yön vermiştir. Locke, Kralın mutlak iktidar iddiası karşısında anayasal bir temsili demokrasi fikrinin savunucusu olmuştur. Bir sosyal sözleşme düşüncüsü 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.

3. JEAN JACQUES ROUSSEAU (1712-1778)

Hayatı

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 gözüaltına 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), İtirafılar(1765-1770), Polonya hükümeti Üzerine Görüşler(1772).

Genel Felsefesi

Rousseau'ya göre doğa durumunda insan sınırsız bir özgürlük ve eşitliğe sahiptir.

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, kötölükten kaçmayı tercih edecektir. Mülkiyet kurumunun bulunmaması 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 kötölüklerin kaynağı, en azından bu aşamada, mülkiyettir. Mülkiyetten sonra mülk kavgaları doğar.

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 bizihi 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, aldatılabilir, 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 gelişmesini, insan yeteneklerinin ve aklının gelişmesinden alır. Bu eşitsizlik mülkiyet veya suların 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 altınasokar ya da olanak sağlar, genel iradeye uyan kimse de gerçekte kendi iradesine uymuş sayılır.

Sosyal sözleşme ile Rousseau özgürlük ve otoriteyi uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bunuyapabilmek 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 etmeyenlerin 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.

Egemenlik



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 bağı 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 iradede ayrıdır. Rousseau, genel iradenin yanılmazlığı hakkında, “kişiler kendi yararları konusunda yanılmıyorsa genel irade de genel 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 başkibir şey değildir. Hükümetinüyeleri ise genel iradenin memurudurlar. Hükümete tanınanyetkiler 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. Bu sonuçları temsili demokrasinin önemli bir örneği olarak görülen İngiliz demokrasisi için söylediklerinde çıkarabiliriz. Rousseau’ya göre özgür olduğunu düşünen İngilizler anılmaktadır. Ancak parlamento üyelerini seçerken özgür olan vatandaş bu seçimlerden sonra tekrar köle durumuna düşmekte ve sisteme yabancılaşmaktadır;

Demokrasi paradoksu:

Eğer demokratik seçimin geçerliliğine inanıyorsam çoğunluk tarafından seçilen bir politikasın uygulanması gerekir,

Seçimle belirlenen A ve B gibi iki politik durum söz konusudur.

A’nın uygulanmasını B’nin ise uygulanmamasını istiyorum. Bu nedenle tercihim A’dan yana kullanıyorum.

Oysa çoğunluk B’yi seçiyor.

Buna göre, 1 ve 4’e göre B’nin uygulanması; 2 ve 3’e göre ise B’nin uygulanmaması gerekir. Bu paradoks Popper tarafından yeniden ele alındığı görülmektedir. Popper çözüm olarak, demokrasilerden sadece hükümetlerin, yönetilenlerin çoğunluğu tarafından seçilmesinin anlaşılmaması gerektiğini savunur. Popper’a göre, özgür kurumlara inanmayan ve iş başına gelince bu türden kurumları çoğunlukla yıkan otoriter siyasal iktidarlara her zaman rastlanabilir. Kendisini çoğunluk oyu ile seçilen iktidara bağlamak durumunda bir kimse, bir yandan çoğunluk oyu ile seçilmiş olan iktidara uymayı demokrasi ilkesine inancı dolayısıyla gerçekleştirmek durumunda kalırken, diğer yandan da bu tür bir iktidarın demokrasi için doğuracağı tehlikeyi sineye çekmek zorunda kalacaktır.

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 zorlanmasının 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

Hukuk ve Adalet Anlayışı

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 busınıfa 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 bireylerle ve devletle olan ilişkileri düzenlenir.

Üçüncü tür yasalar ise ceza yasalarıdır. Bu yasalarla genel olarak yaptırım kavramı düzenlenmektedir. Bunlara ek olarak Rousseau, doğal hukuk geleneğine uyarak, 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.

Yönetim Biçimleri

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

BİLGİ NOTU: Rousseau'nun Özgürlük Anlayışı

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 bizzat 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 yanlısamadır. 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.

	HOBBS	LOCKE	ROUSSEAU
DOĞA DURUMUNDA İNSAN	Doğa insanları fikren ve bedenen eşit yaratmıştır.	İnsanlar doğal olarak tam bir özgürlük ve eşitlik içindedirler	İnsanlar arasında doğa durumunda eşitlik vardır ve eşitliğin yarattığı bir doğal özgürlük söz konusudur.
DOĞA DURUMU	Doğa durumunda herkesin herkesle, herkesin herkese karşı savaşı söz konusudur. İnsan insanın kurdudur. Nedeni: Rekabet, güvensizlik ve herkesten üstün olma tutkusudur. Mülkiyet kavramı yoktur.	Doğa durumunda doğal yasanın yani aklın ilkeleri geçerlidir. Buna göre insanların yaşamları karşılıklı yardımlaşma ve sevgi ilkelerine dayanır.	Doğal yaşama durumunda insanlar kendi doğal eğilimlerine uygun ve akla değil duygularına göre yaşamaktadırlar. Bu nedenle doğa durumunda yaşayan insanlar mutludurlar. İnsanlar evrimleşip daha fazla şey istemeye başlamış ve mülkiyet ortaya çıkmıştır. Bu, aynı zamanda doğal yaşama döneminin sona erme sebebidir.
SOSYAL SÖZLEŞME	Bu sözleşme bütün insanların yetki ve güçlerini devlete devretmeleriyle kurulur. Bu sözleşme aralarında eşitlik bulunan ya da birbirlerini eşit olarak gören insanlar tarafından yapılır. Bütün hak ve özgürlüklerin lehine terk işleminin yapıldığı devlet sözleşmeye taraf değildir, lehine sözleşme yapılan üçüncü kişi durumundadır.	İnsanlar aralarında yapacakları bir anlaşmayla suçluları cezalandıracak bir otoritenin, iktidarın kurulacağı bir siyasal toplum haline geçerler ve cezalandırma haklarını da bu siyasal iktidara devrederler. Yönetilenlerle, yönetenler arasında tabi olma anlaşması söz konusudur. Bu anlaşma ile yönetenlerin, halk tarafından kendilerine iktidar verilen güvenilir bir el olduğu belirtilmiş olur.	İnsanlar aralarında, kavga durumuna son vermek ve kuvvete dayanmayan bir barış düzeni kurabilmek için sosyal sözleşme yaparlar. Herkes sosyal sözleşme ile tüm haklarını topluma devrederek, hiç kimseye devretmemiş olacak, toplumun yönetimi altına girmekle birlikte, gene de kimsenin yönetimi altına girmemiş, kendilerine itaat etmiş olacaktırlar (genel irade kuramı). Sosyal sözleşme oybirliği ile gerçekleşir.
EGEMENLİK VE YÖNETİM BİÇİMLERİ	Yönetim biçimleri: Egemen güç bir kişinin elinde ise Monarşi, egemenlik bir mecliste ise Aristokrasi veya Demokrasi. Hobbes güçlü bir otorite ve güvenlik nedeniyle monarşiden yana olduğunu belirtir.	Yasa yapma gücün kimde olduğuna bakarak devlet şekli belirir. Yasaları yapan toplum, yasaların yürütülmesini sağlayacak olan temsilcilerini seçer ve temsilciler bu görevi yürütürlerse, demokrasi söz konusudur. Çoğunluk yasaları yapma gücünü seçilmiş birkaç insanın ve onların mirasçılarına veya vekillerine bırakırsa, hükümet şekli oligarşidir. Kanunları yapma gücü tek bir kişiye bırakılırsa monarşi söz konusudur.	Egemenliği eline geçiren tek kişi, bir grup, ya da bir azınlık, toplumu toplumsal yarar yönünde yönetiyorsa, genel iradeyi temsil ediyor demektir. Yani yönetim biçimleri monarşi, aristokrasi ya da demokrasi olması önemli değildir, genel iradenin ortaya çıktığı her türlü egemenlik biçimi Rousseau tarafından kabul görür. Ama genel irade en iyi şekilde küçük kent devletlerinde doğrudan demokrasi ile uygulanabilir görünmektedir.
KUVVETLER AYRILIĞI	Egemen güç bölünmez, parçalanmaz; kuvvetler ayrılığı yoktur	Yasama, yürütme ve federatif kuvvetler söz konusudur; kuvvetler ayrılığı ilkesi vardır.	Egemen güç bölünmez, parçalanmaz ve yanılmazdır; kuvvetler ayrılığı yoktur.
İHTİLAL HAKKI	Egemenin yaratıcıları yurttaşlar olduğu için, egemenin eylemlerine karşı çıkmaları kendi kendileriyle çelişmeleri anlamına geleceğinden, Hobbes herhangi bir başkaldırıyı olanaksızlaştırır.	İnsanların doğa durumundan getirdiği doğal haklar (yaşam, özgürlük ve mülkiyet hakları) ihlal edilirse ihtilal veya direnme hakkı vardır.	Rousseau, genel iradenin memuru konumundaki hükümet üyelerinin, herhangi bir durumda yetkilerinin ve görevlerinin ellerinden alınabileceğini söyler. Genel iradeye karşı bir ihtilal veya direnme hakkından bahsedilemez.
HUKUK	Bireyin doğal durumdan getirdiği ve ileri sürebileceği haklar yoktur. Mülkiyet hakkı, egemenin koyduğu yasalarla bireylere tanınan bir haktır. Ancak bu hak egemene karşı ileri sürülemez. Yasa önünde herkes eşittir. Egemenin düzenlemediği alanda özel alan özgürlüğü (ekonomik ve aile hayatına ilişkin) vardır.	Birey doğal haklarla donatılmıştır ve devlet bu hakları korumakla yükümlüdür. Doğal haklar kuramını sistematik hale getirmiştir. Akla dayalı laik doğal hukuk anlayışını getirmiştir. Siyasal iktidar, toplumu halkın koyduğu ve bildiği yasalara göre yönetecektir.	Rousseau'ya göre, siyasal sistemin kurucu ögesi olan yasalar genel iradenin ifadesidir. Adaleti de genel irade olarak yansıyan bu yasalar sağlayacaktır. Yasalar özel nitelikte değil, her zaman genel ve soyut nitelikte olmadırlar. Üç tip yasa: siyasal yasalar, anayasalardır; toplumsal yasalar, bireyler arası ve bireyle devlet arası ilişkileri düzenler. Ceza yasaları ile yaptırım kavramı düzenlenmektedir. Rousseau'ya göre ek olarak insanların kalbinde yer alan ahlak yasalar dördüncü tip yasa olarak kabul edilebilir.

4. IMMANUEL KANT (1724-1804)

Hayatı

Saf Aklın Eleştirisi (1787), *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788), *Ahlak Metafiziğinin Temelleri* (1785) gibi eserleri ile Batı felsefe tarihinde çığır açmış bir düşünür olan Immanuel Kant, 1724 yılında Doğu Prusya sınırları içindeki Königsberg’de doğmuş ve 1804’teki ölümüne değin tüm hayatını bu kentte geçirmiştir. 12 çocuklu bir saraç ustasının oğlu olarak dar yaşam koşulları içinde büyümüştür. Eğitimi sürecinde Leibniz ve Wolff’dan etkilenmiştir. 1755 tarihinde doçent derecesi aldıktan sonra üniversitede çeşitli sosyal bilimler alanlarında dersler vermeye başlamış olan Kant başlangıçta fizik ve astronomi alanında yazılar yazmıştır. 1755 yılında *Evrensel Doğal Tarih ve Cennetlerin Teorisi* adlı eserini yazmıştır. 1770 yılında Königsberg’de mantık ve metafizik kürsüsüne atanmış, 1770’den sonra ise Hume ve Rousseau etkisiyle eleştirel felsefesini geliştirmiştir. “Hume’un felsefesinin kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını” belirtir. Dışarıdan bakıldığında basit bir yaşama sahip olan Kant, özel öğretmen olarak başladığı meslek yaşamını profesör olarak tamamlamış; titiz ve monoton bir görüntü çizen yaşamını teorik uğraşlara adanmıştır. Kant, bir Aydınlanma Çağı düşünürüdür.

TÜRKÇE’YE ÇEVİRİLEN BAZI ESERLERİ

Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Türkiye Felsefe Kurumu
 Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Türkiye Felsefe Kurumu

Immanuel Kant, **Pratik Aklın Eleştirisi**, Türkiye Felsefe Kurumu

Immanuel Kant, **Saf Aklın Eleştirisi**, Türkiye Felsefe Kurumu

Immanuel Kant, **Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din**, Literatürk Academia

Immanuel Kant, **Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler**, Hil Yayınları

Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, İdea Yayınevi

Immanuel Kant, **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, Say Yayınları

Immanuel Kant, **Eğitim Üzerine**, Say Yayınları

Immanuel Kant, **Ethica Etik Üzerine Dersler**, Pencere Yayınları

Genel Felsefesi: Kant Epistemolojisi

Kant, neyi, nasıl, ne kadar bilebiliriz sorularını tartışmıştır. Bilginin kaynağı olarak salt akıllı 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 akıldırıyani bilgiler insan aklında önceden mevcuttur. İnsan akıllı (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 ulaşılacağını savunurlar.

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 genellemeler 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, nedensellikte 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. A’nın ardından B’nin gelmesine alıştığımız için bize 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.

Bilgi Notu: Nedensellikte 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 bağını gözlemleyemez. Hume’un düşüncesi de aynen budur.

Kant’a göre insanda bilgi edinme süreci tıpkı deneylerde 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 verilerin bilgiye dönüşmesi için, 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, nedensellik. Bunlar içinde de dörtlü ayrı kategori 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, saçmalamaktır, bir anlamı yoktur.

Kant’ın nedenselliğinin 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 nedensellik alışkanlık ile açıklanır, Kant’a göre ise akılda *a priori* mevcuttur.

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.

Kant'ın Ahlak Felsefesi

Kant bir 18.yy. Aydınlanma düşünürüdür. Bireyi ve insan aklını merkeze alıp her şeyin başı sayan bir anlayışa sahiptir. Fiziki olan ile normatif olanı, gerçeklik ile değer yargısını birbirinden ayırmayan doğal hukuk anlayışına karşı çıkar.

Kant, aklın, insanı diğer varlıklardan ayıran temel yetenek olduğunu belirtir. Öyle ki, akıl, insanın duyu organları aracılığı ile algılamasından, hatta insanın bilebilmesinden bile ayrı bir nitelik taşır.

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

Kant'ın ahlak teorisi (Aristo'nun erdem etiği ve faydacı ahlak anlayışı ile beraber) günümüze kadar gelen ahlak anlayışlarındandır. Buna göre, ahlak felsefesi, yalnızca mutluluk felsefesi demek olsaydı onun temelini oluşturacak a priori bir ilkeyi araştırmak anlamsız olurdu.

Kant'ın aydınlanmacı ve modernleşmeci bir birey anlayışının olduğunu en iyi gösteren alan ahlak alanı, diğer bir ifadeyle pratik akıl alanıdır.

Ahlak, her kişinin özgür olduğu ve akıl sahibi bulunduğu varsayımından hareket eder. Akıl aracılığı ile insan, kendi algılarını kurallar içinde toplar, bilinç halinde birleştirir. Böylece duyular evreninin fenomenleri konusunda bilgiye ulaşır. Ayrıca insan, akli bir varlık olarak ahlaki özgürlüğe ulaşabilir. Duyuların ve nedensellik kanunun etkisinden kurtulabilir.



Kant'ın özgürlük anlayışının temeli de burada belirir.

Ahlaki emirler, insanın özel eğilimlerinden değil, özgür ve akıl sahibi benliğine yönelir. Akıl bize nasıl davranmamız gerektiğini gösterir. Hatta bu davranışın herhangi bir örneği bulunmasa bile. İnsan akli ile istediğini istemediğinden ayırır, davranışlar arasında seçim yapar. Ancak isteme veya istememe akılla ilgili olduğu veya aklın müdahalesi içinde bulunduğu zaman seçim söz konusu olur. İnsanın belli bir konudaki seçimi, pratik aklın ürünü olduğu zaman iradenin tamamen özgür olduğu söylenebilir.

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 mutlaklardır. **Yani Kant'a göre ahlak yasaları her durumda her birey için geçerlidir. Herhangi bir koşula bağlı değildir, koşulsuzdur.**

Bilgi Notu: Diğer bir ahlak anlayışı Epikür'den beri gelen ve Anglo-Sakson dünyasında hakim olan yararçı ahlak anlayışıdır. Ki Kant'ın ahlak anlayışına pek çok açıdan karşıt konumda yer alır.

- 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. Burada olan-olması gereken düalizmi vardır. Duyular

evrenininfenomenleri ile ilgilenen teorik aklın karşısında, insan davranışlarını kolu alan pratik aklüzzerinde durmuş ve aklın iki tür fonksiyonunu birbirinden ayırmaya çalışmıştır. Ona göre teorik akıl “olanla”, pratik akıl “olması gerekenle” ilgilidir.

- 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. 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 ahlakılığı 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 ise yararlı ahlakın genel yarar ilkesine denk düşer. Kant’a göre ise sonuç ne olursa olsun ahlaki eylemin iyiliği ya da kötülüğü ta baştan, akıldan bellidir. Sonuç önemli değildir.

Ayrıca Kant, bir davranışın doğuracağı faydalı ve zararlı sonuçlarla ilgili ihtimallerin hesaplanmasının, davranışın tabi olacağı kuralın saptanmasında rol oynamaması gerektiğini belirtir.

Kant, hazcı görüşü reddeder ve ahlaka ahlak dışı bir amaç tanınmasını kabul etmediğini ortaya koyar. Her hareketin değerinin meydana getirdiği hazzı göre ölçülmesini gerektiren hazcı görüş, ahlaki hareketi deneyden gelen bir ölçüye göre değerlendirmek ister. Bundan başka, haz ve mutluluk kavramları, o derece değişik ve belirsizdir ki, insanlar tarafından o ölçüde farklı anlaşılmaktadır ki, bunlar, ahlaki hareketin objektif kriteri olabilecek hiçbir şartı ihtiva etmezler. ... Harekete ahlakılığı sağlayan, hareketi yapanın ahlak kanununu gerçekleştirme, ödevi ödev olduğu için yerine getirme iradesidir.

Kant’ın ahlak anlayışını anlatan temel kavram “ödev etiği”dir. Ödev etiği, sonuçlara göre değerlendirilmeyen bir alanı ifade eder. 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 “dünyada, hatta dünyanın dışında iyi niyetten başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.” Bu Kant’ın ahlak sisteminin temelini ifade etmektedir.

