



**FRIEDRICH NIETZSCHE'DE HAK VE ADALET
KAVRAMI**

Yalçın ÇETİN

Doktora Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Prof. Dr. Osman ELMALI

2016

Her Hakkı Saklıdır.

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Yalçın ÇETİN

FRIEDRICH NIETZSCHE’DE HAK VE ADALET KAVRAMI

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Osman ELMALI

Erzurum–2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

29/01/2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Friedrich Nietzsche’de Hak ve Adalet Kavramı” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ ☐ Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

29/01/2016

Yalçın ÇETİN



**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Osman ELMALI danışmanlığında, Yalçın ÇETİN tarafından hazırlanan bu çalışma 29 / 01 / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Osman ELMALI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mustafa CİHAN

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / / 2016

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

F-84/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR	VII
ÖNSÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM ADALET KAVRAMI

1.1.ADALET KAVRAMI	21
1.2. ADALET DÜŞÜNCESİNİN TEMELİ VE KISA TARİHİ.....	25
1.3. ADALETİN ÇEŞİTLERİ.....	29
1.3.1.Denkleştirici (Düzenleyici) Adalet	31
1.3.2.Dağıtıcı Adalet	33
1.3.3. Sosyal Adalet	35
1.3.4. Hakkaniyet Kavramı ve Adalet.....	38
1.4. ADALET VE CEZA İLİŞKİSİ	41
1.5. ADALET VE EŞİTLİK İLİŞKİSİ.....	44

İKİNCİ BÖLÜM HAK VE EŞİTLİK KAVRAMI

2.1. HAK KAVRAMI.....	48
2.2. HAKLARIN TEMELİ VE DOĞASI	54
2.3. HAKLARIN ÇEŞİTLERİ.....	56
2.3.1.Kamu Hakları	57
2.3.2. Özel Haklar	57
2.4. EŞİTLİK KAVRAMI	59
2.5. HAK VE HUKUK İLİŞKİSİ	62

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FRIEDRICH NIETZSCHE'DE HAK VE ADALET

3.1. NIETZSCHE'NİN FELSEFESİNE GENEL BAKIŞ	65
3.2. İNSANIN KÜLTÜREL VARLIĞI VE TABİATL... ..	68
3.3. HAK, EŞİTLİK VE ADALET ANLAYIŞI	76
3.4. ADALET KAVRAMI	85
3.5. DİN, TANRI VE ADALET İLİŞKİSİ.....	105
3.6. AHLAK VE ADALET İLİŞKİSİ	111
3.7. TARİH VE ADALET İLİŞKİSİ.....	114
3.8. EŞİTSİZLİK TEMELLENDİRMESİ	123
3.9. ADALETSİZLİK TEMELLENDİRMESİ	133
3.10. HAKSIZLIK TEMELLENDİRMESİ.....	135
3.11. NIETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI VE ADALET DUYGUSU.....	140
3.11.1. Bengi Dönüş Kavramı ve Adalet Duygusu.....	140
3.11.2. Üstinsan (Übermensch) ve Güç İstemi (İstenci) Kavramlarında Adalet Duygusu	142
3.11.3. Decadence (Çöküş, Bozulma, Soysuzlaşma) Kavramının Adalet Duygusuyla İlgisi	148
3.11.4. Hıncı ve Sevgi Duygusunda Ahlak ve Adalet Vurgusu	149
3.11.5. Nihilizm (Hiçcilik) ve Amor Fati (Kader) Kavramlarının Adalet Duygusuyla İlgisi	152
3.12. KÜLTÜR VE EĞİTİM ANLAYIŞINDA ADALET OLGUSU	153
3.13. NIETZSCHE VE VAROLUŞÇULUK.....	157
SONUÇ.....	162
KAYNAKÇA	168
ÖZGEÇMİŞ.....	176

ÖZET

DOKTORA TEZİ

FRIEDRICH NIETZSCHE’DE HAK VE ADALET KAVRAMI

Yalçın ÇETİN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Osman ELMALI

2016, 185 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Osman ELMALI

Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL

Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN

Doç. Dr. Mustafa CİHAN

Yrd. Doç. Dr. Kemal BAKIR

Bu tezin amacı, hak ve adalet kavramını, Wilhelm Friedrich Nietzsche özelinde incelemektir. Bu amaçla, hak ve adalet kavramları ve genel tarihsel durum kısaca özetlenerek, adaletin doğal ve pozitif hukuk içerisindeki yerine değinilip; hak ve adaletin ne olup olmadığı ile ilgili düşüncelere yer verilmiştir. Nietzsche’de hak ve adalet konusu, öncelikle Nietzsche’nin kendi eserlerinde ortaya koyduğu fikirler göz önüne alınarak, Türkçe ve İngilizce çevirilerine karşılaştırılmalı olarak bakılarak incelenmiştir. Konunun aydınlatılması için Nietzsche üzerine yapılan çalışmalar da gözden geçirilmiştir.

Çalışmamızın sonucunda, Nietzsche’nin eserlerinde hak-haksızlık, adalet-adaletsizlik, eşitlik-eşitsizlik şeklindeki kavram değinilerinin, insanları diyalektik düşünmeye yönltecek tarzda olduğu ortaya konmuştur. Nietzsche, gerek bu kavramlar özelinde gerekse tüm fikirleri itibarıyla olumlu-olumsuz anlamda, kendinden sonraki birçok kişi ve akımı etkilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Hak, Adalet, Eşitlik, Eşitsizlik, Nietzsche, Siyaset Felsefesi, Hukuk.

ABSTRACT
Ph. D. DISSERTATION

THE NOTIONS OF RIGHTS AND JUSTICE IN NIETZSCHE
Yalçın ÇETİN

Advisor: Prof. Dr. Osman ELMALI

2016, Page:185

Jury: Prof. Dr. Osman ELMALI
Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL
Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN
Assoc. Prof. Dr. Mustafa CİHAN
Assist. Prof. Dr. Kemal BAKIR

The aim of this thesis is to examine the concepts of rights and justice from the perspective of Wilhelm Friedrich Nietzsche. For that purpose, by summarizing the concepts of rights and justice and the general historical state of these terms, the position of justice in natural and positive law was referred and the thoughts were included about whether what is truth and is not were discussed. The subject of rights and justice with respect to Nietzsche, primarily considering the ideas based on his works was investigated by studying them from both the English sources and the Turkish translations comparatively. So as to illuminate subject, the studies on Nietzsche were reviewed.

As a result of our study, it is concluded that in Nietzsche's Works, the references to the notions such as right-wrong, justice-injustice, equality-inequality were in the way to direct people to the dialectical thinking. Through both these concepts and all his thoughts, Nietzsche has an effect on a lot of people and trends after his time in positive or negative sense.