Aklın ödevi, bir araç olarak değil, fakat “bir amaç olarak kendiliğinden iyi olanı” bulmaktır. İnsan, zeki, şerefli, zengin ya da kuvvetli olabilir. Ama asıl takdir edilmesi gerekli olan “iyi niyetli insandır.”

Bu kavramın gerisinde doğanın hiçbir şeyi amaçsız yaratmayacağı inancının saklı bulunduğu söylenebilir. İyi niyet ampirik bir temele sahip değildir. İyi niyet, yalnızca sempati veya iyilik demek değildir. Bunlar insani eğilimlerdir ve bu tür eğilimler insanı mutlu kılabilir en yüksek ahlaki değeri meydana çıkarmaz. İnsanda “iyi niyetin geçerliliği”, “doğanın” amaçsız hiçbir şeyi meydana çıkarmayacağı varsayımından kaynak alır.

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 belirlenmemiştir, 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

ahlaken iyi değildir, çünkü otonomi bozulur, eyleminiz dışarıdan gelen bir güçle belirlenmiş olur ve özgürlüğe halel gelir. Yani, eylemimizin niyeti dışarıdan belirlenmişse, niyet ahlaken iyi değildir.

İyi niyet, insanı, yardıma muhtaç bulunan başka bir insana, ona karşı hiçbir sempati duymasa bile ödevi ödev olarak yapma ilkesi dolayısıyla yardım etmeye götürür.

Bir davranışın ahlaki bir değeri olabilmesi için kaynağını ödev düşüncesinden alması gereklidir. Davranışta bulunanın belli bir sonuca ulaşmak için belli şekilde davranması, ya da salt başarıya ulaşmak için belli bir davranış biçimini benimsemesi yeterli değildir. Davranışın, insanın muhatap olduğu *kategorik emperatifi* gerçekleştirme amacına yönelmesi gerekir:

“Yalnızca aynı zamanda genel bir kanun olmasını isteyebileceğin maxim’e göre hareket et.”

Bilgi Notu: Hipotetik emperatif: Hipotetik emperatif’in yapısı “şunu istiyorsan, şu şekilde davranmalısın” şeklindedir. Hipotetik emperatif söz konusu olduğunda, davranışın bağlayıcılığı, davranışta bulunacak olan kişinin davranışı ile ortaya çıkacak sonucu istemesine bağlıdır. Hipotetik emperatifler, insanın hayatta başarı kazanmasını olumlu yönde etkileyebilir. Ancak, en yüksek ahlaki iyiliğe bunlara uymak yoluyla değil, kategorik emre, bağlanmak sayesinde ulaşılabilir.

Ödev etiği, insanın rasyonel olmasını, otonom ve iyi irade sahibi olmasını, ahlak yasalarını, ahlaki yükümlülüklerini kendi koymasını ister. Kategorik emperatif genel olarak ödevi gösterir. Davranış ilk önce subjektif ilkeye göre düşünülür. Bu ilkenin objektif olarak geçerli olup olamayacağı kategorik emperatif kriterine başvurulmak yoluyla anlaşılır.

Kategorik emperatifi kabul etmek suretiyle Kant, insan aklının davranışına yol gösteren ilkeleri yaratabileceğini, böyle bir emrin muhatabı olması nedeniyle insanın irade özgürlüğüne sahip sayılması gerekeceğini savunmuş oluyordu. ... Kategorik emperatifin kendisi belki somut bir davranış kuralı değildir. Ama insan aklının davranış kuralları belirtmesinde yol gösterici bir prensiptir.

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 eylem, evrensel bir yasa olabilsin”.** Yani Birinci ilkeye göre somut durumda, iradi eylemimiz evrensel olarak uygulanabilirse ahlaki olur.

Peki, eğer her insan kendi ahlak yasasını kendi koyuyorsa, burada sofistler gibi ne kadar insan 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.”

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 söylediğimde herkesin aynı biçimde yalan söylemesini bekleyemem. Bu evrenselleştirilemez. Çünkü yalan söylemek, gerekçesi ne olursa olsun, genel bir kural olarak varsayamayacaktır. Birey ve evrensellelik 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 sonuçsal bir yaklaşıma konu olabilir.

Kategorik emperatifin konusunu teşkil eden ahlak emri a priori nitelikte ve deneyle ilgili değildir. Aynı şekilde ahlak emri, Kant’a göre, insanı duyguların ve ihtirasların etkisinden kurtarmak amacını taşır.



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'ın sisteminde, davranışın doğuracağı sonuca ya da sonuçlara fazla önem verilmez. Çünkü Kant, iyi niyetli insanın bütün insanları, bir araç değil, fakat amaç olarak kabul etmesi üzerinde ısrar etmektedir.

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.

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; 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 sonuçsalcı etiğe göre uygundur. Bir kişinin menfaati, hem de olaydaki gibi müsrif bir kişinin menfaati yerine toplumun çoğunun menfaati gözetildiğinden ahlakidir.

Örneğin; Böbrek hastası bir kız çocuğu var. Kadavralardan alınacak böbrekle uymuyor. Annenin böbreği uymuyor; babanın böbreği ise uygun. Organ naklinde başarılı olma olasılığı %100 değil. Ayrıca baba kızına böbreğini vermek istemiyor. Doktordan rica ederek, özellikle eşine, böbreğinin uyduğunu ancak böbreğini vermek istemediğini 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, mutlakçıdır. Bu örnekle, bu durumda doktorun yalan söylemesi, “bazı durumlarda yalan söylenebilir” biçiminde bir sonuca gider ve mutlakçı yaklaşıma uymaz. Kant bakımından doktorun gerçeği açıklamaması, diğer bir ifadeyle yalan söylemesi ahlaki değildir!

Soru 2: Aynı soru sonuçsalcı ahlak anlayışı bakımından nasıl algılanır?

Cevap 2: Doktorun aileden gizlemesi, aile saadetine 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 ödev midir?

Cevap 3: Kant etiği açısından, baba böbreğini vererek kendini araçsallaştırmış 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 ödev evrenselleştirilip herkese yüklenebilir olmalıdır. Böbreği vermek yönündeki ahlaki yükümlülük herkese yüklenebilir mi? Evrenselleştirilebilir mi? Yani herkes böbreğini vermek zorunda mıdır?

Cevap 4: Bu konu tartışmalara açıktır. Ancak insanın araçsallaştırılması hali burada ön plana çıkacağı için Kant etiğine uygun yanıtın, böbrek verme ödevi her insana evrensel olarak, yani herkese yüklenebilecek bir ödev olmadığı biçiminde olacağı söylenmelidir.

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.

Hukuk ve Devlet Teorisi

Kant, çağının liberal devlet anlayışına uygun bir devlet anlayışına sahip olup, **liberal bir devletten yanadır**. 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 sözleşmecisidir.

Kant'ın hukuk sisteminde, genel özgürlük kanuna göre, kişilerin özgürlüklerinin birbiri ile uzlaştırılması başlıca amaç olduğu için, siyasi iktidarın ödevi de, siyasi liberalizmin genel çizgisine uygun olarak, kişilerin özgürlüklerinin sınırını belirtmek ve özgürlükler arasında uyum sağlamaktan ibaret olmaktadır. Özgürlükleri güvence altına alacak olan kuvvet, herkesin iradesinin temsilcisi olan genel iradedir. Genel iradenin belirmesini de sosyal sözleşme varsayımına göre açıklamak gerekir. Kant sosyal sözleşmenin tarihi bir gerçeklik olmadığını, fakat bir akıl ilkesi olduğunu ve bu ilke aracılığı ile devlet iktidarının meşruluk kazandığını belirtir.

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. Temsili sistemin cumhuriyet yönetiminin normal işlemesi için zorunlu olduğuna inanmaktadır. Bu şekilde egemenliğin ulusa ait bulunması gereği belirtilmiş olmaktadır.

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 ihtilal hakkı diye bir haktan söz edilemeyeceğini belirtir**. Kant'a göre kurulu düzene karşı gelme ve onu değiştirme hakkının tanınması anarşiye sebep olur. Yöneticiler hukuk kurallarını çiğneseler, vergi ve askerlik

yükümlülüklerinde eşitlik ilkesinden sapsalar bile, vatandaşların hukuka aykırı tutumları şikayet etmekten başka yapacakları bir şey yoktur. İhtilal ya da direnme hakkının tanınması bütün hukuk yapısının çökmesi sonucunu doğurabilir.

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

Kant, ayrıca her toplumda tek bir üstün iktidar bulunduğunu, bu üstün iktidara karşı koyma esası kabul edilirse, ihtilal teşebbüsü durumunda, toplumda birbirinden ayrı iki üstün iktidarın birlikte varlığını kabul etmenin gerekeceğini, bunun ise devlet otoritesinin tekliği ilkesi ile bağdaşmayan bir çelişki oluşturacağını belirtmektedir. ... vatandaşlar üstün otoriteye karşı geldikleri zaman egemenliğin kimde bulunduğunu, kimin yöneten kimin yönetilen olduğunu kestirmek imkansızlaşır, bu nedenle de bazı doğal hukukçuların savunduğu ihtilal veya direnme hakkı reddedilmelidir.

Kant, devlet hukukuna ebedi hukuktan doğan a priori kanunların yol göstericilik etmesi gerektiği düşüncesindedir.

Yasama, yürütme ve yargı erkleri birbirini tamamlayıcı şekilde faaliyette bulunur. Ancak bu üç yetkinin ayrı organlarda kullanılması gerekir. Yasama, kanun yapma, yürütme kanun uygulama ve yargı, kanunlara göre herkese payına düşeni verme fonksiyonunu üstlenmiştir. Yürütme gücü, hukuka bağlı olarak ve yasama organı denetiminde faaliyette bulunur. Yasama ve yürütme görevini yerine getiren organların yargı gücüne hiçbir şekilde karışmamaları gerekir. Yürütme organının hakimlerle ilgili tek yetkisi onları göreve atamaktan ibaret olmalıdır.

Devlet de ayrıcalıklı bir kilise bulunamaz. Bazı insanların siyasal ayrıcalığa sahip olmaları da kabul edilemez. Devlet başkanının ayrıcalığı, ifa ettiği görevden doğar. Kant, devlet başkanının sorumsuzluğu ilkesinin İngiliz Anayasa uygulamasında görülen “kral hata yapmaz” esasından kaynaklandığı düşüncesini taşımaktadır.

Özet olarak Kant'ın sisteminde devlet esas itibarıyla hukukun yapıcısı ve koruyucusudur. Devletin ödevi özgürlüğü güvence altına almaktır. Vatandaş devlet işlerini eleştirebilir, fakat devlete karşı ayaklanamaz. Bu anlayışla özgürlük ve otorite uzlaştırılmaya çalışılmaktadır. Kant XIX. yüzyıl liberal devlet görüşünü savunmakta, fakat ihtilal hakkını reddettiği için de başlıca Locke'un temsil ettiği doğal hukuk görüşünden uzaklaşmaktadır.

Kant'ın Hukuk Düşüncesi

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

Kant'ın sisteminde ahlaki ve hukuki ödevler birbirinden kesin biçimde ayrılmıştır. Hem ahlak, hem hukuk kuralları hangi davranışın zorunlu olduğunu gösterir. Bununla birlikte ahlak ve hukuk alanlarında insan iradesini etkileyen saikler birbirinden ayrıdır. Ahlak kuralına uymayı sağlayan saik insanın içindedir. Hukuk kuralı ise, yaptırımın etkilediği hukuki bir saikle gerçekleşir. Hukukun amacı insan davranışının dıştaki belirme şeklini düzenlemektedir.

Ahlak, kişinin iç dünyasından, aklından ve vicdanından kaynağını alır. Ahlaki saik, kişinin kategorik emperatife uymasını sağlaması yönünden ne ölçüde değerli sayılırsa sayılsın, ahlak kurallarının hukuk kurallarından üstün olduğu ileri sürülmemelidir. Bazı durumlarda, ahlak ve hukukun gerekleri birbirinin aynı olabilir. Örneğin “pacta sunt servanda” hem ahlaki, hem de hukuki bir ilkedir. Ahlaki olmayan hukuk kurallarının bulunabileceği unutulmamalıdır.

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

Hukuk ile ahlak birbirinden etkilenseler de ayrıdırlar. 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 olmaktadır. Bu sorumluluk, yani yaptırım da 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 yine dışarıdan gelir. Yaptırım da vicdan azabı değil, şiddet ve cebirdir.

İnsanların özgürlüğünün birbiriyle olan bağlılığını göstermek hukukun ödevidir. Hukuk, insanların dış ilişkilerini düzenlemek amacını taşıdığına göre bütün hukuk kurallarını düzenleyen evrensel ilke şöyle tanımlanabilir: *“Hukuk, genel kapsamlı (evrensel) özgürlük kanununa göre, bir kişinin iradi fiillerini, diğer kişilerin iradi fiilleri ile uzlaştıran şartların bütünüdür.”*

Böylece, hukukun önemli bir özelliğinin “zorlama” olabileceğini Kant kabul etmiş oluyor. Ancak bu zorlama, bir kişinin özgürlüğünün başka birisi tarafından tehlikeye sokulmasını önlemek amacını güttüğüne göre, meşru sayılmak gerekir. Hukukun amacı, irade özgürlüğünün korunması ve bunun gerçekleştirilmesine imkan sağlanması olduğuna göre, hukuk aslında, pratik aklın konusu olan özgürlüğün, fenomenler dünyasında belirmesinin bir aracı olmak niteliğini kazanmaktadır.

Peki, Kant’a göre hukukun önemi nerden gelir?

- Hukuk ile bir kimsenin özgürlüğü başkasının özgürlüğü ile uzlaştırılır ve başkalarının saldırılarına karşı bu özgürlüklerin korunmasıdır.

- 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 düzenlemelerle ahlaki yükümlülük doğmazken, hukuk ile ahlak kuralları da düzenlenemez. Örneğin; Kant intiharı ya da ötenaziyi 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.

Kant, evrensel nitelik taşıdığına inandığı hukuk tanımını özel hukuk ilişkilerine uygularken, iki kişinin iradesinin birbirine şekli bakımından uymasının yeterli olduğu üzerinde duruyor ve kapsam sorununa değinmiyor. Dolayısıyla sözleşme yapılırken icap ve kabul şeklinde ifade edilen iradelerin birbirine uyması ona göre yeterli olmaktadır. Bu uygunluktan doğacak sonuçlar, yani tarafların elde edecekleri yararlar ve uğrayacakları zararlar hiç önemli değildir.

Hukuki ödevler ve haklar konusunda Kant çok önemli bir yenilik geçirtmez. Hukuki ödevlerin neler olduğu konusunda Ulpianus’un çizdiği yolu izler ve üç hukuki ödevi sıralar:

Şerefli yaşa (*honeste vive*) : Bu ödev kişinin, diğer kişilerle olan ilişkisinde kendi değerini koruması anlamına gelir. Kişi diğer kişilerle olan ilişkilerinde kendisinin bir araç değil, bir amaç olduğu bilincinde davranmalıdır.

Kimseye zarar verme (*neminem laede*) : Kişi zorunluluk durumu ile karşılaşsa bile başkasına zarar vermemelidir.



Herkese ona ait olanı ver (suum cuique tribue) : Bu ödev bir kişiye ait olanı ona

vermek şeklinde anlaşılırsa anlamını yitirir. Çünkü bir kişiye ait olan zaten onundur. Bu ödev, bir kişinin, kendisine ait olan konusunda, kendi dışında bulunan bütün insanlara karşı korunması biçiminde anlaşılmalıdır.

Kant'ın hakları sınıflandırması: Akli ilkelere dayanan doğal haklar ve pozitif hukukun doğurduğu pozitif haklar. Kişinin doğuştan sahip olduğu hakları fitri haklar, hukuki muamelelerle hukuki fiiller sonucu doğan haklar kazanılmış haklar olarak nitelendirilebilir. **Kant'a göre insan sadece bir doğal hakka sahiptir: Özgürlük. Bu özgürlük, genel özgürlük kanununa göre başkalarının özgürlüğü ile birlikte var olabilen bir özgürlüktür. Eşitlik, özgürlük ilkesinde saklıdır. Özgürlük ilkesinden bazı doğal haklar çıkar; mülkiyet bunlar arasında önemli bir yer tutar. Kant'a göre mülkiyet, kişiliğin, kişisel iradenin belirmesi yönünden zorunludur.**

Doğal hak ve özgürlükler, yani 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.

İnsan iradesinin kendi dışındaki nesnelere yönelerek o nesneleri kendi kişiliğinin bir parçası yapmaya hakkı bulunduğu kabul edilmelidir. Tabiat durumunda insanlar mülk sahibi olabilirler. Ancak güvenliği teminat altına alan devlet olmadıkça, mülkiyet hakkı geçici bir zilyetlikten ötede bir anlam taşımaz. Böylece kişilik ile mülkiyet arasında bir ilişki kurulmakta, mülkiyet hakkı olmadığı zaman kişiliğin ve kişisel irade özgürlüğünün gerçekleşmesinin imkansızlığına değinilmektedir. Kant'ın mülkiyet anlayışı, tamamen soyut bir nitelik taşımakta, mülkiyeti irade özgürlüğünün belirmesinin şartı saymaktadır. Bu anlayış somut durumlarla ilgili çözümler sunmamaktadır.

Kant'ın pozitif hak ve kazanılmış hak kavramları ise, devletin kanunlarınca kişilere tanınan yetkiler anlamına gelmektedir.

Cezalandırmanın amacı: Cezalandırma hakkı, kişinin cezalandırılabilir bir fiili işlemesinden doğar. Nitelik ve nicelik bakımından adalete uygun ceza kişiye yaptığını ödeten ceza olmalıdır. Ceza adaleti onun görüşüne göre mutlak adalet esasına dayanmalıdır. Kant, suçluya verilen cezanın azaltılması veya tamamen kaldırılması anlamında af yetkisinin hükümlerle güç tarafından çok dikkatli biçimde kullanılması gerektiği fikrine sahiptir. Devletin kişilerin kişilere karşı işledikleri suçlarla ilgili olarak af yetkisini kullanmaması gerekir. Devlet, ancak devlete karşı işlenen suçlar konusunda af yetkisini kullanabilir. Bununla birlikte devlete karşı işlenen suçlarla ilgili olarak af yoluna gidilmesi halkın güvenliğini tehlikeye düşürecekse, af yetkisinin bu halde de kullanılmaması daha doğru olacaktır.

Yeni Kantçılık:

Kant, "olması gereken hukuk" üzerinde durarak doğal hukuk görüşünün gelişmesine rol oynamıştır. Özgürlüğün fiilen gerçekleştirilmesini hukukun temel amacı sayması da sözü geçen teoriye bağlı kaldığının kanıtıdır. Savunduğu devlet teorisi, bütün XIX. yüzyıl boyunca liberal düşünürlerin üzerinde durdukları devlet anlayışına benzemektedir. Kant'ın cezalandırma hakkının kaynağı hakkındaki görüşleri belki de hukuk teorisinin en zayıf bölümünü meydana getirmektedir. Çünkü mutlak adalet teorisinin teorik bakımdan cezalandırma hakkını açıklayamayacağı, uygulama yönünden de değerini yitirdiği artık anlaşılmıştır.

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- Kantçıların araç-amaç konusundaki yorumu, bir insanın diğerinin otonomisini, seçeneklerini, iradesini elinden almamasını, onu sömürmemesini, onun özgürlüğünü ortadan kaldırmamak yönünde Kant'ın anlaşılması gerektiğini savunurlar. Yani Yeni-Kantçılar Kant'ın katı bir biçimde anlattığı ahlaki sorunu daha geniş perspektiften bakarak çözmeye çalışmaktadır.

Bilgi Notu: Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme, adlı eserinde Kant barışın önkoşullarını açıklar. Kant, *uluslararası ilişkilerin* hukuk tanımayan ilkel insanlar arasındaki ilişkilere benzediği ve savaş durumu özelliği taşıdığı kanısındadır. Savaş durumunun normal sonucu olarak da kuvvetlinin hakkı ilkesi uluslararası ilişkilerde geçerlik kazanmaktadır. Uluslararası hukukta hak, savaş yoluyla kazanılabildiği ve korunabildiği için geçici nitelik taşır. Devletlerarasında evrensel bir birlik kurulabilirse devletlerin hakları kesin karakter kazanabilir. Bu birliğin devletlerarası barışı sağlayacağını düşünen Kant, “Daimi Milletler Kongresi” adını öneriyor. Kant, devletlerin birbirlerinin işlerine karışmaması gerektiğini savunuyor ve ayrıca savaşı devletler hukukunun içinde normal bir uygulama gibi değerlendiren Grotius ve Pufendorf’u eleştiriyor. İnsanlığın özlediği barışın kurulmasında filozofların görüşlerinden de yararlanılmasını öneriyor. Yeryüzünde ebedi barışı sağlayacak olan uluslararası federasyon ona göre ulusların eşitliği ve özgürlüğü ilkesine dayanmalıdır. Ulusların birbiri ile savaşmaması Kant’a göre yalnızca bir istek değil, aynı zamanda ahlaki bir ödevdir ve insanlık hayatı daha çok geliştiği zaman zorunlu bir sonuç olarak belirecektir. İçinde yeni bir savaş nedeni saklayan hiçbir uluslararası andlaşmanın barışı sağlamayacağını belirtiyor. Kant, devletler üstü bir otoritenin zorunluluğunu 1795 yılında belirtmesi, ileri görüşlü bir düşünür olduğunu gösterir.

Toplum Sözleşmecileri İle İlgili Toparlayıcı Son Notlar

- Bunlar yeni gelişen burjuva sınıfının siyasal iktidardan pay sahibi olma arzusu ile yakından ilintilidir.
- Liberal düşünürler, burjuvazinin argümanları olan mülkiyet, eşitlik, özgürlük, hak gibi kavramların felsefi temellerini ve zeminini sunmuşlardır.
- Bu değerler Fransız devriminde somutlaşmıştır.
- Fransız devrimi doğal hukuk ilkelerinin gözetildiği, bunların pozitif hale sokulduğu bir noktadadır: Fransız Yurttaş Hakları Bildirgesi.
- Bu hak ve özgürlükler, *Code de Napoleon* ile medeni kanun olarak iyice somutlaşır.
- Aydınlanmanın doğal hukuku, Ortaçağ doğal hukukundan farklı olarak, rasyonalisttir. Yani, aydınlanma düşüncesi, insan aklının eriştiği, keşfettiği doğal haklardan sadır olurken; Ortaçağ’da aşkın bir güç olan Tanrı’dan gelmiştir.
- Aydınlanma doğal hukukunda doğal hak ve özgürlükler *a priori*’dir. Yani insanın sonradan getirdiği akılda verili olan; ancak akıl ile keşfedilen icat edilmeyen hak ve özgürlüklerdir.
- Özellikle Almanya’da Fransız Devrimi’ne eleştiriler de ön plana çıkmıştır. Alman romantikleri söz konusu olmuştur.

C. HUKUKİ POZİTİVİZM

Pozitivizm terimi, konulmuş veya belirlenmiş hukuku ifade eden Latince *positum* kelimesinden türemiştir. Hukuki pozitivizmin özü, kabaca, herhangi bir kanunun geçerliliğinin objektif olarak doğrulanabilir bir kaynağa kadar takip edilebilir olduğu görüşüdür. Basitçe söylemek gerekirse, hukuki pozitivizm, bilimsel pozitivizm gibi, - doğal hukukçular tarafından benimsenen- hukukun insanların yaptığı yasalardan bağımsız olarak var olduğu görüşünü reddeder.

Hukuki pozitivistler arasındaki en büyük ortak payda şudur ki; hukukun yasalaşmış hali ile hukukun ahlaki olarak olması gereken halinin (çalışma ve analiz amacıyla) ayrı tutulması gerekir. Başka bir deyişle, 'olması gereken' (ahlaki olarak arzu edilen) ile 'olan' (bilfiil var olan) arasında açık bir ayrım yapılmalıdır. Ama bundan, bir hukuki pozitivistin ahlaki sorunlara ilgisiz olduğu sonucu çıkarılamaz. Çoğu hukuki pozitivist, hukuku eleştirir ve onu reform etmek için yollar önerir. Bu tutum, normal olarak ahlaki değerlendirmeler içerir. Ancak pozitivistler, hukuku analiz etmek ve anlamak için en etkin metodun, aydınlatmayı amaçladığımız şeyin ne olduğu belirlenene kadar ahlaki değerlendirmeleri askıya almak olduğu görüşünü paylaşmaktadırlar.

1. JOHN AUSTIN (1790-1850)

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.

Austin’in Hayatı

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 Uluslararası 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 Auguste 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.

Austin’e Göre Hukuk

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 çabasıdadır. 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. “Emir 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 sınırlanabileceği biçiminde bir yöne kapıyı açmaktadır.

Hocası Bentham'ı izleyen Austin, İngiliz felsefi geleneğinin, özellikle de Thomas Hobbes ve David Hume'un hazırladığı yolda yürümeye devam ederek, insanların yapmış olduğu yasalar ile doğanın ya da Tanrı'nın yasalarını birbirinden ayırmıştır. Austin, “nasıl davranmalıyız” sorusu ile ilgilenmemiştir. O bir hukukçudur ve öğrencilerine hukukun “ne olduğunu” gösterecektir. İngiltere’de uygulanmakta olan, kralın ya da parlamentonun çıkardığı yasalar bulunmaktadır, ancak din ve ahlâk kuralları ile bu insan kaynaklı yasaların arasındaki fark tam olarak belirlenmediği için (ki ona göre bunda, öncülüğünü Blackstone'un yaptığı hukuk anlayışının büyük payı vardır), hukukun sağlıklı bir şekilde değerlendirilebilmesi mümkün olmamaktadır. Özelde Austin'in, genelde ise hukukî pozitivizmin, modern hukuk anlayışına yaptığı en büyük katkı, hukukçunun, hukukçuluk sıfatıyla ele alacağı konunun sınırlarını açık bir şekilde belirlemek olmuştur.

Hukuk biliminin konusu potizif 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

kariştirilmesi ve açıkça birbirlerinden ayrılmaması nedeniyle hukuk biliminde pek çok karişiklık bulunduğu için, bir türü diğlerinden 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 kariştırmadan, 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.

İnsanların insanlar için yaptığı yasalar öne çıkan ya da temel iki gruptan oluşur: bu sınıflar, birbirlerinden önemli ölçüde ayrıldıkları halde sürekli kariştirilirler...

İnsanların insanlar için yaptığı yasaların bir kısmı, egemen ve özne durumundaki siyaseten üstün olanlar tarafından konulmuştur: bu kişiler, bağımsız devletlerde ya da bağımsız siyasal topluluklarda, üstün ve tabi hükümeti elinde tutar. Bu şekilde konulmuş yasaların toplamı ya da bu toplamın bir parçasını biçimlendiren kısmı, ... hukuk bilimin asıl inceleme konusudur. Hukuk kavramı sadece, bu şekilde konulmuş kurallar toplamı ya da bu toplamı biçimlendiren kısmı için kullanılır. Fakat –Tanrının yasası anlamına gelir şekilde- doğal yasadaki (hukuktan) ya da doğanın yasasından (hukukundan) ayrıldığında, siyaseten üstün olanlar tarafından konulan bu kurallar toplamı, çoğunlukla pozitif hukuk ya da konum nedeniyle var olan yasalar olarak isimlendirilir. Benim pozitif ahlak olarak isimlendirdiğim kurallardan ayrı tutulduğunda... siyaseten üstün olanlar tarafından konulan kurallar toplamı, rahatlıkla pozitif yasa olarak belirlenebilir. Dolayısıyla kısa bir isim vermek ve farklılığın ilk bakışta görülmesini sağlamak amacıyla, bu kurallar toplamına pozitif hukuk diyorum...

İnsanların insanlar için yaptığı yasa ya da kuralların bir kısmı siyaseten üstün olanlar tarafından konulmuş olsa da siyaseten üstün olanlar tarafından konulmamış yasa ya da kurallar da bulunmaktadır.

Beşeri yasaların bu ikinci grubuna oldukça benzeyen, sadece kanaatle yapıp uygulandıkları için yanlış bir şekilde ama sıklıkla yasa olarak adlandırılan kurallar da vardır. Bu kuralların yapılması ve uygulanması, bir grup belirsiz insanın insan davranışına ilişkin görüş ya da hisleriyle mümkün olmaktadır. Yasa kavramının bu anlamda kullanılmasına, ‘şeref yasası’, ‘Gelenekle kurulmuş yasalar’, ifadeleri örnek olarak gösterilebilir. ‘Uluslararası hukuk’ denilen şeyin büyük bir kısmını bu tür kurallar oluşturur.

Yukarıda değindiğimiz ikinci tür beşeri yasaların toplamı ile yanlış bir şekilde fakat benzerlikle yasa olarak isimlendirilen kuralları, tek bir grup olarak ele alıyor ve onlara pozitif ahlak diyorum. Ahlak ismi onları pozitif hukuktan, pozitif sıfatı ise Tanrı hukukundan ayırır...

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 merkezî 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 olanın buyruklardır.

Austin'in ortaya koymuş olduğu hukuk yaklaşımını, üç alt başlık altında incelemek gerekmektedir. Öncelikle, pozitif hukuk, siyaseten üstün olma kavramıyla açıklanmaktadır ki bu, Austin'in egemenlik anlayışı yansıtmakta, hukuk da egemene bağlandığı için, hukuk kuramı açısından büyük önem taşımaktadır. İkinci olarak Austin, pozitif hukuk kurallarının egemenin buyrukları (*commands*) olduğunu söyler. Bunlar, bazı özellikleri ile emirden (*order*) farklıdır. Son olarak, bir yasanın, gerçek bir yasa olabilmesi için, mutlaka negatif bir yaptırım ile desteklenmiş olması gerekir.

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

- Egemenlik unsuru
- Yaptırım unsuru
- Buyruk olma unsuru

I. Egemenlik

Peki 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.

Peki, 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 alışılışlıkla 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.*

Austin'e göre egemenlik, nüfusun çoğunluğunun geleneksel olarak egemene itaat alışkanlığı içerisinde bulunduğu siyasî toplumda mümkündür; buna ek olarak egemen de bir başkasına itaat alışkanlığı içerisinde olmamalı, bağımsız olmalıdır. Dolayısıyla bağımsızlığı söz konusu olan toplum değil, toplumdaki egemen kişi veya gruptur.

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.

Her bir yasa ya da kural, bir buyruktur. Ya da, daha doğrusu, yasalar ya da kurallar... buyrukların türleridir.

Bir eylemi yapmamı ya da ondan kaçınmamı gerektiren bir isteğinizi ifade ya da ima ettiğinizde, isteğinize uymadığım takdirde beni sizden gelecek bir kötülük bekliyorsan, isteğinin ifade ya da iması, bir buyruktur. Buyruk diğer istek bildiren ifadelerden, isteğin belirtilme biçimiyle değil, buyuran tarafın isteğin göz ardı edilmesi durumunda, kötülük yapma ya da acı verme güç ve amacıyla ayrılır. İsteğinizi yerine getirmemem durumunda bana zarar veremiyorsanız ya da vermeyecekseniz, isteğinize ilişkin ifadeniz, bir emir tümcesiyle yöneltilmiş bile olsa, buyruk değildir. İsteğinizi yerine getirmemem durumunda bana zarar verebiliyorsanız ya da verecekseniz, nazik bir rica ekinde isteğinizi iletmış bile olsanız, bu isteğiniz buyruktur.

Bir buyruğun kendisine yöneltilmesi ile kişi, bu buyrukla bağlı 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 bağlı 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, istisnâ 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 mısırın olası bir kıtlık nedeniyle ihracatına izin verilmemesi durumunda ise, Parlamente’ye 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 buyrukların 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.

Yaptırımın Austin'in hukuk kuramı içerisindeki önemli bir rolü, vatandaşların (ya da hukuk kurallarının muhatabı olanların) hukuka uymasının nedenini oluşturmaktadır. 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 olduğunu da kabul eder; ancak etkilenmek, hukukun onlardan kaynaklandığını ve onlara uymak zorunda olduğunu anlamına gelmez. Etkileşim, kaynak olma bazında gerçekleşmez.

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 kalınacağını belirtmesi 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. Her yükümlülük ya da ödev (bunları eş anlamı olarak kullanıyorum), pozitif veya negatif niteliktedir. 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) zedelenmesi 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 olduğukabulüyle 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 yaklaşımı, ulus devlet kaygısı ile açıklanabilir. Çünkü ulusal sınırların dışında, itaat edilecek bir baskı, yani 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.

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 yakınır. Austin, ne Tanrı'nın hukuku olan doğal hukuku, ne de ahlâk kurallarını yadsır. Hatta Tanrı yasaları, kesin yasalardır ve insanların koyduğu yasalar onlara uygun olmalıdır. Ancak mahkemenin uygulayacağı hukuk, bunlardan farklıdır. Mahkeme, pozitif yasaları uygulayacaktır ve bu yasaların kaynağı da egemendir. Gerek Tanrı yasalarının, gerek geleneklerin, gerekse ahlâk kurallarının pozitif yasalar içinde yer alması olasıdır. Ancak bu, uygulanan hukukun kaynağının Tanrı ya da ahlâk olduğunu göstermez. Austin'e göre, hukuk bilimi üzerine yazan pek çok insanın karıştırdığı nokta budur. Hukukun, pozitif hukukun ya da mahkemelerin uygulayacağı hukukun kaynağı egemendir. Doğal hukuk ve onun adalet görüşü bir yana bırakılmakta ve hukukun tanımı egemenin koyduğu buyruklarla sınırlandırılmaktadır.

Nitekim Austin, Blackstone'un, Tanrı yasalarına uygun olmayan yasaların geçerli olmayacağı şeklindeki ifadesini eleştirirken şöyle der:

"[Blackstone bu sözüyle] tüm yasaların ilâhî hukukla uygunluk içerisinde olmasını kastetmiş olabilir. Eğer kastettiği buysa, duraksamadan ona katılıyorum... İnsan yasakoyucuların, koydukları yasaları yapmak için ilâhî yasalarla bağlı olduklarını, çünkü böyle yapmazlarsa Tanrı'nın kendilerini cezalandıracağını kastetmiş de olabilir. Buna da, eğer Tanrı'nın hukukunun belirtisi fayda ilkesi olacaksa, ...tamamıyla katılıyorum... Ancak Blackstone'a ait bu ifadenin anlamı, eğer bir anlamı varsa, sanki şöyleymiş gibi görünüyor: ilâhî hukukla çatışan hiçbir insan yasası zorunluluk yükleyici ya da bağlayıcı değildir; diğer bir deyişle, ilâhî hukukla çatışan bir yasa, yasa değildir....

Şimdi, ilâhî yasayla çatışan insan yasalarının bağlayıcı olmadığını, yani yasa olmadığını söylemek tamamen saçmadır. En yıkıcı yasalar, dolayısıyla Tanrı'nın isteğine aykırı olan yasalar, mahkemeler tarafından yasalar olarak uygulanmıştır ve halen de uygulanmaktadır. Zararsız hatta faydalı bir eylemin, egemen tarafından ölüm cezasıyla yasaklanmış olduğunu düşünün; eğer bu eylemi işlersem, yargılanır ve suçlu bulunurum. Bu cezaya, insan yasakoyucuların kötü sonuçları olmayan eylemleri yasaklamamalarını emretmiş olan Tanrı yasasına karşıt olması nedeniyle itiraz edersem, Mahkeme yapmış olduğum muhakemenin etkisizliğini, geçerliliğini inkar ettiğim yasanın gereğini yerine getirerek, beni asmak suretiyle ortaya koyacaktır. Dünyanın yaratılmasından bugüne kadar, Tanrı hukukuna dayanan bir itiraz, yargı tarafından dinlenmemiştir."

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 hukukîlik ölçütü, bir kaynak sorunudur. Egemen, bir toplumda varolan 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.

Not: Bu metin Ertuğrul Uzun, "John Austin: Analitik Pozitivizm" makalesinden alınmıştır.

2. HANS KELSEN (1881-1973)

Kelsen'in Hayatı

Hans Kelsen, normativist hukuki pozitivizm çerçevesinde hukukun ne olduğu sorusuna cevap arayan Avusturyalı bir hukukçudur.¹¹ Kasım 1881 yılında, o zamanlar Avusturya-Macaristan Krallığı'nın 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. Kelsen aynı zamanda Alman Anayasa Mahkemesi'nde görev yapmıştır.

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.

Hans Kelsen, Anglo-Sakson gelenekten John Austin tarafından ortaya atılan analitik hukuk kuramının en büyük ve önemli kuramcısı olarak dikkati çekmektedir. 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 çığır açmış, uluslararası hukuk üzerine çok sayıda çalışması bulunmaktadır.