Key Words: Right, Justice, Equality, Inequality, Nietzsche, Political Philosophy, Law.

KISALTMALAR DİZİNİ

A.Ü.S.B.E.	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AD.	: Adalet Dergisi
Ank.	: Ankara
Bkz.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı (Basım)
Çev.	: Çeviren
EÜHFD	: Erzurum Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi
İst.	: İstanbul
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
TBB	: Türkiye Barolar Birliği
Vb.	: Ve benzeri
Yay.	:Yayınları

ÖNSÖZ

Adalet, bir kavram olmaktan öte tüm varlıklar için temel bir yaşam ve mücadele biçimidir. Hukuksal olarak, hukukun vicdani anlamda yer bulmasına adalet denmektedir. Hukuksa, hak sözcüğünün çoğulu olarak kullanılmaktadır. İnsan, sahip olduğu tüm değerler bütününcü ancak tam manasıyla hakça bir düzen içerisinde ifade edebilir. Tabii ki hangi siyasi, sosyal ve dini düzenin daha insani, hakça ve adil bir yaşam-insanlık durumu, toplumsallık sunacağı tarih boyunca hep tartışılmış ve hep tartışılacak olan bir konudur. İnsan ve değerleri, tarihsel olarak değişip gelişmiş ve gelişmektedir. İnsan, düşünmesi, düş kurabilmesi, akletmesi, kültür ve medeniyet kurmasıyla diğer canlılardan ayrılmaktadır. Ancak insanın; düşünmesi de, düş kurması da ve akıl etmesi de belirgin, adil ve hakça bir düzenin, hukuksal bir yaşamın içerisinde mümkün olabilecektir. Bu manada insanlık tarihi, adaletin, hakkın mücadele ve temellendirme tarihi olarak alınabilmektedir.

Biz bu çalışmamızda hukuk felsefesi, adalet ve hak üzerinde derinlemesine bir inceleme yapmayı planlamadık. Aksine 20. Yüzyılın çok konuşulan, onlarca farklı dile çevirileri yapılan, olumlu-olumsuz anlamda tartışılan bir klasik Yunan dil bilimciyi, bir şairi, bir müzisyeni ve tam manasıyla realist, saldırgan ama aynı zamanda bir ata sarılıp ağlayabilecek kadar ince yürekli bir insanın yani Nietzsche'nin eserleri içerisinde adalet ve hak olgusunu, bu olgu ve bulgulara dayanan temel eşitlik duygusunu, bu duygunun kavramsal alt yapısını aramaya-anlamaya çalıştık.

Biz bu tezimizde adalet ve hak kavramlarını, Nietzsche felsefesi perspektifinde açıklamaya çalıştık. Temelde kafamızdaki ilk düşünce Nietzsche nasıl bir adalet duygusu veya kavramı kurgulamıştı sorusu üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu tez üç ana bölümden oluşmaktadır. Tezimizde, giriş kısmında kısa bir tarihsel adalet değinisi ve Nietzsche'nin hayatı, eserleri verilmiştir. Sonrasında birinci bölümde; adalet kavramı; ikinci bölümde, hak ve eşitlik kavramı etimolojik, epistemolojik ve tarihsel olarak açıklanmıştır. Üçüncü bölümde, Nietzsche'ye genel bir bakış ve onun dönemsel özelliklerini verdikten sonra, onun adalet, eşitlik, düzen kavramlarına, insanın tabiatına ve kültürüne bakışı ve Nietzsche felsefesindeki temel kavramlar çerçevesinde hak ve adalet anlayışı ele alınmaya çalışıldı. Sonuç bölümünde Nietzsche'nin adalet ve hak

anlayışının bir değerdendirilmesi yapılarak; bu anlayışın tarihsel adalet anlayışı içerisindeki yeri konumlandırılmaya çalışılmıştır.

Nietzsche, öncelikle bir filolog olarak yazılarında, sıklıkla analogilere, metaforlara, çıkarımlara, tarihsel örneklere, karşılaştırmalara, filozoflar üzerinden değinmelere, perspektifsel kavramsal yorumlara başvurarak görüşlerini açıklamaya ya da gizlemeye çalışmıştır. Biz burada çok farklı bölümler açarak bu çeşitliliği görmeye ve onları bir eksen de toplamaya çalıştık.

Bu çalışmayı yaparken, karşılaştığım zorlukları, aşılabilecek şeyler olarak anlayabilmeme yardımcı olan ve ders aşamasından başlayarak, bu tez gibi mütevazı değerler ortaya koyabilme umudumu çoğaltan saygıdeğer danışman hocam, Prof. Dr. Osman ELMALI'YA ve değerli katkılarından dolayı sayın hocam, Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN'E ve bu akademik yolculukta her zaman desteğini gördüğüm değerli aileme kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Erzurum-2016

Yalçın ÇETİN

GİRİŞ

Nerede adalet, nereye gitti? Bu soru, bir eski zaman sorusudur.¹ Modern ve klasik anlamda tarih, insanın var olma ya da olmama mücadelesi olarak ele alınabilir. Bu mücadeleden kasıt, insanın kendini en çok kendine sorun yaparak ilerleyebileceği ve ifade edebileceği gerçeğinde yatmaktadır. Bu nedenle Nietzsche'ye kadar adaletin gerçekleştiği bir dünya vardı; Nietzsche'den sonra ise her şeyin farklı olduğu gibi bir tezden hareket edemezdik. Ama şuna inanıyoruz ki en azından tırnak içinde adalet'in, hak'ın ve eşitliğin Nietzsche üzerinden incelenmesi gerek felsefe tarihine gerekse hukuk felsefesi alanına katkılar getirecek yapıdadır.

Adalet, özgürlük ve eşitlik değerlerinin çerçevesini belirleyebilecek yapıda olan bir ilkedir.² Adalet, hukukun ideali ve nihai amacıdır.³ Adalet, hukuk düzenin değerlendirme ölçüsüdür.⁴ Adalet ve hak kavramının tarihi insanlık tarihinden öncedir diyebiliriz. Adalet ve adaletsizlik nedir? Hak ve haksızlık nedir? Hak ve eşitlik arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu gibi en temel sorulara tarih ve hukuk felsefesi hâlâ tam olarak cevap verememiştir. Adalet sadece pozitif hukuk anlamında hukuksal bir olgu değildir; aynı zamanda büyük bir insanlık ve yaşantı sorunudur. Çünkü adalet, hukukun uygulanması sonucunda oluşan genel olarak vicdani bir sonuçtur. Adaletin vicdani olması ise tüm hukuksal doğruları tersyüz edebilecek bir durumdur. İşte Nietzsche örneğinde göreceğimiz gibi onu otoriteye, dine, devlete karşı temel bazı eleştirilere götüren ve tüm insanların eşit olamayacağı-olmayacağı düşüncesine varıran nedenler adaletin en azından Nietzsche'ce ne kadar farklı algılanabildiği ve ne kadar vicdani olabildiğini görmemiz açısından önemlidir.