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 orjinalinde Hukukun Saf 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 (Viyanalı ekolü yani mantıkçı pozitivist) 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 bilimin anlayışı, sosyal bilimlere de uygulanmaya çalışılmıştır; Kelsen bunun bir temsilcisidir.

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-ötesi (yani meta-jüridik) alanların hukuk biliminin konusundan dışlanması gerekir.

Neyin hukuk içi, neyin hukuk-dışında ötesi 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 pozitivist 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 (separationthesis) 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 deyişi 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 meta-jüridik hususlardır ve hukuk bilimi bu olguları incelemeyi. 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 (belirli) 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 gerekendir. 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” sorusu önemlidir. 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 hiyerarşisine 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 geçerliliklerini daha üst düzeydeki normlardan alırlar. Anayasa normları kendi geçerliliklerini 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 yahut olgudan 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 imkânsızdır. 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 uluslararası 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 uluslararası hukuku birbirinden farklı kabul eden düalist görüşü Kelsen reddeder. Hem ulusal hukuk, hem de uluslararası 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 karşılığı 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 hukuktan 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 İngilizhukukunun sistematize edilmesinde oynadığı rolden gelir. Austin, yazılı hukukunun önemi üzerinde durarak İngiliz Hukuk sisteminde yazılı kanunların önem kazanmasında rol oynamıştır.

V. ÇAĞDAŞ HUKUK FELSEFECİLERİ

A. JOHN RAWLS (1921-2002)

Hayatı

John Rawls, Baltimore'un en seçkin avukatlarından biri olan William Lee Rawls ve Anna Abell Stump Rawls'un oğlu olarak Baltimore, Maryland'de doğdu. Beş erkek çocuktan ikincisi olan Rawls'un iki kardeşi ondan bulaşan hastalıklar nedeniyle birer yıl arayla hayatlarını kaybettiler. Bu iki trajedi Rawls'un hayatını oldukça etkilemiştir. 1939 yılında ağabeyi gibi o da Princeton Üniversitesine gitti ve yüksek şeref derecesi *summa cum laude* ile mezun oldu. Yüksek lisansında da Princeton'da çalışmaya devam eden Rawls 1943 yılında Bachelor of Arts olarak mezun oldu. Sonra orduya yazılan Rawls, [II. Dünya Savaşı](#) sırasında Pasifik'te [piyade](#) olarak hizmet etti. Pasifik'te [Yeni Gine](#)'yi, [Filipinler](#)'i dolaştı ve [Japonya](#)'da bulundu; burada, [Hiroşima](#) bombalamasının sonrasına tanıklık etti. Bu tecrübe sonrasında, 1946'da ordudan er olarak ayrıldı. Kısa bir süre sonra Princeton'a etik felsefesi üzerine doktora yapmak için geri döndü. 1950'de Princeton'da doktorasını tamamladıktan sonra 1952'ye kadar burada ders verdi. Bu tarihte, [Oxford Üniversite'sinde](#) ([Christ Church](#)) [Fulbright bursu](#) kazandı. Burada, liberal siyaset kuramcısı ve tarihçi [Isaiah Berlin](#) ve hukuk kuramcısı [H. L. A. Hart](#)'ın görüşlerinden etkilendi. Birleşik Devletler'e döndükten sonra [Cornell Üniversitesi'nde](#) dersler verdi ve 1962'de, Cornell'da profesör oldu. Kısa süre sonra da [MIT](#)'de dersler verdi. Aynı yıl kırk yıl çalışacağı Harvard Üniversitesi felsefe bölümünde görev aldı.

1971 yılında ona büyük ün ve akademik saygınlık getiren *A Theory of Justice* (Adalet Teorisi) adlı çalışmasını yayınladı. Bu kitabı tam 27 dile çevrilmiştir. 1993 yılında *Siyasal Liberalizm* (Political Liberalism) adlı çalışması yayınlandı. 1995'te çalışmasının önüne ciddi bir şekilde engel oluşturacak olan ve birçok defa yaşayacağı [felçten](#) ilkinin yaşar. Buna rağmen, uluslararası adalet hakkındaki görüşlerini en bütüncül haliyle açıkladığı *Halkların Yasası* ([The Law of Peoples](#)) adlı kitabını tamamlayabildi ve ölümünden kısa süre önce Kasım 2002'de "*A Theory of Justice*" adlı kitabına yönelik eleştirilere cevap niteliğinde "*Justice As Fairness: A Restatement*"ı yayınladı.

Türkçe'ye Çevrilmiş Eserleri

John Rawls, **Siyasal Liberalizm**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007

John Rawls, **Halkların Yasası**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007

Rawls'un Adalet Kuramı ve Dağıtım Problemi

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

Rawls'un derdi nedir?

Rawls'un amacı adil ve istikrarlı liberal bir toplum için toplumun tüm kurumlarına yön verecek temel adalet ilkeleri bulmaktır. Pratik bir amaç güden Rawls, bu nedenle hak ve özgürlüklerin felsefi temelleri gibi konularda tartışma yürütmez. Ona göre çağdaş demokratik ve liberal toplumlar temel hak ve özgürlükleri zaten genel olarak kabul etmişlerdir. Bu koşullarda yapılması gereken hak ve özgürlüklerin daha etkin bir şekilde hayata geçirilmesi ve eşitliğin bunlarla uyumlu şekilde geliştirilmesidir. Özetlersek:

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.

A Theory of Justice adlı çalışmasında Rawls, hem klasik liberalizmle ilişkilendirdiğimiz bireysel haklara hem de sosyalist ve radikal demokratik geleneklerle ilişkilendirilen eşitlikçi bir ideal olarak hakça dağıtıma bağlı bir adalet anlayışı önerdi ve adını “hakaniyet olarak adalet” koydu.

Rawls’a göre, hakaniyet olarak adalet “özgürlükle eşitliğin uzlaştırılması” amacını taşıyordu. Eseri, ABD ve diğer ülkelerde siyaset felsefesi açısından çok geniş çaplı ve etkili bir tartışma başlattı ve takiben, sosyal adaletle ilgil bütün tartışmalar için zemini oluşturdu.

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

Rawls bu düşüncelerini bir toplum sözleşmesi ile revrize etmiştir. 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, yararcıları adalet ve hak anlayışları açısından eleştirmektedir. Onları, insan denen varlığı ve onun ayrılmaz bir parçası olan haklarını yarar ilkesine kurban etmekle suçlar. Yarar ilkesinin açılımı, çağdaş liberalizmin savunduğu özgürlüğün, insan haklarının, iyi yaşam arayışında adaletin önceliği ile derin bir çatışma hali içindedir. Özellikle, yarar ilkesi, azınlıkta kalan grupların ezilmesine ya da çoğunluğun hoş karşılamadığı inanca, alışkanlıklara, geleneklere sahip bireylerin ayrımcılığına izin veriyor gözükmektedir. Bu nedenle, yararcıların savunduğu en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesi, bireyin haklarını feda etmekte ve onun çoğunluğun baskısına karşı savunmasız bırakmaktadır. Bu tutum, Rawls açısından ahlaki ve siyasal olarak savunulamaz karakterdedir. Rawls’un, her bireyin toplumun bütününün refahı adına bile çiğnenemeyecek adaletle dayalı bir dokunulmazlığı olduğunu belirtirken yararcılığa karşı kesin bir tavır aldığı gözlenmektedir. Rawls’ın faydacılığa yönelik eleştirilerinin temelinde Kantçı ahlak anlayışı yatar. Buna göre insanın ahlaki otonomisini belirleyen bir ilke olarak insanın kendinde amaç olması faydacılığın bireyi ezen yaklaşımına karşıt olarak geliştirilmiştir. Rawls, toplumun ortak yararına olsa bile bireyin hak ve özgürlüklerinin dokunulmayacak sınırlarını koyar.“(A)dalet bazılarının özgürlüğündeki eksilmenin, başkaları tarafından paylaşılan daha büyük bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez.”

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, başlangıç durumundaki insanları birçok bilgiden mahrum bırakmıştır, ama onları liberal birey tasarımına uygun olarak eşit ve özgür kılmıştır. Bu eşitlik ve özgürlük, toplumsal sözleşmeyi yapacak olanların otonomilerini sağlamaları için temel bir koşuldur. Rawls'un sözünü ettiği bireyler rasyoneldirler. Kısaca 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.

Bu başlangıç durumunda, insanlar bir "bilgisizlik peçesi"nin ardından bakarlar dünyaya. Bu nedenle;

Hiç kimse toplumdaki yerini, sınıfını, sosyal statüsünü bilmez, doğal iyiliklerin dağılımındaki talihi, yeteneklerine, zekasına, gücüne vs. ilişkin bir fikri de yoktur. Hatta kişilerin iyiliği nasıl kavradıklarını ya da özel psikolojik eğilimlerini de bilmediklerini varsayacağım. Adalet ilkeleri bir bilgisizlik peçesinin ardından seçilir. Bu da ilkelerin seçiminde kimsenin doğal şanstı ya da toplumsal koşullardan dolayı avantajlı ya da dezavantajlı olmamasını sağlar. Herkes benzer bir konumda olduğundan ve hiç kimse de kendi özel durumunun yararına olacak ilkeleri bilecek durumda olmadığından adalet ilkeleri adil bir uzlaşma ya da pazarlığın ürünüdür. (Rawls, *Theory of Justice*, p.11)

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.

Ayrıca cehalet peçesiyle kişisel zevklerimizle ilgili bilgiden de uzaklaştığımız için, riske girmeyi mi severiz yoksa güvenliği mi yeğleriz konusunda da akılcı bir tercihe ulaşımız ulaşamayacağımız bir başka sorundur. Rawls akıllı tercih konusunda bir "maksimin" stratejisi önermektedir. Buna göre en kötü duruma düştüğümüzde, alacaklarımızı maksimuma çıkarmak akılcı bir tercihtir. Rawls'a göre bu durum, toplumda hangi yeri ele geçireceğinize en kötü düşmanınınızın karar verdiği varsayımı üzerinden akıl yürütmeye benzer. Ortaya çıkan sınırlamalar, bir kişinin bir pratiği tasarlarlarken düşmanınınızın onun yerinde olduğu düşüncesine dayanır. Kararların, düşmanın istekleriyle oluşturulması sorunlu bir anlayıştır. Rawls'un bu yaklaşımı maximin kriteri olarak değerlendirilir. "Maximin", minimum ödemeleri maksime çıkarma seçeneğine referans yapar. Yani karar veren, en kötü çıktıyı üreteni bulmak için her

birinin mümkün sonuçlarını dikkate alır. Bu riske girmeme stratejisidir. Bunu örnekle açıklarsak; Bugün yağmur mu yağacak, güneş mi açacak belli değil. Yağmurluğumu yanıma alırsam, yağmur yağarsa yağmurluğum yanımda olduğu için sorun olmaz. Yağmazsa ve yağmurluk üstümde olursa, yağmur yağıp yağmurluksuz kalmaktan daha iyi durumda olurum.

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. İlk ilkeye göre—temel özgürlüklerde eşitlik—her vatandaşın en geniş temel kişisel ve siyasal özgürlükler sisteminden faydalanmaya hakkı vardır ve bu sistem, diğer vatandaşlar için tasarlanmış benzer bir özgürlükler sistemiyle uyumlu olmalıdır. Özgürlüğün önceliği ilkesi Rawls'da mantıken özgürlük olarak tanımlanabilecek herhangi bir şeye genel bir öncelik anlamına gelmemektedir. Rawls, “temel özgürlükler” olarak adlandırılacak liberal demokrasilerin standart yurttaşlık hakları ve siyasi haklar için —seçme ve seçilme hakkı, ifade özgürlüğü, davaların yürürlükteki yasalara göre ele alınması, hareket serbestisi vs.- için bir özel koruma alanı belirlemiştir.

İkinci ilke ise, kaynakların dağıtımı ve dağıtıcı adalet ile ilgilidir. İki alt ilkedен oluşur.

İkinci ilkenin ilk alt ilkesi, fırsat eşitliğidir. Kamusal, resmi göre ve pozisyonların herkese açık olması ve belirli bir elitin elinde, tekeline olmamasıdır. Bu, görev ve pozisyonların, liyakat esasına 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 bürokratin da yöneticinin de ve bir terzinin de beş birim geliri olduğunu düşünelim. Bürokratin 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.

Fark ilkesi olarak adlandırılan bu ikinci ilke ile keyfilik sorununa farklı bir çözüm sunmaktadır. “Hak edilmemiş doğal eşitsizliklerin etkisi yüzünden kimsenin zorluk çekmesi gerekme de böyle bir etkinin varlığından herkesin yararlanabileceği durumlar da olabilir. Hiç kimse doğal yeteneklerinden yararlanmayı hak etmemiştir; ama “doğal piyango”da daha az şanslı olanların yararına çalıştıklarında bu yararın ortaya çıkmasına izin vermek gayriadi değildir. Fark ilkesi de tam olarak bunu söylemektedir.” Yani fark ilkesi, doğal yetenekleri

nedeniyle daha fazla gelir beklentisi içinde olanlar “ancak ve ancak toplumun en az avantajlı konumdaki üyelerinin beklentilerine katkıda bulunuyorsa adildir.” Fark ilkesi kişilerin yetenekleri geliştirdiği koşulları diğerlerine aktarmaktansa, yetenek sahiplerinden yararlanma için ileri sürülecek iddia için moral zemin sağlar.

Diğer bir deyişle, düşünce deneyimizdeki sözleşmecilerin mantığına göre toplumda “adalet” herkesin mutlak olarak eşit olmasını gerektirmez, bazı sosyal ve ekonomik farklılıklar, yani eşitsizlik durumları da meşru olabilir, fakat bu durum ancak ve ancak söz konusu eşitsizlik toplumdaki en düşük seviyeli insanın lehine bir sonuç verecekse geçerlidir. Bu anlamda toplumda insanları işlerine motive eden veya girişimci kılan bazı ödüller, mesela para kazanmak gibi amaçlar çerçevesinde zengin, fakirlerden ayrılmış olmak sosyal açıdan “adil” sayılabilecektir, ama bu eşitsizliklerin en fakir insanlara yarar sağlayacak bir karaktere sahip olması bunun önşartıdır. Dolayısıyla her eşitsizlik, ancak toplumun en kötü durumda olan üyesini mutlak eşitlik durumunda olacağından daha iyi duruma getirirse meşru kabul edilebilir. Mesela mutlak eşitlik durumunda herkesin 10 birim gelir elde edeceğini varsayalım. Eğer eşitsizliklere izin verdiğimizde bazı insanlar bazı yöntemlerle 10 birimin üzerine çıkıyor ve başka bazı insanlar bu yüzden 10 birimin altına düşüyorsa bu gayri adildir. Fakat zengin olmaya izin verdiğimizde bunun ortaya çıkaracağı sinerji ile zengin 40, fakir 20 birim gelir elde ediyorsa ve kimsenin durumu mutlak anlamda düz bir eşitlikte olacağından daha kötüye gitmiyorsa, yani fakirin 10 birimden 20 birime çıkabilmesini zenginin girişimciliğine borçluysak ortaya çıkacak zenginlik, farklılık, eşitsizlik meşru ve adildir.

B. RONALD DWORKİN (1931 -2013)

Hayatı

(11 Aralık 1931 – 14 Şubat 2013), [hukuk](#) ve [siyaset felsefesine](#) etkili katkılarda bulunan [Amerikalı filozof](#) ve [anayasa hukukçusudur](#). [New York Üniversitesi](#) Frank Henry Sommer Hukuk ve Felsefe Profesörü ve [University College London](#) Fahri Hukuk Profesörü olan Dworkin, [Yale Üniversitesi](#) Hukuk Fakültesi ve [Oxford Üniversitesi](#)’nde öğretim üyeliği yaptı. "Dünya çapında etki yaratan öncü bilimsel çalışmalarından" dolayı [beşeri bilimler](#) dalında 2007 [Holberg Uluslararası Anma Ödülü](#)’ne layık görüldü. [The Journal of Legal Studies](#) adlı hukuk dergisinde yer alan bir ankete göre Dworkin, yirminci yüzyılın en çok atıfta bulunulan ikinci Amerikan hukuk bilginidir. Eserleri:

- A Matter of Principle (İlke Meselesi)
- Law’s Empire (Hukukun İmparatorluğu)
- Life’s Domination (Hayatın Hakimiyeti)
- Freedom’s Law (Özgürlüğün Hukuku)
- **Hakları Ciddiye Almak (Taking Rights Seriously)**, Dost Kitabevi, 2007

Dworkin’in Hukuk Anlayışı

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

Dworkin, ileri sürdüğü hukuk ve hukuk kuramı yaklaşımının hukuk ve ahlak arasındaki (‘kavramsal’ ve ‘zorunlu’) kesin bir ayrımı reddetmesi anlamında, bir doğal hukukçudur. Ayrımı yadsımak, elbette ki bu ikisinin aynı olduğunu kabul etmek değildir; Dworkin, ahlakın neyi gerektirdiğini bilen bir kişinin, hukuk sisteminin içeriğini de bileceğini söylemez (hiçbir doğal hukuk kuramı da, geleneksel ya da başka türlü, böyle bir iddiada bulunmaz). Kavramsal bağlantı iddiası, ahlaki değerlendirmelerin hukuk sisteminin içeriğinin belirlenmesinin zorunlu bir parçasını olusturmasıdır. Dworkin’in yaklaşımında, daha önceki resmi eylemlerin farklı yorumları arasında yapılacak tercih, hangi yorumun hukuk sistemini daha ahlaki gösterdiğini belirleme haline gelir. Dolayısıyla, Dworkin’in yaklaşımında, ahlaki ya da değerlendirici sorunları dikkate almadan ‘hukukun ne olduğu’ belirlenemez.

Dworkin’e göre, - ilan edilmiş yasalar ve yargı kararları da dahil olmak üzere- geçmişteki tüm resmi eylemlerin, sadece, belirli bir konuda hukukun neyi gerektirdiğine ilişkin en iyi kuramı oluşturmada kullanılacak ‘yoruma hazırlayıcı veriler’ olduğunu unutmamamız gerekiyor. Dolayısıyla, yargı kararları, hukukun ‘gerçekte ne olduğu’na, esasında neyi gerektirdiğine ilişkin hataya açık tahminlerden başka bir şey değildir. (Daha iyi) yargı kararlarının ulaşmaya çalıştığı bazı idealler bulunmaktadır.