Adalet nasıl bir yapıda var olabilir ya da olabilirdi? Soruları yolumuzu biraz açabilir. Hukuk, düzen demektir. Ama her düzenin adaleti gerçekleştirdiği söylenemez. Adalet kavramının, hukuk düzeninin dışına taşan boyutları vardır. Bu boyutlar doğal hukuk alanında, toplumsal ve kültürel farklılık anlamında kendini daha çok ortaya

¹ Pamela Donleavy, Ann Shearer, *From Ancient Myth to Modern Healing (THEMIS: Goddess of Heart-Soul, Justice and Reconciliation)*, Routledge Press, New York, 2008, 84.

² Rainer Forst, *The Right To Justification*, Trans. Jeffrey Flynn, Columbia University Press, New York, 2011, 7-8.

³ Ömer Anayurt, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Seçkin Yayıncılık, 11. Bsk., Ank. , 2011, 47.

⁴ Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, Filiz Kitabevi, 3. Bsk. , İst. , 2010, 482.

koyabilmektedir. Her düzenin adalet anlayışı tümüyle o toplumun ve zamanın adalet gereksinimini karşılayamayabilir. Hukuku etkin ve geçerli düzen kılan onu uygulayan güçtür. Bu gücün nasıl bir güç olacağı ve kaynağının ne olacağı meselesi; aynı zamanda nasıl bir rejimde yaşayacağımızın ve ne tür bir adalet, eşitlik ve hak anlayışına sahip olduğumuzun ya da olacağımızın göstergesidir. Güç, hukuku etkin ve geçerli kılmak için zorunludur. Gücün varlığı adaletin göstergesi değildir. Adalet ortadan çekildiği zaman geriye yalnızca kaba güç kalır. Hukuk, kaba güç anlamına gelmez. Zaman zaman kendi koyduğu düzeni çiğneyen otoritelere rastlanmaktadır. Hukuk düzenini kuran ve uygulayan gücün hukuku tanınaması, çiğnemesi toplumları kendiliğinden bir adalet savaşımına sürüklemiştir. Hukuk tarihi, bir bakıma baskıya, adaletsizliğe karşı toplumların verdiği savaşların tarihidir. Tüm dünya adaletin gerçekleşmesi için uğraşmaktadır. Ancak bu adaletin ve hakkın tesis edilmesi için çalışılırken bile yeni bir adaletsizliğe yol açılmadan hareket edilmesi, daha adilce olabilecektir. Ne yazık ki tarih bize bir haksızlığın, bazen birçok haksızlığa yol açılarak giderildiğini göstermektedir. Haksızlığa karşı koymak, bir toplumsal görev olarak benimsenmiştir. Toplumun iç varlığını ve asgari düzenini koruyabilmesi için haksızlığa karşı direniş zorunlu bir durum olmuştur. Toplumsal sorumluluk bilincinin artması adalet düşüncesini ön plana çıkarmıştır.⁵ İnsan yaşadığı ortam içinde sürekli adalet arayışı içindedir. Bu adalet arayışı, toplumsal hayatın vazgeçilmez parçasıdır.⁶

Toplum içerisindeki tüm değişimler gibi, bir kavramın içeriğinin doldurulması ve o kavramın anlam kazanıp, işlerliğini bulması için de güç gerekmektedir. Bu güç, vicdani ve maddi anlamda zorunlu toplumsal varlık sayılan insanoğlunun kendisinde mevcuttur. İnsanda bulunduğu varsayılan vicdan, toplumlara ve kültürlere göre değişkenlik gösteren ve a posteriori olan doğruları-yanlışları, iyiler ve kötülerini değerlendiren bir ölçüdür. Yani herhangi bir toplumda var olan ahlak kurallarının, diğer toplumda aynı karşılığı bulamamasının nedeni bu kuralların sonradan öğrenilmesidir. Bu sonradan öğrenilmeden dolayı benzer olay farklı insan ve kültürlerde değişik etkiler yapmakta ve bu durum, vicdanın fonksiyonel düzenleyiciliğinin açığa çıkarılamamasına

⁵ Anıl Çeçen, **Adalet Kavramı**, 2. Bsk., Gündoğan Yay. , Ank., 1993, 10.

⁶ Fatih Töremen, Çetin Tan, **Eğitim Örgütlerinde Adalet: Kavramsal Bir Çözümleme**, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi, 14 (2010), 58-70.

neden olmaktadır.⁷ Bundan dolayı adaletin aranması ve gerçekleştirilmesi aslında hukukun en önde gelen ödevi sayılmaktadır. Adaleti biçimlendirmek ve öze kavuşturmak hukuk düzeninin ana yapısını yansıtmaktadır. Adaletin sağlanmasına yönelik toplumsal savaşımın yanı sıra, hukuk düzenleri de olabildiği kadar adaletin gerçekleşmesi için çalışırlar.⁸ Adalet, ahlakın belirgin bir parçasıdır. Ahlaki adaletin bazı yaygın tipleri, adaletin bu özel karakterini yeterli derecede gösterebilir.⁹

Adaletin önemi, toplumsal ve bireysel yaşayış için zorunluluğu ile ilgili, bu genel değiniden sonra, adaletin felsefe tarihi ve hukuk felsefesi açısından genel bir görünümüne bakmamızın, konuyu anlamak adına daha iyi olacağı kanısındayız.

Yunan düşüncesi başlangıçta adaleti, adaletsizlik olgusuna dayanarak açıklamak yolunu izlemiştir. İlk önceleri, toplum felsefesinin henüz başlangıç döneminde “adaletsizlik olmasaydı, insanların, adaletin ne olduğunu bilmeyecekleri” ileri sürülmüştür. Ancak bu şekildeki reddetme yönteminin, adalet konusundaki belirsizliği bertaraf edecek bir yönü olmadığı açıktır.¹⁰

Sokrates’e göre hayattaki en önemli şey, adaletsizlik veya kötülük yapmamaktır.¹¹ Çünkü ona göre ölçülülük ve adalet, halkın ve toplumsal yaşamın ana erdemlerindendir.¹² Felsefe tarihinde Sokrates, gerek yaşantısı gerek felsefi görüşleri itibariyle hukukun vicdani gerçekleşmesi olan adalet olgusunu, yaşam ve düşünce pratiğinde göstermiş bir kişidir.