Dworkin’in teorisinin doğal hukuk ya da pozitivist yaklaşım içinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği gerçekten de zor bir saptama olarak gözükmektedir. Çünkü yaklaşımı ne bütünü ile doğal hukuk ne de pozitif hukukla örtüşmektedir. Onun doğal hukuk ve hukuksal pozitivizmin tam ortasında bir yerde durduğu söylenebilir. Dworkin’in kendi açıklamaları da göz önünde tutulduğunda bizi bu noktaya getiren şu hususların öne çıktığı görülmektedir:

a) Dworkin, doğal hukukçu eğilimi olmasın rağmen, genel olarak hukuk kavramlarındansa tarihsel olarak belirli bir hukuki sisteminin övgüye değer yanları ve hatalarıyla ilgilenmektedir. Doğal hukukçu kimliğine rağmen Dworkin, evrensel ve zamani

aşan hukuk kavramı yerine belirli bir hukuk sisteminin tarihsel açıdan doğru ve yanlışlarıyla daha çok ilgili olup, objektif ahlaki değerlerden çok “kurumsal (geleneksel) destek” diye isimlendirdiği transandantal (aşkın) değil, immanent (içkin) yani o sisteme özgü yerleşik değerleri dikkate almaktadır. Ayrıca hukuki yükümlülüklerin dinden ya da diğer metafizik prensiplerden çıkarılabileceğine inanan, geleneksel anlamda bir doğal hukukçu değildir.

b) Dworkin’i doğal hukuka bağlayan şey, kökeninin ortak hukuk (common law) geleneğinde olması ve temel iddiası olan adalet ilkelerini hukukun zorunlu bir unsuru olarak belirtmesidir. Dworkin’in ortak hukukla kastettiği şey, temel ahlaki ilkelere dayanan, herkes tarafından anlaşılabilir olan, bireyler arasındaki ilişkiyi düzenleyen ve genel sosyal sonuçlara karşılık gelen eski ortak hukuk (common law) düşüncesidir. Öte yandan Dworkin’in adalet ilkelerini hukukun zorunlu unsuru olarak belirtmesi, yargıçların önceden varolan bireysel hakları tanımak ve korumakla yükümlü olduklarıyla ilgili haklar teziyle de yakından ilgilidir. Bu noktada Dworkin’ci doğal haklar, yasa koyucunun iradesinden bağımsız, ahlaki ilkeler anlamına gelmektedir. Dworkin, hukuk ve etik birlikteliğine dayanan bir hukuk anlayışını savunur. Hukuk ve ahlakın birbirinden ayıramayacak şekilde iç içe geçmiş olması, Dworkin’in hukukla ilgili düşüncelerinde adaletin belirleyici bir rol oynaması yol açmaktadır. Ayrılabilirlik tezini yadsıdığından doğal hukukçu tarafta yer aldığı ileri sürülür.

c) Doğal hukuk hiçbir teori ya da pratiği yeniden soruşturulup, gözden geçirilmekten başışık tutmaz. Oysa hukuksal -ya da Dworkin’in verdiği isim ile konvansiyonalizm- hukuk kuralının yasama organınca değiştirilmesine kadar ona bağlı kalır. Doğal hukuk, duyarlı yargıçlar tarafından “yeni” bazı kararlar üretebilirken, konvansiyonalist buna cesaret edemez.

Doğru Cevap Tezi

Dworkin, tüm hukuksal faaliyetleri bir grup ya da cemiyetin veya davanın taraflarının, diğerlerinin inanç ve kanaatlerini değiştirmek sonuçta da kendi görüşlerini kanıtlamak amacıyla sundukları delil ve kanıt getirme teşebbüsü olarak görmektedir. Bu da hukuki diskur yani tartışma zemini üzerinde tarafların karşılıklı tezlerinin yarışmasıdır. Ancak argümantasyon gereği karşılıklı yarışan iddia ve kanıtlar ve de tezlerden birinin üzerinde varılan fikir birliği, kararın mutlak doğru olduğunu ispat etmeyip bunun göreceli bir doğruluk olduğunu gösterir. Bu ise Dworkin’in yoruma tek bir doğru cevap olduğu tezini hukuksal argümantasyondan ayırmaktadır.

Dworkin’e göre yargıçlar kendi kişisel yargılarını kullanmaktan çok, hukukun ne olduğunu belirlemelidirler. Dworkin, yargıçların bir davanın sonucunu belirlemede serbest oldukları fikrini reddetmektedir. Zira bu durumda hukuki sonuçlar, sübjektif ve keyfi olacaktır. Dworkin kanunda boşluk olduğunda, yani yargıcın önüne gelen uyuşmazlığı uygulayacak bir kural bulamadığında veya mevcut kuralları birbiriyle çatıştığı durumda, soyut ve somut haklarla ilgili ilkeler şemasına başvurulması gerektiğini belirtmektedir.

Tek bir doğru cevap tezini savunan Dworkin’e göre; sözgelimi zor bir dava konusu olan bir sözleşmenin geçerli ya da geçersiz olduğunu söylemekten başka üçüncü bir yol yoktur. Oysa pozitivistlerin bu durumda ileri sürecekleri düşünce, diğer hukuksal çözümler içerisinde bir üçüncü olasılık olduğudur... Üçüncü yol da sözleşmenin geçersiz olduğunu söyleyen tarafı “tamamlanmamış bir sözleşme” ile sorumlu tutmaktır. Pozitivist bu olasılıkta da dış dünyada referans verileni bulunan yani egemenin emrettiği ve gerçek koşullara göndermeyle test edilebilen bir önermeyi seçtiğini iddia etmektedir. Dworkin’e göre ise “sorumlu” ile “sorumlu” arasında üçüncü bir olasılık yoktur ve dolayısıyla tek bir doğru cevap vardır.

Dworkin, yargıçların davanın sonucunu belirlemede tamamen serbest olduklarını düşünmemektedir. Yargıçların, hukuk içerisinde ve hukuka bağlı kalarak doğru sonucu bulma

ödevi, doğru cevap tezinin bir talebidir ve bu amaçla dar ve geniş takdir yetkisi arasında bir ayırıma gitmektedir.

-*dar takdir yetkisi*: var olan hukuk kurallarını yargıcın otomatik olarak uygulayamayıp, değerlendirmede bulunmasına yol açan hallerdir. ... hakkaniyete uygun tazminat gibi.

-*geniş takdir yetkisi*: karşılaşılan somut hukuki uyumsuzluğa ilişkin karar verirken yargıcın hiçbir hukuki standartla bağlı olmamasıdır. ... Dworkin yönünden hukuki standartlar; hukuk kuralları ile birlikte ilkeleri (prensipleri) de bünyesine almaktadır. İşte Dworkin, geniş anlamıyla bir takdir yetkisinin kullanımına karşı çıkan bir teori kurma çabasındadır. Yargıç uygulanacak hukuk kuralı bulunmadığında bile, karar verdiği davada kontrolsüz bir takdir hakkını uygulayamaz. Bir diğer deyişle zayıf bir takdir hakkı vardır.

Yargıç hukukun düzenlemediği, yeni bir problemle karşılaştığında birbiriyle yarışan teoriler olacaktır. O halde yargıç, bu tek doğru cevabı keşfetmeye yönelik bir teori kurmak zorundadır.

Zor bir davada yargıcın görevi hukuk sisteminin daha geniş bir perspektifinden yani siyasal ahlakın ışığında karar vermektir. Yargıcın kanunda boşluk olduğunda sübjektiflik ve keyfilikten kaçınmak için yapacağı şey, haklarla ilgili ilkeler şemasına başvurmaktır. Bütünlük fikrini benimseyen yargıçlar, zor davalarda, insan hak ve ödevleri, toplumlarının hukuk doktrini ve siyasal yapısını en iyi biçimde yansıtan bir dizi tutarlı ilkeyi bulmaya çalışarak karar verir. Yorum; konusunu olabildiğinin en iyisi yapar. Bu bağlamda prensiplerin hukuku yönetmesine izin verdiğinizde o zaman hukukun kapsamındaki en iyileri ortak karakter haline getirmeye çalışıyorsunuzdur. Bu da hukuku bütünlüğü noktasında görüp en iyiyi yapmak ve hukuki yorumda kesin doğruluk demektir.

Dworkin'e göre politik bütünlüğün iki ilkesi vardır: Yasama organını ilgilendiren yönü; yasayı yapanlardan yasal düzenlemelerin ve tüm hukuk düzeninin ahlaken tutarlı olmasının sağlanmasıdır. Yargısal yönünü ilgilendiren prensip; yasaların olabildiğince ahlakla tutarlı olarak ele alınmasını talep etmektedir. Böylece yargıç, yoruma ahlaki bir görünüm kazandırmalı ve onu adalet ve hakkaniyet kavramlarıyla tutarlı kılabilmelidir. Tutarlı olarak verilen bir karar aynı zamanda geçmiş yargısal kararların adalet ve hakkaniyet hakkındaki yaklaşımlarını aşağı-yukarı yansıtacaktır. ... bütünlük Dworkin'de aynı zamanda ahlaksal bir ideal ve politik zorunluluktur.

Hukuk Kuralları Ve İlkeler

Dworkin hukukun özünün bağımsız normatif ilkeler olduğunu belirtmektedir. Bu ilkeler geçerlilikleri bakımından hukuka bağlı olmamalarına rağmen, hukuku tamamlamaktadırlar. Bu yönüyle teorisinin doğal hukuk özelliklerini içerdiği belirtilebilir. Dworkin ilkelerin geçerliliği hakkında çok az şey belirtmektedir. İlgilendiği temel nokta, ilkelerin hukuka ait olduğunu göstermektir. Bu ilkeler pozitivistlerin tanımladığı anlamda hukukun içinde yer almazlar.

Çağdaş pozitivistlerden H.L.A. Hart'a göre hukuk sistemi, birincil ve ikincil kurallardan oluşmaktadır. Hart'a göre, birincil normlar, kişilerin belirli şeyleri yapmalarını emreden, bazı davranışları yasaklayıp bazılarını izin veren, yani kapsamı içerisinde toplumsal davranış kalıpları barındıran normlardır. Örneğin, ceza hukukundaki kurallar bu türe dahildir. İkincil kurallar ise üç kısımdan oluşur: (1) Yargılamaya ilişkin kurallar, (2) değiştirme kuralları ve (3) tanıma kuralı. (1) Yargılamaya ilişkin kurallar, mahkemelerin yapısını düzenleyen, onlara davalara bakma ve karar verme yetkisini veren, yargılamanın usulünü belirleyen kurallardır. (2) Değiştirme kuralları, birincil kuralların değiştirilmesi ve kaldırılması usulünü belirlemektedir. Bunlara, vatandaşların sözleşme ile birincil kurallarda değişiklik yapması da dahildir. (3) Tanıma kuralı ise, hukuk sistemindeki kuralların geçerlilik ölçütlerini belirlemektedir.

Bu işlevlerle nitelendirilen ikincil normların en önemlisi ise, “tanıma kuralı”dır. Davranış kalıbı içeren kurallardan hangisinin hukuk olarak kabul edilebileceğinin ölçütü, hukukîlik ölçütü olarak tanımlanabilecek olan “tanıma kuralı” vasıtasıyla belirlenir. Hart’a göre, ikincil normlar, birincil normların, kesin olarak belirlenmesi, ortaya konulması, ortadan kaldırılması, değiştirilmesi ve ihlal edilmesini kesin olarak belirleme biçimini ortaya koyan normlardır. Yani, tanıma kuralı, neyin hukuk olduğunu gösteren ölçüttür.

Hart, çözümün kurallar dâhilinde bulunamaması durumunda tek bir doğru yanıtın var olmadığını iddia etmiş ve sorunun çözümündeki kilit rolü, yargısal takdir ilkesine bırakmıştır. Bu anlamda Austin ile paralel bir çizgi takip eden Hart, yargıçlara, hukuku bulup uygulamanın yanı sıra, onu, yani hukuku, yaratma yetkisini de vermiştir.

Bu duruma ise, Dworkin, şu şekilde cevap verir:

1- Toplum, çoğunluk tarafından seçilen kadın ve erkekler tarafından yönetilir. Dolayısıyla yasama hakkı bu kişilere aittir. Ancak yargıçlar, seçilmiş kişilere dâhil olmadıklarından ve bu anlamda da yasa yapma sorumluluğuna sahip olmadıklarından ötürü, yasama yetkisine sahip olamazlar.

2- Yargıçlar, yeni bir hukuk yaratır, yani takdir yetkisini kullanırlarsa, mahkeme sonucunda davayı kaybeden taraf, davadan önce vuku bulan bir olayda yapması gereken herhangi bir ödevi yerine getirmediği için değil, olaydan sonra açılan davada, sonradan ortaya konulmuş bir ödevi yerine getirmediği için cezalandırılmış olacaktır. Dolayısıyla bu durumda, davayı kaybeden kişi, önceden bilmediği bir durumdan ya da ödevden ötürü cezaî müeyyideye maruz kalmış olacaktır.

Dworkine göre hukuk ilkeler, politikalar ve diğer standart türlerinden oluşmaktadır. Bu çerçevede Dworkin, hukuku, sadece kurallardan ibaret görmemekte ve hukuk tanımı içerisinde ilkeler ile politikalara da yer vermektedir; yani ilkeler ve politikalar hukuku dışarıdan değerlendirmeye yönelik standartlar olmayıp, bizatihi hukuk düşüncesi içerisinde yer almaktadırlar. Dworkin, politikadan bir toplumun politik, sosyal veya ekonomik gelişimiyle ilgili ulaşılabilecek bir amacı anlarken ilkeyi, adalet veya hakkaniyet gerekliliği veya ahlakiliğin bir diğer gerekliliği olarak düşünmektedir.

Dolayısıyla hukukî pozitivizmin, yargıcın takdir yetkisini kullanması gerektiğine ilişkin görüşüne karşı Dworkin, tutarlı bir şekilde, yargıçlar için böyle güçlü bir takdir yetkisinin olamayacağını ve dahası “doğru cevap” yoktur iddialarının yanlış olduğunu savunur. Zira Dworkin’e göre, her davada, mutlaka bir “doğru yanıt” vardır ve yargıcın yapması gereken de geriye dönük olarak bir takım haklar yaratmak, yani kendi takdir yetkisinden hareketle bir şey uydurmak değil, davadaki tarafların haklarının ne olduğunu belirlemektir. Yani o dava için söz konusu olan doğru yanıtı bulmaktır.

Örnek: Dworkin Rigg V. Palmer davasını ilkelerin hukukta uygulanması açısından örnek verir:

Yasada mirasçının öldürdüğü miras bırakanından, miras alamayacağına ilişkin açık bir hüküm yoktur. Mahkeme üyelerinin çoğunluğu vasiyetnameyle ilgili **yasanın lafzi yorum** ve okunmasının bu davada uygulanmaması gerektiğini düşünmüşlerdir. Burada söze göre yorum yerine evrensel, bütün medeni ülkelerde uygulanan temel bir maksimin; “hiç kimsenin kendi hileli davranışından kazanç sağlamasına veya kendi yanlışından avantaj elde etmesine, kendi işlediği suç vasıtasıyla mülk edinmesine ya da kendi fesadına dayanarak iddiada bulunması izin verilmemesi ilkesinin kullanılması tercih edilmiştir.

Dworkin’e göre lafzi olarak yorumlandığında, vasiyetnameyi düzenleyen yasaya göre mirasın toruna verilmesi gerekeceği yadsınmaz. Yargıçları fikir ayrılığına düşüren yasanın anlamının ne olduğudur.... Anglo-Amerikan hukuk sistemi içerisinde; (bu davada) gerekçe olarak var olan bir hukuk kuralına değil prensibe dayanılmıştır ve bu gibi prensipler hukuk kurallarından farklıdır.

Dworkin'e göre ise hukuk, kurallara olduğu kadar ilkelere de bağlıdır. Bu ilkeler, ahlâkî ilkelerdir. Zor durumlarda, kuralların, herhangi bir şeyi emretmediği yerlerde yargıç, ilkelerle bağlanmıştır ve takdir yetkisine sahip değildir. Dolayısıyla yargıçlar, hukuku yaratmazlar, sadece onu keşfederler. Bu anlamda Dworkin, Hart'ın düşüncesinden farklı olarak "kuralların" yanı sıra ilkelerin varlığını da şart koşar. Zira Hart, hukuku kurallardan ibaret sayarken, Dworkin, hukuku, kurallar ve ilkeler bütünü olarak tanımlamaktadır. Buna göre, ilkeler de tıpkı kurallar gibi hukuk dâhilinde yer almaktadırlar. Bunun anlamı, ilkelerin, hukukun dışarıdan değerlendirilmesini sağlayan standartlar olmamalarıdır. Fakat kurallar ile ilkeler birbirlerinden farklıdırlar. İlkelerin kurallardan farkı, yol gösterici maksimler olmalarıdır.

Dworkin'in hukuki pozitivizme itirazlarından biride getirdiği ilke-kural ayrımıdır. Dworkin'de ilkeler de kurallar gibi hukukun içinde yer almaktadır, yani ilkeler, hukuku dışarıdan değerlendirmeye yönelik standartlar değildir. Ancak hukuki ilkeler ve hukuk kuralları birbirinden farklıdır. İlkeler yol gösterici maksimler işlevini yerine getirmektedirler. Örneğin hiç kimsenin kendi yanlısından kazanç sağlayamayacağı standardı bir ilkedir. Dworkin hukuki kurallar ve hukuki ilkeler arasındaki şekli farkları da kabul etmektedir. Örneğin, hukuk kurallarının varlığı hukuki geçerlilik kriteriyle düzenlenmiş olmalarıyla ilgilidir. Böylece hukuk kuralları, hukuki kararlara egemen olmak eğiliminde olup yargıçları belirli sonuçlara ulaşmada bağlayıcıdırlar. Hukuki ilkeler ise, hukuki geçerlilikten farklı olarak dengelemeye ilişkindir. Dworkin'e göre, hukuki ilkeler çerçevesinde hüküm verilmesi, uyumsuzlukla ilgili olan durumlara hukuk kurallarının uygulanmasından farklıdır. Zira geçerli bir hukuk kuralı uyumsuzluğa otomatik şekilde uygulanırken, ilkelere göre karar vermede ilkelerin önemi veya ağırlığının belirlenip diğer ilkelerle muhtemel dengelenmesi göz önüne alınmaktadır. Bunun dışında hukuk kurallarının belirli organlar tarafından çıkarılması söz konusuysen ilkeler bakımından böyle bir şey söz konusu değildir. İlkeler, herhangi bir organın iradesi olmayıp, devletin dışında oluşmaktadırlar. İlkelerin bu şekilde oluşması da Dworkin'in ahlaki objektivizmiyle ilgilidir. İlkeler kendiliğinden toplumsal süreç içinde ortaya çıkarlar; iyiniyet, hakkaniyet gibidirler. Pozitivistlerden farklılaşarak ilkelere yüklemiş olduğu bu anlam, onu doğal hukukçulara yaklaştırmaktadır.