Platon’a göre adalet, her insanın kendi yeteneklerine göre, kendi hayat süresi içinde kendine düşeni yapmasıydı. Her toplum üyesinin kendine göre ödevleri vardır ve bu ödevlerin yerine getirilmesi gereklidir. Bazı insanlar yönetecek, bazıları koruyucu, üretici ve tüccar olarak yönetime yardımcı olacaklardır. Dolayısıyla adalet, sosyal organizmanın değişik bölümlerinin ahenkli ilişki içinde olması, uyum halinde bulunmasıdır. Bu yaklaşıma göre insan, toplumdan soyutlanmış şekilde istediğini

⁷Osman Elmalı, “*Bir Ahlak Yaptırımı Olarak Sosyal Baskının Doğal Hukuk Açısından Değerlendirilmesi*”, Modern Çağda Ahlak Sempozyumu, Konya İlahiyat Derneği Yay. , Konya, 1. Bsk. , 2012, 320.

⁸ Çeçen,10.

⁹ H. L. A. Hart, *The Concept Of Law*, Oxford University Press Inc. , New York, Second Edition, 1994, 157.

¹⁰ Adnan Güriz, *Adalet Kavramı*, 4. Bsk., Türkiye Felsefe Kurumu Yay. , Ank. , 2013, 7.

¹¹ Platon, *Sokrates’in Savunması*, Çev. Numan Özcan, 5. Bsk. , Şûle Yay. , İst. , 2004, 68.

¹² Platon, *Sokrates’in Savunması*, 142

yapabilen bir varlık değildir. Tersine kolektif bütünün organik gereklerine, kişisel isteklerin ve tercihlerin tabi olması icap eder.¹³

Adalet, düşünce tarihinde, erdemler listesinin değişmez maddesi olarak yerini almış bir erdem alanıdır. Çünkü adalet, devletin, birlikte yaşamanın en temel şartıdır. Aristoteles, adaleti daha çok bu noktada ele almış, kanunlara uymanın ve bu manada eşitliği bozmamanın adalet, tam tersi istikamette davranmanın ise adaletsizlik olduğunu vurgulamıştır.¹⁴ Aristoteles'e göre adalet ve iyi yaşam, birbirlerinden ayrılamayacak bir değer taşımaktadır.¹⁵ Onun için adaletli yaşamak, aynı zamanda iyi ve erdemli yaşamaktır. Aristoteles, adaletin toplum ve devlet hayatı bakımından önemi üzerinde durmuştur. "Devlette amaçlanan iyilik adalettir, buysa bütün topluluğun iyiliği için olandır."¹⁶ Aristoteles'in bu konuda savunduğu üç ilke şunlardır:

1. Hukuk ve adalet, toplumun ve devletin temelidir.
2. Hukuk ve adalet, devletin amaçlarıdır.
3. Hukuk ve adalet, devlet yönetiminin egemen unsurlarıdır.

Bununla birlikte Aristoteles, adalet konusunu genel bir açıdan değerlendirmenin yeterli olmayacağı sonucuna ulaşmakta gecikmemiştir. Aristoteles, adalet kavramını dağıtıcı ve denkleştirici (düzeltici) olarak ikiye ayırmanın zorunluluğu üzerinde durmuştur. Dağıtıcı adalet, şeref ve malların paylaşılmasında herkesin yeteneğine ve toplum içindeki durumuna göre kendi payına düşeni almasını öngörür. Dağıtıcı adaletin fonksiyonu, kişi ile toplum, kişi ile devlet arasındaki ilişkileri düzenlemektir. Böylece eşitlik ilkesine uygulama bakımından önemli bir yer verilmiş olmaktadır. Bununla birlikte dağıtıcı adaletteki eşitlik mutlak değil göreceli bir nitelik taşımaktadır. Kişinin sadece hakları değil, ödevleri de toplum içindeki durumuna ve yeteneklerine göre farklı olacaktır. Denkleştirici veya düzeltici adalet ise Aristoteles'e göre, hukuki ilişkide taraf olanların eşit muamele görmesini gerektirir. Bu uygulamada kişisel durumların nazara alınmaması gereklidir. Tazminat hukukunda zarar verenin neden olduğu zararı ödemesi, ceza hukukunda suç işleyen hak ettiği cezayı çekmesi düzeltici veya denkleştirici adaletin gereğidir. Aristoteles, eşitliği adaletin kriteri saymış fakat toplumdaki

¹³ Platon (Eflatun), *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, İkinci Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İst. , 2000, s. 56, 93-94. Ayrıca Bkz: Güriz, 7.

¹⁴ Osman Elmalı, *Ömer Nasuhi Bilmen'de Dini Ahlak*, 1. Bsk. , Arı Sanat Yayınevi, İst. , 2013, 90.

¹⁵ Michael J. Sandel, *Justice (What's The Right Thing to Do?)*, First Edition, Farrar, Strauss and Giroux Publishing, New York, 2009, (Date of eBook Conversion: 07/06/2010), 99.

¹⁶ Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tunçay, 7. Bsk. , Remzi Kitabevi, İst. , 2004, 91.

eşitsizlikleri de hoşgörü ile karşılamanın gerekliliğini vurgulamıştır. Bu bağlamda Aristoteles, kölelik kurumunu savunmuş, ailede erkeğin kadın üzerindeki hakimiyetini de tabii ve gerekli saymıştır.¹⁷ Platon, adaleti ruhun doğru düzenine bağlı görüp, tüm erdemlere temel olarak tanımlamıştır. Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasının yukarıdaki açıklamasını onaylayarak, bunun adalet görüşlerinden genel adalet düşüncesini oluşturduğunu belirtmiş, ancak siyasal düzenlemelere ve hukuki kararlara hükmeden erdemi, özel adalet olarak bundan ayrı görmüştür.¹⁸

Aristoteles'in zamanı için kölelik durumunu gerekli sayması ve erkeğin kadının üzerindeki gücünü koruması, adaletsizlik olarak alınmayabilir. Çünkü bu durum tamamen o zamanın gerekliliği olabilir. Aristoteles, adalet ve adaletsizliğin ne olduğundan bahseder. Ona göre adil tavır, adaletsizlik yapmak ile adaletsizliğe uğramanın tam ortasında yer alır. Zira adaletsizlik yapmak, kişinin hakkından fazlasına sahip olması, adaletsizliğe uğramak ise hakkından azını almaya zorlanmasıdır. O halde adalet de, insanın ne hakkından fazlasını alması ne de hakkından azına razı gelmesidir. Buradan çıkan sonuç adaletin ortalamaya, adaletsizliğin ise aşırılıklara (uçlara) dayandığıdır. Peki, bu adalet anlayışı kimler arasında geçerlidir? Aristoteles nasıl bir toplum öngörmektedir?

Aristoteles'e göre ortalamayı sağlayan adalet ancak herkesin eşit olduğu ve ihtiyaçlarını giderme amacıyla ortak bir yaşamı paylaştığı toplumda mümkündür. Dahası, adaletin sağlanması için insanlar arasındaki ilişkinin, doğrunun ve yanlışın ne olduğunu söyleyen yasalarla yönetilmesi gerekir. Bu yüzden Aristoteles toplumu yönetmesi için bir insana değil, yasalara izin verildiğini, zira insanın dilediği gibi yöneterek tirana dönüşebileceğini söyler. Daha sonra efendi ile köle, baba ile oğul ya da kadın ile koca arasındaki ilişkinin adalete dayanması gerektiğinden bahseden Aristoteles doğanın taraflardan birine, toplumsal yaşamın esenliği için muhakkak bir üstünlük verdiğini ve bu üstünlüğün bir hak (ya da yasa) gibi, ihlal edilemeyeceğini düşünür. Aristoteles'in hukuk kavramını ikiye ayırdığı nokta burasıdır, ona göre hak ya doğaldır ya da geleneksel. Doğal hukuk her yerde aynı ölçüde etkindir ve insanların onu kabul edip etmemesine dayanmaz. Buna karşın geleneksel hak, yöreden yöreye farklılık arz eder, örneğin mısır ve şarap oranı her yerde aynı olmamakla birlikte gene her yerde aynı

¹⁷ Güriz, 7- 8.

¹⁸ Samuel Fleischacker, *Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi*, Çev. Gökhan Murteza, Eylem Yolsal Murteza, Pinhan Yayıncılık, 1. Bsk. , İst. , 2013, 25.

fiyata satılmaz. O halde Philus'unus civile dediği “kamu hukuku” Aristoteles'te her topluma ilişkin olmakla birlikte farklı şekillerde de olsa işlevselliğini korumaktadır. Bu da Aristoteles ile Platon arasındaki, adalet olgusunun kavranabilirliğine ilişkin temel anlayış farkını ortaya koyar. Aristoteles, insanlarda olayların iç yüzünü kavrayabilecek kadar düşünebilme yeteneğinin pratik bilgelik ve doğru terbiye gerektirdiği konusunda Platon'la hem fikirse de, ondan farklı olarak sıradan insanların da adalet duygusu taşıdığını düşünür. Platon filozofun yaşamını idealize edip tüm toplumsal haklardan ve yasalardan üstün olan doğal hukuk ve yasa idrakinin onda var olduğunu varsayarak doğru yaşama yolunu ulaşılması güç bir hedefe dönüştürürken, Aristoteles insan yaşamının her aşamasını kendi bağlamı içinde değerlendirip, kent yaşamına özgü kurallar silsilesini adaletin işlerliğinin bir kanıtı varsayar¹⁹

Platon ve Aristoteles'in adalet anlayışlarına bakıldığında, adaletin doğru yaşamın, toplum içerisinde düzenli olmanın, anahtar erdemi gibi görüldüğünü söyleyebiliriz. Benzer şekilde Stoacılar için de adalet temel dört erdemden birisidir. Hatta onlar için sağduyu erdemi önemini ‘adalet sağduyusu’ şeklinde gösterir. Gellius'un Stoacı Chrysippus'tan alıntılandığı gibi, kişileştirilen adalet saflığın ve bozulmamışlığın temsili olup kötülere aman vermez; görünüşü sert ve haşındır; suçluda korku, masumda güven uyandırır. Adalet, siyasi bir erdemdir, bireylerin haklarını ve malvarlığını korumayı amaçlar. Her ne kadar her şey herkes içinse de (herkesin ortak malıysa da), bireyler çalışarak, fethederek, yasaya ve anlaşmaya dayanarak sahip olduklarını elinde tutabilirler. Tabii ki ortak iyiye katkı sağlama yükümlülüğünü de her zaman sırtlarında taşımalıdır. Aynı zamanda adalet duygusu, insanların yakınlarına daha iyi davranmasını gerektirir; bu diğer insanları ve onların haklarını yok saymak demek değildir.²⁰

Ölçülü olmak ile adil olmak arasında önemli bir bütünlük vardır. Ölçülülük hemen hemen tüm değer analizlerinin temelidir. Şöyle ki siz insanlara aralarındaki haklılık süreçlerinde, dışarıdan bir yorumcu olarak baktığınızda, hak ile haksız adalet terazisinde tartabilmelisiniz. Öyleyse, hakk'ı neye, kime göre teslim edeceksiniz? Haklı ve haksız bulduğunuz varsayılacak olsa, bunların gerektirdiği olumlu-olumsuz müeyyideleri nereden-neye göre tespit edeceksiniz? Bu gibi soru ve sorunlar insanlık

¹⁹ C. Cengiz Çevik, *Kökensel Bir İnceleme: De Re Publica'da İktidarın Adalet Sorunu*, Doğu Batı Düşünce Dergisi, Sayı:69, 2014, 75-76.

²⁰ Çevik, 80.

tarihi, hukuk felsefesi, hukuk sosyolojisi gibi birçok yaklaşım biçimiyle çözümlenebilecek yapıdadır. Yani adalet konusunda konuşmak hem herkesin hakkı, hem de sadece bu konunun uzmanlarının konuşabileceği kadar hassastır. Burada sunmaya çalıştığımız farklı görüşler, adalet ve hak konusunu doğru şekilde anlamak ve açıklamak içindir.

Antik Yunan’da hukuk uygulamasında Yunan adalet tanrıçası Themis, adaletin ve düzenin sembolü olarak gösterilmiştir.²¹ Adalet tanrıçası Themis bir elinde terazi, diğer elinde kılıç tutan gözü bandajlı bir kadın figürü olarak temsil edilmiştir. Adalet tanrıçasının terazi ile suçu ve kusuru belirleyeceği, kılıçla suçluyu ve kusurluyu cezalandıracağı ve bunları yaparken gözü bandajlı olduğu için hiçbir subjektif etki altında kalmayacağı varsayılmıştır. Böylece denkleştirici veya düzeltici adaletin fonksiyonu şekillendirilmiş oluyordu. Ünlü Romalı hukukçu Ulpain, adaleti “herkese payına düşeni vermek konusunda sürekli olarak ve sonsuz çaba harcanması” ifadesi ile nitelendirmiştir. Adaleti, herkese payına düşeni vermek olarak nitelendiren bu yaklaşımın hukuk teorisinde sürekli bir etkinliğe sahip olduğu bilinmektedir. Orta Çağ tabii hukukçusu Thomas Aquinas, kanunların adalete uygunluğu ve aykırılığı konusunda bazı kriterler bulmaya çalışmıştır. Ona göre, kanun ya amacı bakımından adaletsiz olabilir (ortak iyiliğe hizmet etmeyen, kanun koyucunun ihtirasına ve gururuna hizmet eden kanunlar bu kategoriye girer) veya kanun vaz eden bakımından adaletsiz olabilir (kanun vaz edene verilen yetkiyi aşan kanunlar bu kategori içinde yer alır) ya da kanun özü bakımından adalete aykırı olabilir (toplum üyelerine eşitliğe aykırı yükümlülükler getiren kanunlar bu kategori içinde yer alır.)²²