Dworkin, kurallarla ilkeleri şu şekilde ayırır: Bir kuralın uygulanması, uygulamaya karar verilmesi durumunda ya da bir uyumsuzluğun giderilmesi için gerçekleştirilir. Hukuk sisteminin bir parçası olmakla birlikte prensipler kurallardan farklıdır. Hukuk normu davayı ya tam olarak kontrolü altında bulundurur yani uyumsuzluğu çözmek için elverişlidir ya da dava için uygun değildir. Hukuk kuralı davaya "ya hep ya hiç" tarzında yön verir. Buna karşın hukuk normunun sustuğu, çözüm getiremediği zor davalarda hukuk prensipleri hukuk normunun yerini alabilir. Zor davalarda yargıç, hukuk kurallarını tüketmiştir. Bu noktada hukuk normunun yapamadığını hukukun genel prensipleri yapar ve hukuki yükümlülük yükler. Ancak yine de hukuk prensipleri bir problemin hukuki sonucunu doğrudan ve otomatik olarak belirlemez.

Bir prensibin yaygın olarak kullanılmaması prensip olmadığı anlamına gelmez. Gelecek davalarda muhalif düşünceler ortadan kalkar veya zayıflarsa söz konusu prensip yargısal kararlarda etkin olacaktır. Prensipler durumun gereklerine göre bir argüman olarak değişik yönlerde göz önünde bulundurulabilir.

Kuralın uygulanması 'ya hep ya hiç' sonucunu doğurur. İlkenin uygulanması durumlarında bu söz konusu değildir. İlkenin uygulanması, bir karara neden sağlar, fakat kararla neden, uyusmak zorunda değildir. İlkeler kendi aralarında çelişik, zıt olabilirler. Uygulamada ilkelerin değerlendirilmesinin yapıp, verilecek karara uygulanması gerekir. İlkelerin birbirlerine çelişik, zıt olma durumları nedeniyle kendi aralarında ağırlık veya önem farklılığı vardır. İki prensip çatıştığında bunların bir diğerine göre göreceli ağırlığına dikkat etmemiz ve görece ağırlığı olan hukuk prensibini tercih etmemiz gerekir. Yani somut bir

durumda ikisi de geçersiz olmamasına karşın hukuki prensipler birbiriyle çatışabilir. Bu olasılıkta yarışan hukuk ilkeleri arasında ahlaki sezgilerimizle karar veririz.

Birbiriyle karşılaşan iki prensipten bir tanesinin somut durumda diğerinin üstünde ve karar için daha elverişli olduğu varsayılacaktır. Bu tıpkı insanın ahlak yaşamında değer çatışması yaşadığı somut hayat olayında hangi değerın tayin edileceğine ilişkin formüle benzemektedir. Bu durum değerlerden birisini diğerine tercih etmek zorunda kalarak iradi seçim yapmayı gerektirir. Ancak bu ağırlık verilmeyen ve o anda seçilmeyen prensibin etkisini ve gücünü kaybedeceği anlamına gelmez. Bunun aksine, iki hukuk kuralının birbiriyle çeliştiği durumda onlardan biri ya da diğerinin geçersiz olduğu ya da yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini biliyoruz.

Örnek: karı-kocadan birinin diğeri aleyhine bir ceza davasında tanık olmaya zorlanamayacağı ilkesi. –karı-kocanın tek bir beden olduğu ya da aralarındaki çıkar bütünleşmesidir. Karşı görüş olarak bu ilke ceza davalarında savunulamaz. Devlet ve kamu çıkarı söz konusu olduğunda şahitliğin mahkemeye serbestçe getirilmesi gerektiğini iddia ederler. ... bu iki farklı etik endişe aile bütünlüğünün korunması ve kamu çıkarının üstünlüğü değerlerini çatışmasından kaynaklanmaktadır. Bunların birbirine dengelemek zorunluluğu olmakla beraber tam ve açık bir formülünü ortaya koymak zordur.

Bir diğeri prensipler çatışması örneğinde bir otomobil firmasının satış sözleşmesinde yer alan bir sorumsuzluk klotunu mahkeme kabul etmemiş ve yaralanan davacı lehine hükmetmiştir. Çünkü mahkemeler hukuka aykırı sonuçlara alet olmamalıdır. Otomobil üretimi otomobillerin hayatımızdaki yeri ve can güvenliği açısından özel bir öneme sahiptir. Bu bağlamda da otomobil üreticisi sözleşme hazırlarken daha dikkatli davranmalıdır. Sözleşme serbestisi bir prensip olmakla beraber sözleşmenin ekonomik yönden güçsüz olan tarafının korunması da genel ilkedir.

Dworkin'e göre hukuk, kurallar ve ilkeler yanında politikalardan da oluşmaktadır. Böylece yasama organı, karar alırken politikaları da göz önüne almak durumundadır. Politikalar ise ... amaçlarla ilgilidir. Ancak bunun anlamı, yasamada ilkelerin söz konusu olmaması demek değildir. Aksine yasamada da ilkeler söz konusu olabilir. Hatta Dworkin yasa koyucuların ilkelerin koruyucusu olduklarını da açıkça belirtmektedir (Dworkin 1996:31). Bu durumda yasa koyucular kararlarını alırken siyasete ilişkin argümanlar ile ilkeye ilişkin argümanları birbiriyle dengelemek durumundadırlar. Siyasete ilişkin argümanlar, siyasal toplumun amaçları veya refahıyla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. İlkeye ilişkin argümanlarsa bireysel haklar bağlamında söz konusudur. Bu çerçevede Dworkin'in hakların daima mutlak olduğunu tartışmaması, hakların politikalarla dengelenmesini de mümkün kılmaktadır. Ancak bu düşünce, Dworkin'in hakların her türlü kamusal politikalar uğruna ilhak edilmesine izin verdiği anlamına gelmemektedir.

Dworkin'e göre ilkeler, bireysel hakları tespit etmeyi kasteden argümanlarken, politikalar, kolektif amaçların tespitini ifade eden argümanlardır. İlkeler, hakları tanımlayan argümanlar, politikalar ise, amaçları tanımlayan argümanlardır. Peki hak ve amaç nedir ve de farkları nelerdir? Mesela, ifade özgürlüğü amaç değil, bir haktır, çünkü vatandaşlar, politik ahlâkiliğin bir sorunu olan özgürlük hakkına sahiptirler. Bununla birlikte savaş araçları imalatını artırmak, bir amaçtır, çünkü bu, kolektif refaha katkıda bulunan bir durumdur.

Mademki ilkeler politikalar karşısında üstünlüğe sahiptir ve haklar ilkelere, kolektif amaçlar da politikalara karşılık gelmektedir, o zaman haklar ile kolektif amaçlar arasında bir ilişki söz konusu olduğunda ortaya çıkan sonuç, hakların, kolektif amaçlar üzerinde birer koz olmalarıdır. Bunun anlamı ise, herhangi bir hak ile kolektif amacın çatışması durumunda, üstünlüğün herhâlükârda hakka ait olmasıdır. Mesela, üniversite kampüsü ile şehir merkezi arasında, mesafeyi kısaltma amacıyla yeni bir yol yapılması planlanmış olsun. Ancak bu yolun yapılması için A kişinin evinin yıkılması kaçınılmaz hale gelsin. Bu durumda, şayet A kişisi, evinin yıkılmasına rıza göstermiyorsa, yol yapımı planı iptal edilmelidir. Çünkü mülkiyet bir haktır ve kişinin rızası hilafına evi kamulaştırılıp yıkılamaz.

Dworkin'e göre, zor davalarda hâkimler, siyasi sorumluluk anlayışı çerçevesinde mevcut hukukun uygulamalarını meşrulaştıran bir siyasî kuramı kabul etmelidirler. Yani mevcut hukukun "siyasî ahlâkı" çerçevesinde bir karar vermelidirler. Bu kadar önemli olan yargılama işini, Dworkin'e göre, ancak insanüstü beceri, öğrenme, sabır ve dirayete sahip olan bir yargıç yapabilir. Bu yargıç ise, Herkül'dür. Bu anlamda herhangi bir davada, doğru yanıtı bulabilecek olan, yukarıdaki niteliklere sahip bir yargıç, yani Herkülse de her yargıcın öncelikli amacı ve görevi, doğru yanıtı bulmak olmalıdır. Bu anlamda yargıçların dışında, avukatların da bu amacın bir parçası olduğunu ifade eden Dworkin, avukatların, yargıçlara, hukukî sistemin ilke, değer ve geleneklerini yanlış anladıklarına ilişkin eleştiriler getirebileceğinin altını çizer. Dworkin, avukatların dışında sıradan vatandaşların da sivil itaatsizlik yoluyla bu sürece dâhil olabileceklerini savunmuştur.

Dworkin'in Adalet Anlayışı ve Dağıtım Problemi

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 verilir.

Rawls'un başlangıç durumunda insanlar farklı yönleri itibariyle farklı iken Dworkin'de herkes zenginlik bakımından eşittir: Yüzer 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 kuralım 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

Kadın Sorunları - Ders Notu

KADIN SORUNLARI

Bu not 2017-2018 yılı Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi İkinci öğretim lisans dersleri için, ders materyali olarak okutulmak amacıyla, çeşitli kaynaklardan derlenerek hazırlanmıştır.

8 Mart 1857 tarihinde ABD'nin New York kentinde 40.000 dokuma işçisi daha iyi çalışma koşulları istemiyle bir tekstil fabrikasında greve başladı. Grevci işçilerin talepleri arasında 16 saatlik işgücünün 10 saate indirilmesi ve ücretlerin yükseltilmesi bulunuyordu. Ancak polisin işçilere saldırması ve grevde dışarıdan destek görmelerini engellemek için işçilerin fabrikaya kilitlenmesi, ardından da çıkan yangında işçilerin fabrika önünde kurulan barikatlardan kaçamaması sonucu çoğu kadın 129 işçi can verdi. İkinci olay bu direnişi anmak üzere 8 Mart 1908 yılında yine New York'da Cotton tekstil fabrikasında kadın işçilerin daha iyi yaşama koşulları için greve çıkmalarıydı. 15.000 kadın işçi, kadınlara oy hakkı, çalışma saatlerinin azaltılması, çocuk işçi çalıştırılmasının yasaklanması gibi taleplerle yürüdüler. Sloganları Ekmek ve Gül idi. Ekmek ekonomik adaleti ve güvenceyi gül ise daha iyi yaşam koşullarını simgeliyordu. 1910 yılında Kopenhag'da toplanan II. Sosyalist Kadınlar Konferansı (kadın enternasyonalı olarak da bilinir)'nda Alman Sosyal Demokrat Partisi önderi Clara Zetkin, 1857 yangınında ölen tekstil işçisi kadınların anısına 8 Mart'ın Dünya Emekçi Kadınlar Günü olarak kutlanması önerisini getirdi ve öneri oybirliği ile kabul edildi. 1911'de ise New York Triangle gömlek fabrikasında çıkan yangında çoğu çocuk yaşta 148 kadın işçi öldü. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, 16 Aralık 1977 tarihinde 8 Mart'ın Dünya Kadınlar Günü olarak kutlanmasını kabul etti. Türkiye'de 8 Mart Dünya Kadınlar Günü ilk kez 1921 yılında Emekçi kadınlar günü olarak kutlanmaya başlanmıştır.

Tanzimat ile başlayan modernleşme Osmanlı ataerkil yapısını etkilemiş; erkeklerin ev dışı kamusal yaşama, kadınları ise ev içi aile yaşamına ait gören ideal cinsiyet düzeninde bazı değişiklikler talep edilir olmuştur.

Kadınların eğitimine yönelik ilk girişimler, 1842 yılında Avrupa'dan getirilen ebe kadınların Mekteb-i Tıbbiye'de verdiği kurslarla başlar. Bunu, ortaöğretim alanındaki İnas Rüştüyeleri ile 1864'de İstanbul'da ilk Kız Sanat Okulu izler. 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile 6-11 yaş arası kızlara sıbyan mekteplerine devam zorunluluğu getirilir. 1870 yılında ise *Dar'ül Muaalimat*, kadın öğretmenler yetiştirmek için kurulur. 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi, mirasın kız ve erkek evlat arasında eşit paylaşımı esasını getirir.

1844 yılında çıkarılan bir emirname ile (mehr hariç) başlık parası geleneği kaldırılmak istenir ve yasağa uymayanların şiddetli cezalandırılacağı irade edilir.

1917 tarihli Hukuku Aile Kararnamesi evlilik yaşını kızlar için 17, erkekler için 18'e çıkarır ancak velilerin izniyle gerçekleşecek evliliklerde erkeklerin 12 kızların ise 9 yaşın doldurulması kafi gelecektir. Kararnamedeki bir başka düzenleme de çok eşliliği yasaklamaz ama evlenmeden evvel kadının kocasından tek eşli kalma şartını isteme hakkı tanır.

Öte yandan kadının kıyafetiyle ilgili kısıtlamalar da artış görülür. Kadınların Boğaziçi'ndeki seyir ve mesire yerlerinden evlerine geç dönmeleri, yasaklayıcı hatta cezai yaptırımı öngören ferman ve iradelerin konusu olur. Kadınların çarşılarda, Beyoğlu ve mesire yerlerinde tesettür

kaidelerine uymayıp ferace yerine sadece tül örtmeleri, üstü açık arabalarda herkesin geçtiği mahallerde gezmeleri, Fenerbahçe, Sarıyer gibi yerlerde gece vaktine kadar kalmaları kınanıyor, Padişah tarafından bu durumun önlenmesi irade buyuruluyordu. Örneğin II.Abdülhamit bir ara Hristiyan kadınların kıyafetine benzettiği siyah çarşafı yasaklamış, fakir kadınların daha masraflı olan ferace satın alamamaları üzerine serbest bırakmıştır. 1910 yılında çarşafı dahi olsa Beyoğlu gibi yerlerde erkeklerle dolaşmak bir daha tekrar etmemesi gereken bir durum sayılırken 1916 yılında bir Müslüman kadının çarşafsız tiyatroya gitmesi sürgün cezası almasına neden olabiliyordu.

Osmanlı Döneminde kadın özgürleşmesi problemini ilk ortaya koyan öncüler de büyük ölçüde bürokrat ve aydın ailelere mensuptular. Hareketin önde gelen simalarından Fatma Aliyye Hanım, Tarihçi Ahmed Cevdet Paşa'nın kızı ve ilk Türk kadın romancıdır. Hareketin diğer belli başlı simaları; Halide Edip, Şair Nigar, Nezihe Muhiddin, Yaşar Nezihe, Nakiye Hanım, Emine Seniye.

Yaşar Nezihe BÜKÜLMEZ; Kadınlar Dünyası Dergisi'nde kadınlara peçelerini çıkarma kampanyasına öncü olarak peçesiz fotoğrafını yayınladı. Yaşar Nezihe babasından gizlice sadece bir yıl okula gidebilmiştir. Zorla evlendirilmiş, eşinin tekrar evlenmesi üzerine üç çocuğuyla evi terk etmiştir. Amele Cemiyeti'ne üye olmuş, işçi kesimine verdiği destek ve yazdığı 1 Mayıs şiiri ile de tanınır.

Nezihe Muhittin: Üç kere evlenmiş, hep kendi soyadını kullanmıştır. Cumhuriyetin ilanından hemen sonra kurulan ve aslında ilk parti sayılabilecek olan KADINLAR HALK FIRKASI'nın kurucusudur. 15 Haziran 1923'te kurulduğu açıklanan partiye "1909 tarihli Seçim Kanunu'na göre kadınların siyasi temsilinin mümkün olmadığı" gerekçesiyle valilik tarafından faaliyet izni verilmez ve fırka "Türk Kadınlar Birliği" adıyla derneğe dönüştürülür.

Kadın hareketi HANIMLARA MAHSUS GAZETE, ŞÜKÜFEZAR; KADINLAR DÜNYASI, MEBASİN gibi dergiler üzerinden ilerler. Buralarda yazıp çizen kadınların gündeme getirdikleri konular ise başlıca eğitim hakkı, çalışma talebi, örtünme ile ilgilidir. Bu dönemde İngiltere'de Süfrajat hareketi de Osmanlı kadınları arasında konuşulur ancak oy hakkı talep edene kadar öncelikli sorunların eğitim ve çalışma hakkı olduğuna karar verilir. Nitekim 1913'de kurulan OSMANLI MÜDAAFA-İ HUKUK-I NİSVAN CEMİYETİ'nin kadınlar için siyasi hak talebini dernek programına alması 1921 yılında gerçekleşir.

"İşte acizane tenkit etmek istediğim bir cihet daha! Erkeklerin yaratılışça, aklen kadınlara üstünlüğü neden iddia ediliyor? Çünkü onlar daha iyi tahsil ediyor, zeka-yı fitriyelerini sanat, fen ile tekmil ediyorlar. Bu halde henüz aynı desteği göremeyen kadınları onlardan aşağıda diye tahkir etmek pek insafli olmaz zannederim". (İsmet Hakkı Hanım)

Bu dönemde feminizm kelimesinin Türkçe karşılığı konusunda tartışma başlar.

"Yakup Kadri Bey, feminizm kelimesinin karşılığının bile dilimizde bulunmamasını feminizmin yokluğuna bir delil addediyor. Bu sözü kabul etmezsek mazur görsünler. Çünkü birçok mühim şeyler vardır ki her millette mevcut olduğu halde birçok milletlerde ismi hatta tercümesi bile yoktur.(Telgraf, otomobil, vapur) Bînanaleyh nisallik, nisaıyyun tabirlerine hiçbir ihtiyaç hissetmiyoruz. Feminizm kelimesini aynen kullanmayı tercih ederiz, varsın lisanımıza bir ecnebi kelime daha girmiş olsun".

Feminizm 20.yüzyıla ait bir kavramdır. 1840'larda ve 1850'ler de ilk örgütlü kadın hareketleri gelişmiş "İLK DALGA" feminizm olarak adlandırılan bu hareket 1893'de Yeni Zelanda'da, İngiltere'de 1918'de, ABD'de 1920'de kadınlara seçme hakkının verilmesiyle amacına varmıştır. Seçme ve seçilme hakkıyla erkeklerle eşit haklara sahip olmayı hedefleyen

kadınlar, elde ettikleri bu haklarla eşitliği yakaladıkları kanısına varmışlardı. Ancak durumun bu kadar basit olmadığı “İKİNCİ DALGA” feminizm ile 1960’larda açığa çıkarılır. İkinci dalga feminizm, siyasi ve hukuki/yasal hakların kazanımıyla kadın sorununun çözülmediğini iddia ederek feminizme daha radikal bir hal kazandırır. İkinci dalga feministlerin temel amaçları “kamusal alan-özel alan” ayrımlarının ortadan kaldırılması, toplumların ataerkillikten sıyrılması, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımının ortadan kaldırılması şeklindedir.