Adalet konusuna yukarıda ifade edilenler kapsamında bile bakıldığında denkleştiriciliğin veya düzelticiliğin ne kadar önemli bir adalet motifi olduğu su götürmeyen bir gerçektir. Ancak bu denkleştiricilik, adaleti sağlama hususundaki olumlu-olumsuz yönlerin bir bakıma eşitlenmesi anlamına gelir. Suçu olana suçu kadar ceza veya suçunu bir daha yapmamak anlamında onu gerçek manada eğitici-öğretici uygulamaya, ceza adaleti de diyebiliriz. Aynı şekilde doğru davranış yapana hak ettiği şekilde muamele edilmesi de olumlu anlamda adaletin tecellisi olarak okunabilir. Adaletin nasıl bir eşitlikçiliğe kapı araladığı hususu da adaletin kendisi kadar önemlidir.

²¹ Çiğdem Küçükkayalar, “Adalet Tanrıcaları”, *Hukuk Gündemi Dergisi*, Ank. , 2012, 19-21.

²² Güriz, 8-9.

Çünkü adalet aynı zamanda yasal bir sisteme işaret etmektedir. Adaletin bu sistem içerisinde gerçekleşmesi ve bir bakıma eşitliği sağlaması için belli kaidelere dayanması gerekir. Bu bakımdan tüm yasal sistemler temelinde bir sosyal kuralı tanımak zorundadır.²³

Adaletin toplum içinde ve bireylerin kendi vicdanlarında tam manasıyla tesis edilmesi zor gözükmektedir. Bunun bazı nedenleri yukarıdaki satırlarda özetlenmiştir. Adaletin sağlanması noktasında, bazen kanun koyucunun kendi tarafgirlikleri bazen de kanun maddelerinin özellikle doğal hukuk anlamında uygulama sorunları adaletsizliğe neden olmaktadır. Bu adaletsizliği ortadan kaldırmak için, adaletin dayanakları olmak durumundadır. Adaletin bu dayanakları güven ve güç temelli yaklaşımlarla sağlamlaştırılmaya çalışılmalıdır. Buradaki güven-güç ve adalet ilişkisinde önemli olan nokta bahse konu olan tarafların ne kadar dürüst olacaklarıdır.

Hollandalı hukukçu Hugo Grotius, adaleti “söze bağlılık” formülü içinde değerlendirmiştir. Bu söze bağlılık ilkesini, insanların devleti meydana getirebilmek için ortak bir sözleşmeye imza atmalarında görebiliriz. Grotius, hukukun temelini oluşturan haklar konusunda da görüş beyan etmiştir. Grotius’a göre insanın ilk ve en temel hakkı, mülkiyet hakkıdır. Grotius, insanın diğer bir doğal hakkı olan yaşama hakkını da insanın kendi bedeni ile beraber getirdiği ilk mülkü olarak görmekte ve yaşam hakkını mülkiyet hakkı gibi kabul etmektedir. Grotius ayrıca devletlerarası hukuka da eserlerinde yer vermiş ve bu hukuka doğal hukuku da temel yapmıştır.²⁴ İngiliz düşünürü Hobbes da sözleşmeye uymamayı adaletsizlik saymıştır. Ancak, ona göre, adaletin varlığının temel şartı toplumda güvenliğin ve düzenin sağlanmasıdır. Güvenliğin olmadığı toplum hayatında adaletten de söz edilemez.

Alman filozofu Kant adalet konusunu incelerken üç ayrı ilkeye dikkati çekmektedir. Bunlar Roma hukukundan kaynaklanan “şerefli yaşa, kimseye zarar verme, herkese payına düşeni ver” esaslarıdır. Kant’ın sisteminde adaleti yönlendiren temel değer her zaman hürriyet olmuştur.

Herbert Spencer’in adaletin bağlı olduğunu düşündüğü temel değer de hürriyettir. Spencer’in sisteminde hürriyetin gerçekleştiği toplum aynı zamanda adaleti de gerçekleştirmiş toplumdur. Rousseau, adaletin temel niteliğinin karşılıklılık olduğunu

²³ Michael Giudice, *Understanding The Nature Of Law (A case for Constructive Conceptual Explanation)*, Edward Elgar Publishing Inc. , Usa. , 2015, 234.

²⁴ Ömer Özden, Osman Elmalı, *Yeniçağ Felsefesi Tarihi*, 1. Bsk. , Arı Sanat Yayınevi, İst. , 2012, 70-71.

ileri sürmüştür. John Stuart Mill, adalet ve fayda kavramları arasında ilişki kurulmasından yanadır. Onun kanısına göre, adalet ve fayda eş anlamlı kavramlar değildir. Ancak adalet kavramı soyut manada anlamlı sayılmaz. Adaletle fayda ile ilişki kurmaksızın içerik sağlamak geçerli bir görüş değildir. “Adalet duygusu” adalet ve fayda arasındaki bağılılığı sağlar. Bu duygu insanı doğru bulmadığı davranışları kınamaya ve hatalı davranışlara karşı misilleme yapmaya götürür.²⁵

Adaletin ne fayda sağlayacağı farklı tartışmaların konusu olabilir. Ancak en azından toplumsal düzenin sağlanabilmesi için hukuk kuralı dahil kurallar söz konusu olduğunda her zaman itaatin sonuçları, itaatsizliğin sonuçlarından daha iyidir.²⁶ Burada itaatten kastımız, kuralın ahlaki olarak öngörülen sonuçlardan üretilmiş olduğu gerçeğidir. Bunu adaletin kısa yoldan elde edilme süreci olarak da ele alabiliriz.