Kamusal-özel alan ayrımında özel alan, özel hayatın bir parçası dolayısıyla gayri siyasi olarak algılanmıştır. Ancak siyasetin her yerdeliğine, bütün gruplar içinde gerçekleşen bir etkinlik olduğuna inandıkları için bu ayrıma karşıdır ve “KİŞİSEL OLAN SİYASALDIR” sözünü referans alarak bu ayrımın ortadan kaldırılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. “Babanın yönetimi” anlamına gelen ve aile içindeki koca-baba üstünlüğüne tekabül eden ataerkillik, sadece aile içinde kalmayarak kamusal alana da sirayet ederek eğitim, iş, siyaset gibi alanlarda erkek egemenliğine yol açmıştır.

Muhafazakar düşünceye göre kadın biyolojisi gereği zayıf, daha güçsüz olduğu ve doğurganlık özelliğinden dolayı kadına biçilen rol, ev içerisi ve annelik rolüdür. Bu zihniyet kamusal alanı erkek egemen alan olarak kabul eder. Bu bakış açısı toplumsal cinsiyetçi düşüncenin kadına rol biçmek ve kadını özel alana kapatmak için kullandığı bir argümandır. Çünkü toplumsal cinsiyet kültürle bir kavramdır. Bu kavram, toplum tarafından kadın ve erkeğe biçilen rolleri çağırıştırır. Bu yüzden toplumsal cinsiyet reddedilir.

KADINA ŞİDDET

Yapılan arkeolojik çalışmalarda, kadınların fiziksel şiddetle karşı karşıya kalmalarının 3000 yıl öncesine kadar uzandığı, kadın mumyaların kemiklerinde erkek mumyaların kemiklerine göre daha fazla kırık olduğu görülmüştür. Eski Roma'da erkekler eşlerini dövebilirdi; zina, toplum içinde sarhoşluk ya da halka açık oyunlara gitme gibi nedenlerle öldürme hakkına sahipti. ABD'de 1884 yılına kadar erkeğin eşini dövmesi yasal kabul ediliyordu. ABD'de ancak 1920'de, tüm eyaletlerde bu uygulama yasalarda cezai yaptırım altına alınacaktı. 18.ve 19. Yüzyılda İngiltere'de erkeğin, doğru yoldan ayrılan karısını kontrol edebilmesi için işaret parmağından kalın olmayan bir sopa ile dövmesi yasa ile düzenlenmiş ve fiziksel cezalandırma hakkını tanımıştı.

Dünyada şiddet özellikle de kadına şiddet önemli bir sorun olmaya devam ediyor. Verilere göre Papua Yeni Gine'de bazı yerli toplulukları hariç dünyada her toplumda her coğrafyada görülmekte. Kadına karşı şiddetin daha anne karnında başladığını söylemek yanlış olmaz. Zira ultrasonda çocuğun cinsiyeti ortaya çıktığında cinsiyet ayrımcılığı da başlıyor. Üreme teknolojisi çağı, fetüsün cinsiyetini belirleme olanağını getirmiştir. Ultrason ve amniyosentezin yaygınlaşan kullanımı ve gerekse pre-natal genetik testler, IVF gibi tıbbi uygulamalar, erkek çocuk sahibi olma tercihinin yoğun olduğu pek çok ülkede, sağlıklı kız ceninlerin kürtajına yol açmaktadır.

Bu konuda veri alabileceğimiz en önemli örnek olan Hindistan'da çeşitli eyalet yasaları ve Gebeliğin Tıbben Sonlandırılması Yasası, cinsiyet taramasını yasaklamış, bu yasağın ihlaline para ve hapis cezası öngörmüştür. Hindistan'da cinsiyet taramasını yasaklayan kanun, kadın için bir ceza öngörmemekte, cezayı sadece koca ve jinekolog için muhafaza etmektedir. Bu da yasa koyucunun zımni olarak, kadının bu yöntemi isteyerek seçmediğini bildiğini göstermektedir. Cinsiyete dayalı kürtajın yasaklanması bir çözüm olarak önerilebilir mi? Hindistan'daki radikal feministler, genetik tarama neticesinde kız fetüslerin seçici kürtajına şiddetle karşıdrlar. Diğer yandan ABD gibi endüstrileşmiş ülkelerdeki libertaryan feministler, kız ceninlerin seçilerek kürtaj edilmesinden rahatsızlık duymakla birlikte bu teknolojinin kullanımına getirilecek hukuki bir yasağın, kadının üreme konusunda otonom karar verme hakkını ihlal edeceğini düşünmektedirler. Bundan da anlaşılabacağı üzere bu konuda tek bir feminist duruşun olduğunu söylemek mümkün değildir. Liberal feministler, bireysel eşitliğin cinsiyet bakımından uygulanmadığı toplumlarda en iyi eylem türünün, kadının seçimi ve seçeneklerini arttırmak olduğu görüşündedir. Tıp teknolojisi bu anlamda kadına ilave seçenekler sağlamakta ve böylece durumlarını düzeltmelerine yardımcı olmaktadır. Kız cenini kürtaj ettirme hakkını yasaklamak, erkek çocuk doğurarak içinde bulundukları durumu iyileştirebilecek kadınları daha da fazla güçsüzleştirmektedir. Bu bağlamda liberal feministler, "kaygan zemin" argümanını da kullanırlar. Bu argüman gereği, devlet bir kez üreme kararları üzerinde kontrolü ele aldığında, bu durum kaçınılmaz şekilde, güçlükle kazanılmış üreme haklarının kaybedilmesine yol açacaktır. Cinsiyet seçimi nedeniyle kürtajı yasaklamak, kürtaj hakkını sınırlamakla eş değerdir. Kürtaja belli koşullarda izin vermek, başka koşullarda bu pratiğe izin vermeme sonucunu doğuracağından artık kadınlar, kürtaja başvurmak için hukuken meşru ve kabul edilebilir bir neden göstermek durumunda kalacaklardır. Ayrıca baskı ve eziyetin kaynağına inmeden sadece hukuki yasaklamalar, cinsiyete dayalı kürtajı yeraltına kaydıracaktır. Çin ve Hindistan'da cinsiyete dayalı kürtaj ve cinsiyet belirlenmesi amacı ile amniyosentez ve sonogram (görüntüleme teknikleri) yasak olmasına rağmen bu pratik halen devam etmektedir. Kız çocuk doğurma tercihinin kabul edilebilir kılmak üzere toplumun yeniden yapılandırılmasına ihtiyaç vardır. Cinsiyete dayalı kürtaj yasağı, oğlan

çocuk tercihine yol açan nedenleri ortadan kaldıracak sosyo-kültürel değişim gerçekleşmedikçe pratikte etkin olamayacaktır.

ERKEKLER 2016'da 261 KADIN ÖLDÜRDÜ.

Her 4 kadından 1'i boşanmak istediği için öldürüldü. Erkeklerin diğer cinayet bahaneleri arasında; kadının telefon mesajlarını göstermek istememesi, telefon şifresini vermemesi, çocuk bakımıyla ilgili tartışmalar, kadınların tecavüze direnmesi, kadının "senden koca olmaz" demesi, evin kapısını çaldığında kapının açılmasının gecikmesi, annesine şiddet uygulayan babasının hapse girmesinden annesini sorumlu tutması ve annesini öldürmesi gibi şeyler yer aldı.

Katillerin %4'ü cezaevinden kaçarak ya da izinli çıkarak öldürdü. (6 erkek cezaevi idaresinden izin alarak, 4 erkek cezaevinden kaçıp kadınları öldürdü.

6 Suriyeli mülteci kadın öldürüldü.

Kadınların %9'u şiddet gördükleri yolundaki şikayetlerine ya da koruma kararlarına rağmen öldürüldü.

Kadınların %68'ini koca/sevgili/nişanlı ya da eski partnerleri, %10'unu erkek akrabaları öldürdü.

31 kadın cinayetinin failleri henüz bulunamadı.

14 kadın şüpheli şekilde ölü bulundu. Bunlardan yaklaşık %20'si Suriye, Rusya, Azerbaycan, Rusya ve Gürcistan uyruklu.

Şiddet gören, tacize/tecavüze maruz kalan 17 kadın/kız çocuğu intihar etti yahut intihar ettikleri öne sürüldü.

9 kadın şiddet gördükleri erkekleri öldürdü. Sekiz kadın ise kendilerine saldıran tacizci veya tecavüzcüleri öldürdü.

2016'da en az 75 kadına tecavüz olayı medyaya yansdı. Tecavüze uğrayan kadınların %8'i yabancı uyruklu. %5'i engelli.

Dünya Sağlık Örgütü kadına yönelik şiddeti; "cinsiyete dayanan, kadını inciten, ona zarar veren fiziksel, cinsel, ruhsal hasarla sonuçlanma olasılığı bulunan, toplum içerisinde ya da özel yaşamında kadına baskı uygulanmasını ve özgürlüklerinin keyfi olarak kısıtlanmasına neden olan her türlü davranıştır" şeklinde tanımlamasından hareketle kadınların fiziksel, cinsel, ekonomik, duygusal birçok şiddet türüne uğradığı söylenebilir.

Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet (KSGM) araştırmasına göre ülke genelindeki kadınların %39'unun fiziksel şiddet, %15'inin cinsel şiddet yaşadığı, %42'sinin de iki şiddetten en az birisini yaşadığını ortaya koymuştur. Bu konuda elde edilen önemli bir bulgu da şiddet uygulayanların baba, ağabey, koca veya eski koca, yakın akrabalar gibi aile üyeleri ve tanıdık kişiler olmalarıdır.

Şiddet, fiziksel, psikolojik, cinsel veya ekonomik şiddet olarak nitelikleri itibariyle ayrıma tabi tutulabilir.

Bu kapsamda, tokat atma, tekmeleme, herhangi bir aletle vurmak, hırpalamak, kolunu bükme, itirmek, boğazını sıkmak, bağlamak, saçını çekmek, kezzap veya kaynar suyla yakmak, vücudunda sigara söndürmek, sakat bırakmak, işkence yapmak, sağlıksız koşullarda yaşamaya mecbur bırakmak gibi eylemler fiziksel şiddete örnektir. Psikolojik şiddet ise bağırarak, korkutarak, küfür etmek, tehdit etmek, hakaret etmek, ailesi veya yakınlarıyla görüştürmemek, eve kapatmak, küçük düşürmek, çocuklarından uzaklaştırmak, kıskançlık bahanesiyle sürekli kontrol altında tutmak, başkalarıyla kıyaslamak, nasıl giyineceği, nereye

gideceği, kimlerle görüşeceği konusunda baskı yapmak, kişinin kendisinin geliştirmesine engel olmak ve benzeri eylemlerdir.

Kim tarafından gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin, kadına istemi dışında yöneltilen her türlü cinsel amaçlı söz veya eylem cinsel şiddettir. Evli olduğu kişi bile olsa, kendisiyle veya başkalarıyla cinsel ilişkiye zorlamak (tecavüz), cinsel organa zarar vermek, çocuk doğurmaya ya da doğurmamaya, kürtaja, encest ilişkisine ya da fuhuşa zorlamak, zorla evlendirmek, telefonla, mektupla ya da sözlü olarak cinsel içerikli rahatsızlık verici davranışlarda bulunmak gibi eylemler ise cinsel şiddeti oluşturmaktadır.

Para vermemek veya kısıtlı para vermek, ailenin mali durumu konusunda bilgi vermemek, kadının mallarını veya gelirlerini almak, çalışmasına izin vermemek, istemediği işte zorla çalıştırmak, çalışıyorsa iş hayatını olumsuz etkileyecek kısıtlamalar getirmek, aileyi ilgilendiren ekonomik konularda tek başına karar vermek gibi hareketler de ekonomik şiddete örnek olarak gösterilmektedir.

Aile içinde kadına yönelik şiddet tek bir nedenle açıklamak imkansızdır, şiddet nedenleri ve sonuçları çok boyutludur. Ancak kadına yönelik şiddetin kaynağında cinsiyet ayrımcılığı ve bunu besleyen ataerkil düzen yatmaktadır.

Yaşanılan kültür tarafından belirlenen cinsiyet rol kalıpları geleneksel kültürde erkeğe aktif, güçlü, cesur olmayı öğretirken; kız çocuklarına pasif ve itaatkar olmayı öğütler. Sosyal faaliyetlere katılımı büyük ölçüde engellenen veya denetim altında tutulan bir kız çocuğu, annesinin de aynı davranışları sergilediğini görmesi sonucu bu davranışları daha rahat benimsemektedir. Toplumsallaşma süreçlerinde katı cinsiyet rolü sosyalizasyonu sonucunda kadın çaresiz kalmayı öğrenir. Şiddet de diğer davranışlar gibi öğrenilen bir davranış olduğunu ileri süren bilişsel davranışçı yaklaşım; bir çocuk olarak aile içinde şiddet görme veya şiddete tanık olma ile yetişkinlikte şiddet uygulayan olma ilişkisine geniş yer vermektedir. Şiddet uygulayan erkeklerin üçte birinin çocukluklarında şiddete maruz kaldığını ortaya koyan çalışmalar vardır. Özetle kadın ve erkek, toplumsallaşma sürecinde öğrenmiş oldukları bu cinsel rol kalıpları doğrultusunda erkek şiddeti öğrenirken kadın da şiddete uğramayı benimseyip onu içselleştirmektedir.

Daha az konuşulmasına karşın kadının maruz kaldığı birçok şiddet türünün temelinde de ekonomik şiddet yer almakta. Kadınların ekonomik anlamda bağımlı kılınması, onları fiziksel veya psikolojik, ekonomik, cinsel şiddete maruz kalmasına neden olmaktadır. Ekonomik faktör iki vektörlü olabilir. Ya kadın erkeğe bağımlıdır ya da tersine mesleki statü açısından erkekten üstündür. Bu durumu gücü elinde bulundurmasına bir tehdit olarak gören erkek şiddete yönelmekte ve şiddet sayesinde içinde bulunduğu duygusal baskı ve hayal kırıklıklarını ortadan kaldırmakta. Kamusal alanda çalışmasına rağmen kazancından mahrum bırakmak, çalışmasına izin vermemek, başlık parası karşılığı satmak, mirastan yoksun bırakmak vb. geniş anlamda alındığında ekonomik şiddettir.

Eşit işe eşit ücret uygulaması sözde kalıp, kadın emeği sömürülmektedir. Cam tavan kavramı, kadınların hak ettikleri halde cinsiyet ayrımı nedeniyle üst düzey yönetime ulaşamadıklarını ifade eder. Tavan sözcüğü, yukarıya çıkmanın engellenmesinden, cam sözcüğü ise görülmeyen ama varlığı hissedilen bir engelden bahsetmektedir. Kadınların kadın işi sayılan alanlarda yoğunlaşmasının temelinde kadınların geleneksel rollerini (annelik ve ev kadınlığı) aksatması korkusu yatmaktadır. Kadınların istihdama katılımı, sermayenin istediği biçimde iş güvencesinden yoksun, sosyal güvencesiz ve esnek biçimde daha sonra da ataerkil normlar

uyarınca yani erkeklerin istediği şekilde kadınların ev içi sorumluluklarını da devam ettirerek katılımı öngörülmektedir.

Zaten mevcut ataerkil yapı ve kamuoyu algısı, bu türden kurum ve kişilerin yönlendirmelerine son derece açıktır. Bu türden bir ayrımcı cümlelerin halk arasında söylenmesi ile halkın değer yargılarını yönlendirme konumunda olan makam temsilcileri tarafından söylenmesi arasında da fark vardır. Statüleri gereği algıları yönlendirme ve mesajını kamuoyu ile kolayca paylaşma olanağına sahip kişi ve kurumların toplum önünde sarf ettiği bazı söylemleri kadınların hayatına şiddet olarak yansımakta, kadınların kamusal hayata katılımını engellemeye hizmet etmektedir.

Dilin, kültürün taşıyıcısı olduğunu düşündüğümüzde dilde yerleşik kadına yönelik ifade biçimleri de kadına yönelik şiddetin normalleştirilmesinde önemli rol oynamaktadır. “Saçı uzun aklı kısa”, “kızını dövmeyen dizini döver”, “kız kocaya oğlan hocaya”, “kadına mı gidiyorsun kamçını unutma”, gibi dile girmiş olan ifade biçimleri, kadına yönelik olumsuz bakışın ve şiddetin normalleştirilmesinde önemli etken olabilmekte.

Türkiye Nüfus Sağlık Araştırmasına katılan kadınların %39’u, kadının yemeği yakması, kocasına karşılık vermesi, müsriflik, çocukların bakımını ihmal, cinsel ilişkiyi red gibi durumların en az birisinin gerçekleşmesi halinde, kocanın karısını dövebileceğini belirtmişler. Yine KAMAR tarafından 23 ilde 2007 kişiyle yapılan çalışmada, katılımcıların %64’ü, erkeklerin eşlerini dövmesini doğru bulmuşlar.

Adam öldürme ve adam öldürmeye teşebbüsten hükümlü 273 kadınla yapılan bir çalışmada bu kadınların %51’i kendilerine yönelik kötü muameleyi ve fiziksel şiddeti hak ettiklerine inanarak kendilerini suçlamışlardır Arat ve Altınay’ın 2007’de yaptıkları bir çalışmada Türkiye’de her 3 kadından birinin fiziksel şiddet yaşadığı ve kadının daha çok para kazanmasının dayak riskini iki kat arttırdığını saptamıştır. Aynı çalışmada kadınların öğrenim düzeylerinin artmasıyla fiziksel şiddet görme oranının düştüğü görülmekte. Okuma-yazma bilmeyen kadınlarda en az bir defa dayak yiyenlerin oranı %43, yüksek öğrenim görmüş kadınlarda ise bu oran %12.