Marx ve Engels, adalet kavramının kapitalist düzendeki sömürünün bir maskesi olduğu görüşünü savunmuşlardır. Marxist hukukçu Pashukanis, eşitlik fikrinin ekonomik gelişmenin ilk aşamasındaki malların mübadelesi ile ilgili bir terim olarak kullanıldığını savunmuştur. Adalet kelimesi de eşitlikle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ancak eşitsizliklerin göz ardı edilmesi, gizlenmesi istendiğinde adalet kelimesi eşitliğin yerine kullanılmıştır. Alman hukukçusu Stammler’a göre “içeriği a priori olarak saptanabilecek hiçbir hukuk kuralı” yoktur. Pozitif hukukun adaletle uygunluğu veya aykırılığı konusunda geçerli olabilecek tek ölçü ancak “değişir kapsamlı tabii hukuk” olabilir. Adalet, evrendeki tüm canlıları ilgilendiren soyut ve somut yönleri olan bir kavramdır. Adaletin olduğu yerde bir bakıma hukuk kurallarının uygulanması veya uygulama sonuçları vardır. Nihai amacı adaleti gerçekleştirmek olan hukuk kuralları her bakımdan değişkenlik arz eder. İnsan ilişkileri değiştikçe, insanlar arasındaki hukuksal ilişkiler de değişir. Bu bakımdan insan ilişkilerinin yaşandığı toplumun kültür ortamında, hukukun kültürle ilgisine de bakılmalıdır. Gustav Radbruch, adalet kavramının kültürel bir içeriğe sahip olduğu görüşündedir. Radbruch, hukukun insanlığın ortak hayatını düzenleyen kurallardan oluştuğu görüşündedir. Hukukun son amacı ise adaletin gerçekleşmesidir. Ona göre adaletin ihlali, hukuk kuralını “hukuksuz hukuk” durumuna düşürecek kadar önemli olan bir sorundur. Bu bakımdan adaletin zedelenmemesi için hukuki kesinlik kuralına yani pozitif hukuk kurallarının tam olarak

²⁵ Güriz, 9-10.

²⁶ Osman Elmalı, *Bertrand Russell’da Ahlak Felsefesi*, Ataç Yay. , İst. , 2005, 73.

uygulanmasına önem verilmelidir. Adaletin uygulanması konusunda ve genel adalet teorileri kapsamında önemi azımsanmayacak olan bir diğer düşünür Amerikalı John Rawls ise adaleti iki temel ilkeye dayandırır. Birinci ilke, her kişinin diğerleri ile eşit hakka sahip olması şeklinde ifade edilebilir. İkinci ilke ise sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin herkesin yararına olacak şekilde bertaraf edilmesini, toplumdaki görevlerin ve mevkilerin herkesin faydalanmasına elverişli olmasını öngörmektedir. Adalet sorununun, temelde politika sorunu olduğunu düşünen Normcu Pozitivist Hans Kelsen'e göre adaletle ilgili incelemeler hukuk teorisi konusundaki çalışmaların dışında bırakılmalıdır. Çünkü adaletle ilgili yargılar, ahlaki ve politik bir içeriğe sahip oldukları için objektif bir incelemenin konusu olamazlar. Kelsen'e göre adaletin standardı olarak kabul edilen normlar kişiden kişiye değişir ve bunların birbiri ile uzlaştırılması imkânsızdır. Bu nedenle adalet irrasyonel bir ideal olmaktan öte bir değere sahip değildir. Eşitlik konusunda da Kelsen, adalet yaklaşımında eşitliğin anahtar bir role sahip olmadığını ifade etmiştir.²⁷

Adaletin veya adalet duygusunun kişiden kişiye ve toplumdan topluma değişmesi onu yok ve irrasyonel bir ideal olarak kabul etmemizi gerektirmez. Çünkü felsefi anlamda hakikati aramak da bir çeşit idealdir. Fakat hiçbir zaman felsefe ve felsefeciler hakikati arama yolculuğunda irrasyonel bir durumda bulunmamışlardır. Adaletin mutlak manada bulunması ve uygulanması imkânsız olabilir. Fakat bu imkânsızlık bizi eli kolu bağlı durmaya götürmemelidir. Biz mutlak adaleti bulamasak bile adalet yolunda daima ileri adımlar atabiliriz. Zaten adalet ideali olmasa yahut adalet bir ideal halinde kalmasaydı, insanlar bu yolda hiç ilerleme gösteremezlerdi. Bu fikri daha iyi açıklayabilmek için bir benzetme yapalım: “Hakikat” de hiçbir zaman ulaşılamayan bir idealdir, ama ona ulaşmak yolunda yapılan teşebbüsler bizi bugünkü bilgi seviyesine getirmiştir. İlim hakikati bulamadı diye ondan vazgeçmemiz veya bize verdiklerini inkâr etmemiz düşünülebilir mi?²⁸

Adalet vicdani bir müessese olarak bir sürecin mamulüdür. Felsefe, birçok felsefecinin ortak kanısını oluşturan bir sonuçlar bütününden ziyade, bir felsefi hakikat sürecinin düşünce disiplini. Bu bakımdan hukuk felsefesi bağlamında adaleti hukukun tecellisi olarak aramak da doğal olarak bir süreci gerektirecektir. İnsanlık tarihi

²⁷ Güriz, 10-12.

²⁸ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, 2. Bsk. , Ötüken Neşriyat Yay. , Ank. , 1997, 105.

bin yıllardır doğru yaşayabilmenin yollarını aramaktadır. Bu belki de bir bakıma adaleti bulma çabası olarak da adlandırılabilir. Adalet çabası anlamında ve adaleti konumlandırma-kaynaklandırma bağlamında tabii hukuk ve pozitif hukuk ayrımlarına bakmamız da gerekmektedir.

Adalet fikri, tabii hukuk düşüncesinde her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Tabii hukukçular insan vicdanında basit ve apaçık bir adalet fikrinin var olduğunu ve bu fikrin ahlakın ve hukukun yüksek idealini oluşturduğunu savunmuşlardır. Tabii hukukçular adalet sorunu üzerinde dururken adaletle eşitlik, adaletle güvenlik, adaletle genel iyilik arasında ilişki kurmak konusunda çaba harcamışlardır. Hobbes, güvenliği tabii hukukun temel ve yüce kanunu kabul ederken, Kant, hürriyeti tabii hukukun özgün ve temel belirleme biçimi olarak değerlendirmiştir. Tabii hukukun yandaşları, adaletin bazen insanın doğasından ve akıl yeteneğinden, bazen de insan sezgisinden çıkarılabileceğini ileri sürmüşlerdir. İnsanın doğası, aklı, sezgisi yoluyla adaletle ulaşma çabalarının genellikle sübjektif nitelik taşıdığı ve adalet konusunda kalıcı çözümler sağlayamadığı bu vesile ile belirtilebilir.²⁹

“Pozitif hukuk anlayışı ile doğal hukuk anlayışının en keskin ayrım noktasını, tekçi hukuk anlayışı-ikici hukuk anlayışı oluşturmaktadır. Pozitif hukuk anlayışı, tek ve gerçek hukukun etkin, geçerli ve yürürlükteki hukuk olduğunu ve bunun yasa koyucunun iradesi ile netleştiğini söylerken; doğal hukuk bu nitelikleri reddetmeksizin aşkın bir ideal olarak bu hukukun üstünde yer alan ve bu hukuk için bir ölçü niteliği oluşturan bir doğal hukukun varlığını kabul etmektedir.”³⁰

Tabii hukukçular, adaletin bütün pozitif hukuk sistemlerinde varlığı hissedilen bir kavram olduğunu ve pozitif hukukun haklılığının-haksızlığının; doğruluğunun-yanlışlığının; iyiliğinin-kötülüğünün ölçüsünün tabii hukukta aranması gerektiğini savunmuşlardır. Böylece adalet kavramının pozitif hukuku değerlendirmeye elverişli bir kriter fonksiyonunu yerine getirebileceğini belirtmişlerdir. Ancak pozitif hukuku sorgulamada ve değerlendirmede kullanılan adalet fikri, öngörülen iyileştirme ve değişiklik yapıldıktan sonra yerini başka bir fikre veya ideale bırakmaktadır. Tabii hukukçu yaklaşıma göre, tabii hukuk-pozitif hukuk düalizmi sürekli bir nitelik taşır.³¹

²⁹ Güriz, 13.