- Bahçeşehir Üniversitesi tarafından gerçekleştirilen Türkiye Değerler Araştırması sonuçlarına göre; : “Bir erkeğin birden fazla eşinin olması kabul edilebilir” sözüne katılanların oranı 1996’da %10 iken 2011’de bu oran %23’e çıkmış. “Bazı kadınlar kocalarından dayak yemeyi hak ediyor” diyenlerin oranı 1996’da %19 iken 2011’de bu oran % 30 olmuştur. Şiddet ve özellikle aile içi şiddet, kadını intihara sürükleyebilmekte, cinayete kurban gitmesine neden olabilmekte, kadının mesleki ve kariyer yaşamını olumsuz etkileyerek onu yoksulluğa ve ekonomik bağımsızlığını kaybetmeye itebilmektedir. Ayrıca aile içi şiddet kadınlarda önemli ruh sağlığı sorunlarına yol açabilen bir halk sağlığı sorunudur. Şiddete uğrayan kadının öz saygısı azalmakta, benlik duygusunu yitirmekte, sağlık sorunları artmakta, girişimciliği gelişmediği gibi tam tersine kaybolmaya başlamaktadır. Şiddete uğrayan kadın korkar, kendini suçlar, ve baskıyı içselleştirir ve yalnızlaşır. Şiddet gören kadın; katı bir aile ortamında pasif olmaya itilmiştir, sosyal açıdan yalnızdır, şiddetin bütün ailelerde olduğuna inanmaktadır, saldırganın davranışlarından kendini sorumlu tutmaktadır, onun birgün değişeceğine inancı tam olduğundan itaatkardır. Özbenlik saygısı az ve bağımlı kişilik özelliği sergilerler.

AİLENİN KORUNMASINA DAİR KANUN Kanun Numarası : 4320 Kabul Tarihi : 14/1/1998 Yayımlandığı R. Gazete : Tarih: 17/1/1998 Sayısı: 23233

Madde 1 – (Değişik: 26/4/2007-5636/1 md.) Türk Medenî Kanununda öngörülen tedbirlerden ayrı olarak, eşlerden birinin veya çocukların veya aynı çatı altında yaşayan diğer aile bireylerinden birinin veya mahkemece ayrılık kararı verilen veya yasal olarak ayrı yaşama hakkı olan veya evli olmalarına rağmen fiilen ayrı yaşayan aile bireylerinden birinin aile içi şiddete maruz kaldığını kendilerinin veya Cumhuriyet Başsavcılığı’nın bildirmesi üzerine Aile Mahkemesi hâkimi meselenin mahiyetini göz önünde bulundurarak re’sen aşağıda sayılan tedbirlerden bir ya da birkaçına birlikte veya uygun göreceği benzeri başka tedbirlere de hükmedebilir: Kusurlu eşin veya diğer aile bireyinin; a. Aile bireylerine karşı şiddete veya korkuya yönelik söz ve davranış- larda bulunmaması, b. Müşterek evden uzaklaştırılarak bu evin diğer aile bireylerine tahsisi ile bu bireylerin birlikte ya da ayrı oturmakta olduğu eve veya işyerlerine yaklaşmaması, c. Aile bireylerinin eşyalarına zarar vermemesi, ç. Aile bireylerini iletişim araçları ile rahatsız etmemesi, d. Varsa silah veya benzeri araçlarını genel kolluk kuvvetlerine teslim etmesi, e. Alkollü veya uyuşturucu herhangi bir madde kullanılmış olarak şiddet mağdurunun yaşamakta olduğu konuta veya işyerine gelmemesi veya bu yerlerde bu maddeleri kullanmaması, Bir sağlık kuruluşuna muayene veya tedavi için başvurması. Yukarıdaki hükümlerin uygulanması amacıyla öngörülen süre altı ayı geçemez ve kararda hükmolunan tedbirlere aykırı davranılması halinde tutuklanacağı ve hakkında hapis cezasına hükmedileceği hususu şiddet uygulayan eş veya diğer aile bireyine ihtar olunur. Eğer şiddeti uygulayan eş veya diğer aile bireyi aynı zamanda ailenin geçimini sağlayan yahut katkıda bulunan kişi ise hâkim bu konuda mağdurların yaşam düzeylerini göz önünde bulundurarak daha önce Türk Medenî Kanunu hükümlerine göre nafakaya hükmedilmemiş olması kaydıyla talep edilmese dahi tedbir nafakasına hükmedebilir.

Temyiz Mahkemesi bir içtihadında “4320 Sayılı Kanun ile aileyi koruyucu tedbirlerin aile mahkemesi hâkimi tarafından resen alınması hükme bağlanmıştır. Bu Kanun’un amacı aile içi şiddeti durdurma, özellikle kadını ve çocukları koruma olduğu sevk gerekçesinde açıklanmıştır. Hatta aile mahkemesi mağdurların tekrar şiddete uğrama ihtimalini göz önüne alarak başvurusunun hemen ardından tanık ya da karşı tarafın dinlenmesine gerek olmadan bu kararı verebilecektir. Şiddete uğrayanların mahkemede şiddete uğrama ihtimallerini kanıtlama yükümlülüğü de bulunmamaktadır. Mahkeme kararında altı ayı geçmemek üzere tedbirin uygulama süresi belirtilecek ve tedbire aykırı davranışta bulunulması halinde tutuklanacağı ve hürriyeti bağlayıcı cezaya mahkum edileceği kusurlu eşe ihtar olacaktır açıklamaları yapılmıştır.

Yüksek Mahkeme bir içtihadında “...Ancak, temyiz yolu kapalı olan kararlar; bu Yasanın uygulanabileceği kişiler, resmi olarak evlilik birliği devam edenler hakkındaki kararlardır. Somut olayda; tarafların 14.11.2007 tarihinde boşandıkları dosyadaki nüfus kaydından anlaşılmaktadır. Boşanan kişiler hakkında 4320 sayılı Kanuna göre tedbire hükmedilemez...”26 gerekçesiyle boşanmış eşler hakkında tedbir kararı verilemeyeceğinden bahisle kararı bozarak, AKDK.’da öngörülen tedbirlerin ancak resmi evliliğin varlığı halinde uygulanabileceğini belirtmiştir.

AİLENİN KORUNMASI VE KADINA KARŞI ŞİDDETİN ÖNLENMESİNE DAİR KANUN Kanun Numarası : 6284 Kabul Tarihi : 8/3/2012 Yayımlandığı R.Gazete : Tarih: 20/3/2012 Sayı : 28239 Yayımlandığı Düstur : Tertip : 5 Cilt : 52 **BİRİNCİ BÖLÜM** Amaç, Kapsam, Temel İlkeler ve Tanımlar Amaç, kapsam ve temel ilkeler **MADDE 1 – (1)** Bu Kanunun amacı; şiddete uğrayan veya şiddete uğrama tehlikesi bulunan kadınların, çocukların, aile bireylerinin ve tek taraflı ısrarlı takip mağduru olan kişilerin korunması ve bu kişilere yönelik şiddetin önlenmesi amacıyla alınacak tedbirlere ilişkin usul ve esasları düzenlemektir.

Töre ve namus cinayetleri, “bazı ailelerin veya erkeklerin, duygu ve bedenleri üzerinde belirleyici hakka sahip olduklarına inandıkları aile üyesi kadınlardan birini, kendi iradesi veya iradesi dışında karşı cinsle yaşadığı bir olay veya ilişkiyi; toplumsal çevrenin törel değerlerine aykırı sayarak, namus ve şereflerine leke sürüldüğü gerekçesiyle **aile meclisi kararı veya aile büyüklerinden birinin ya da bunlardan bağımsız olarak erkeğin karar vererek öldürmesidir.**

Geleneksel toplumlarda erkek kendisinin ve ailesinin şerefini ve namusunu yani cinsel davranışa ilişkin **safliğini** korumakla yükümlüdür. Kadına da ailenin onayladığı erkeklerle evlenme, eş ve kardeş dışında yabancı erkeklerle konuşmama, iletişim kurmama gibi **cinsel sakınma** rolü yüklemektedir. Kadın, kocası, baba-oğul, erkek kardeş tarafından namusu korunmak zorunda olan, onlara ait bir nesne konumundadır. Kadın bu görevini yerine getirmediğinde ahlaki değerler namusun kanla temizlenmesini öngörmektedir. Namus cinayetleri genelde Müslüman topluluklarda işlendiği görülmekle birlikte asıl kökeninin ataerkil toplumsal yapıya dayandığı düşünülmekte ve kökenleri İslamiyet öncesine kadar uzanmaktadır. Namus cinayetlerinin işlendiği bölgelerde hala aşiret kuralları geçerli, feodal yapılanma güçlüdür. Özellikle feodal yapının gücünü koruduğu bölgelerde kadınların namus adına daha çok öldürüldüğü görülmekte.

Urfa ve Batman’da intiharların bir kısmının namus nedeniyle gerçekleştiği daha doğrusu namus gerekçesiyle kadınların aileleri tarafından intihara zorladığı düşünülmektedir. Bu konuda yapılan çalışmalarda katılımcılar, namussuzluğu; kadının zina yapması, bekaretini kaybetmesi, açık gezmesi (kısa kollu elbise, kısa etek giymesi), erkeklerle konuşması, ailenin istemediği kişilerle evlenmesi olarak ifade edilmiştir. Araştırmaya katılanlar, namusla ilgili olaylarda kulak ve burun kesme, saç kazıma gibi cezalandırma yöntemlerini de önermişlerdir. Namus cinayetleri daha çok eş, baba, eski eş, kardeş ve diğer erkek akrabalar tarafından gerçekleştirilmektedir.

Namus-töre cinayetlerinde Marmara ve Ege bölgeleri ilk sırada çıkmıştır. Ancak mağdur ve şüphelilerin doğum yerlerine bakıldığında Doğu ve Güneydoğu bölgeleri ilk sırada yer almaktadır. Cinayet zanlılarının %9’u, 18 yaşından küçük çocuklardır.

Kadın Dayanışma Merkezi KA-MER’in yaptığı çalışmanın sonuçları da namus cinayetleri ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Bu çalışmanın sonuçlarına göre; kadınların ve/veya ailelerin eğitim ve ekonomik düzeyleri düştükçe fiziksel şiddet ve namus cinayetlerinin yaşanma sıklığının arttığı görülmektedir.

Töre nedeniyle kız kardeşini öldüren bir erkek: “*Kızkardeşimin bir erkekle beraber olduğunu herkes biliyordu. İnsan içine çıkamıyorduk. Bizi görenler önce namusunuzu temizleyin diyorlardı*” sözleriyle cinayet nedenini açıklamaktadır. Töre-aşiret ve gelenek hukukunun, mevcut yasaların üstünde olduğuna işaret etmesi açısından bu örnek düşündürücüdür. Eski TCK’da planlı cinayet ceza artırımına neden olurken, planlı cinayet olmasına rağmen bu durum namus cinayetlerinde dikkate alınmadığı gibi uygulamada da Türk Ceza Kanunu’nun

bu tür cinayetlerde ağır tahrik olduğu varsayımından hareketle ceza indirimi uygulanmaktaydı. Ya da cinayetler çocuk yaştakilere işletilerek ceza indirimi sağlanıyordu. Yeni TCK 82/k ile töre saiki ile adam öldürme, suçun ağırlaştırılmış halidir ve daha ağır cezayı gerektirmektedir. Ancak yasal değişiklik ile uygulamada toplumsal zihniyet dönüşümünün tam olarak sağlandığı söylenemez. Kaldı ki Yargıtay içtihatlarına göre töre saiki ile işlenmiş cinayet sayılabilmesi için “aile meclisi kararı” alınmış olması şart konmuştu. Namus cinayeti ise, bir erkeğin kişisel namus anlayışının, kadının davranışıyla lekelenmesi halinde söz konusudur. Sosyolojik bir olgu olan töre saikinin failde bulunduğu kabulü için, ölüm kararının aile meclisi tarafından alınması gerekir. Namus saiki ise daha genel ve kapsayıcı bir kavram olup, töre saikinden aile meclisi kararına gerek olmaması ve bu yüzden de daha çok bireysel nitelik taşıması bakımından ayrılmaktadır. Yasa koyucu, töre saikini nitelikli olarak kabul edip cezayı artırmasına karşın, erkeğin kadın üzerindeki iktidarını sürdürmeyi amaçlayan namus cinayetlerini bu kapsama sokmamıştır. Oysa her ikisinde de kadının, erkek egemen sistem tarafından denetlenmesi söz konusudur ve namus cinayet ve yaralamaları, halen Türkiye’de en önemli, en sık rastlanan kadının insan hakkı ihlalidir. Ancak son içtihatlarında ise Yargıtay’ın isabetli olarak «aile meclisi kararı» unsurunu aramaktan vazgeçmiş olduğunu da belirtelim.

ÇOCUK YAŞTA EVLİLİK[1]:

Bugün Türkiye’deki en önemli toplumsal sorunlardan biri çocuk evlilikleridir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi başta, ülkemizin pek çok yerinde on’lu yaşlardaki kızlar, para karşılığı yaşça büyük erkeklerle evlendirilmekte. Araştırmalar bugün Türkiye’de her üç kadından birinin çocuk evliliği yaptığını göstermekte. **(Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü tarafından yapılan Nüfus ve Sağlık Araştırmaları’na göre)** Türkiye’de kızlarda evlenme yaşı 12’ye kadar düşmüştür. Çocuk evlilikleri genellikle yasal olmayan evlilikler şeklinde gerçekleştiğinden çocuk gelinler, medeni nikahla kazanacakları haklardan mahrum olmaktadır. 15-19 yaş aralığında kızlarda evlenme oranı Türkiye’de %15.5 olarak saptanmıştır. Ancak Türkiye’ye dair bu veriler Nüfus ve Vatandaşlık Dairesi Genel Müdürlüğü verilerine dayanmaktadır. Yani sadece kanunun öngördüğü şekilde hakim kararıyla yapılmış erken evliliklerin kaydı bulunmakta, sosyolojik anlamda yapılan erken evliliklerin yani imam nikahlı evliliklerin kaydı bulunmamaktadır. Resmi oranı, sosyolojik araştırmalarda elde edilen verilerle birlikte okuduğumuzda Türkiye’de çocuk gelin oranının %30 ile %35 arasında seyrettiği sonucu ortaya çıkmaktadır.(CEDAW Türkiye Gölge Raporu) Kız çocukların erken yaşta evlendirilme sebeplerinin başlarında geçim sıkıntısı gelmekte ve yoksul aileler, hanelerinin yoksulluğunu azaltmak için oyun çağındaki kız çocuklarını yaşça büyük erkeklerle evlendirmektedir. Çocukevliliklerinin hangi gelir grubuna giren ailelerde görüldüğüne ilişkin yapılan ulusal ölçekteki araştırmalar, çocuk gelin görülme sıklığı ile ailenin yoksulluğu arasında doğru orantı bulunduğunu; küresel ölçekte de çoğunlukla Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletler Örgütleri tarafından yapılan araştırmalar da kız çocuklarının erken evliliği ile ülkenin gelişmişlik düzeyi arasında doğrudan bir ilişki olduğunu göstermektedir. Türkiye’de çocuk evliliklerine en çok mutlak yoksulluk sınırı altında yaşayan ailelerde ve ondan sonraki sırada da göreceli yoksulluk sınırı altında yaşayan ailelerde rastlanmaktadır. Ükelere ait kişi başına düşen milli gelir rakamlarıyla söz konusu ülkelerdeki çocuk gelin oranı birlikte değerlendirildiğinde ülkelerin gelişmişlik düzeyi arttıkça çocuk gelin oranının düştüğü varsayımı doğrulanmaktadır.

Bunun yanında töreler, aile içi cinsel saldırı, evlilik dışı gebelik ve geleneksel yaşayışta hakim olan kocaya itaatin erken yaşta tesis edilmesi gerektiği şeklindeki anlayış ve hatta dağa

gitmesin diye evlendirilme diğer sebepler arasında sayılabilir. Kızların evlendirilmek üzere okuldan alınması, geleneksel anlayışta olağan karşılanmaktadır.

Türk hukuk sisteminde de kimin çocuk gelin sayılacağı konusunda birbiriyle çelişen yasal düzenlemelere rastlamaktayız. Şöyle ki; Türk Medeni Kanunu 124. Madde; “**erkek ve kadın, on yedi yaşını doldurmadıkça evlenemez. Ancak hakim olağanüstü durumlarda ve pek önemli sebeple on altı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilir**” demektedir. Türk Ceza Kanunu ise 104/1. Fıkrasında; “*cebiri, tehdit ve hile olmaksızın, on beş yaşını bitirmiş olan çocukla cinsel ilişkide bulunan kişi, şikayet üzerine altı aydan iki yıla kadar hapis cezasıyla cezalandırılır*” hükmünü getirmekte. Böylece de on beş yaşını doldurmuş bir kız, hukuki olarak değilse de sosyolojik anlamda evlendirildiğinde bu kızla cinsel ilişkiye giren eş, şikayet edilmediği sürece cezalandırılmamaktadır. Yani TCK, evlilik yaşını örtülü şekilde on sekiz yaşın altında tutmaktadır. Özetlersek; Türk Medeni Kanunu’na göre 17 yaşını doldurmamış kızlar, Çocuk Koruma Kanunu’na göre 18 yaşını doldurmamış kızlar, Türk Ceza Kanunu’na göre ise 15 yaşını doldurmamış kızlar çocuk gelin sayılmakta. Yasalar arasındaki bu uyumsuzluk, kız çocukların erken yaşta evlendirilmelerine karşı verilen bütün mücadeleleri etkisizleştirmektedir.

Sosyologlara göre ise 14-19 yaş grubunu kapsayan gelişme çağındaki nüfus, toplumsal olarak olgunlaşmamış bireyler olarak tanımlanmaktadır. Tıbbi açıdan bakıldığında da hekimlere göre ilk adet 14 yaşında görülmesi halinde 14-21 yaş aralığı, genital sistemin olgunlaşma süreci sayılmakta. Biyolojik olarak da evliliğe hazır olmayan kızların çocuk evliliği yaparak kendilerini cinsel eylem içinde bulmaları, genital bir dizi hastalığa davet çıkarmanın yanısıra kalıcı psikolojik hastalıkların da oluşabilmesine davetiye çıkarmaktadır. Hangi gerekçeyle olursa olsun, On sekiz yaşını doldurmadan evlendirilmeleri sosyolojik ve tıbbi olarak doğru değildir. Kaldı ki uluslararası belgeler kız çocuklarının erken yaşta evlendirilmelerini, kız çocuklarına yönelik şiddet olarak kabul etmektedir.

[1] Kamuoyunda “çocuk gelinler” ifadesi ile bilinmekle birlikte bu ifade olayın vahametini gölgeleyip gelin sözcüğündeki masumiyet arkasına gizlendiği için eleştirilmektedir.