³⁰ Işıқтаç, 300-301.

³¹ Güriz, 18.

Bir başka yaklaşım olan hukuki pozitivizm ise, adalet sorununu tabii hukuk akımından farklı şekilde değerlendirmiştir. Hukuki pozitivizme göre, insanlık tarihinin gelişme süreci içinde ilk önce pozitif hukuk uygulaması dikkatimizi çekmektedir. Hukuk uygulamasının oluşmasından yani pozitif hukukun şu veya bu biçimde belirmesinden sonra adalet ile ilgili değerlendirmeler yapılmaya başlanmıştır. Başka bir ifade ile adalet konusundaki değerlendirmeler, pozitif hukuk düzeni ile ilgili olarak yapılmış, bu düzeni oluşturan kuralların ve uygulamaların haklılığı ve haksızlığı üzerinde durulmuştur.³² Hukuk kurallarının uygulanabilirliği, adaletin gerçekleşme sürecinde o kuralların yaptırım gücüne bağlıdır. Hukuk kuralı uygulanmak içindir. Yoksa uygulanmayan bir kural, yaptırım gücünü kaybedeceği için sadece prensip düzeyinde kalacaktır.³³ Bunun sonucunda o hukuk kuralı bir hukuki boşluğa yol açacaktır. Bu da hukukta istenmeyen bir durumdur. Çünkü pozitif hukukun yaptırımı somut ve gözle görülür bir yapıya sahiptir.³⁴

Hukuki pozitivizm, adaletin tanımlanması çok zor bir kavram olduğu görüşündedir. Bu nedenle bazı hukuki pozitivistler adalet konusunun inceleme ve tartışma dışı bırakılmasını önermişlerdir. Bu yaklaşıma göre adalet sorunu yüzyıllardan beri tartışılmıştır. Ancak bu konuda doyurucu bir uzlaşma sağlanmış değildir. Bundan başka adalet kavramına yönelme, hukuk teorisi ile ilgili çalışmaları şimdiye kadar olumsuz biçimde etkilemiştir. Bu nedenle adalet sorununun bir yana bırakılması ve hukuk ile ilgili, üzerinde anlaşma sağlanabilecek, diğer konulara dönülmesi yararlı olacaktır. Kelsen, adalet sorununun hukuk felsefesinin gündeminden çıkarılmasını savunmuştur. Bazı hukuki pozitivistler ise, adalet konusundaki tanım zorluğunun bu konunun bir yana bırakılmasını haklı gösteremeyeceğini, çünkü adalet meselesinin hukuk hayatında sürekli tartışılan canlı bir kavram olduğunu belirtmişlerdir. Bu yaklaşıma göre, ilgi, pozitif hukuku etkileyen ve pozitif hukuktan etkilenen adalet duygusu üzerinde yoğunlaştırılmalıdır.³⁵

İnsanoğlunun geçmişten günümüze geçirmiş olduğu değişim ve dönüşüm aşamalarında, insanları bir arada tutan kural ve yaptırımların içeriği değişmiştir. Bu değişimden adalet olgusuna temel olan hukuk ve hak da nasibini almıştır. Hukuksal

³² Güriz, 20.

³³ Elmalı, 319.

³⁴ Elmalı, 319.

³⁵ Güriz, 21.

değişimi, genel olarak doğal hukuk-pozitif hukuk olarak ifade edebilmekteyiz. Doğa durumunda geçerli olan hak, haksızlık, kötü, iyi, adalet, adaletsizlik gibi kavramların yurttaşlık durumunda yeniden ele alınması gerekmektedir. Doğa durumunda insan görece daha geniş hak ve özgürlüklere sahipken, yurttaşlık pozisyonunda genelin güvenliğini ilgilendiren ortak değerler etrafında bir sistem oluşturması gereklidir.³⁶ Bu gereklilik onun olumlu toplumsal yaşantısı için zorunludur.

Geçmişte genellikle yazılı olmayan sırf insanların birebir kendi duygusal ve toplumsal yaşantıları içerisinde şekillenen hukuksal konumlandırmada doğal hukuk etkinken; günümüzde yazılı ilişkilerin, sözleşmelerin etkin olduğu hukuksal konumlandırmada pozitif hukukun ön planda olduğu söylenebilir. Fakat konu hukukun uygulanması ve amacı olan adalet duygusu olunca, işin vicdani boyutları değişebilmektedir. Bu bağlamda adalet duygu ve düşüncesi tesis edilirken, hukukun tabii ve pozitif hukuk başta olmak üzere bütün yaklaşımlarından istifade edilerek, bütün ilişkileri kapsayıcı bir adalet anlayışına ulaşılmaya çalışılmalıdır.

Genel olarak adalet kavramını değerlendirmeye çalıştığımız bu bölümde esas inceleme konumuz olan Nietzsche’de hak ve adalet sorununu incelemeye geçmeden önce, Nietzsche’yi ortaya çıkaran dönemin koşullarına ve kısaca Nietzsche’nin hayatına, eserlerine değinmek istiyoruz.

Bir ideolojiler ve fırtınalı fikirler çağı olan 19. Yüzyıl, Nietzsche için de inişli çıkışlı fikirlerin ortaya konulması, tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi veya bir bakıma değersizleştirilmesi olarak alınabilir. Bu çağda (19. Yüzyıl) tüm Batı Avrupa’da kendinden emin bir kentsoylu yaşamı egemendi; sahip olunan eğitim düzeyi ve kültürden büyük bir övünç duyulmaktaydı. Bu dönemki Avrupa ulusları gelişme fikrine inanıyordu ve gelişme, ilerleme konusunda en çok kendilerinin ön planda olduklarını sanıyorlardı. 19. Yüzyılda pek çok bilim ve felsefe sistemiyle karşılaşıyoruz fakat bu sistemlerin içerisinde bir kültür eleştirisi bulamıyoruz. Kendisini çok erkenden bu dönemin bir karşıtı olarak ortaya koyan ve onunla savaşılmaya, onu düzeltmeye girişen Nietzsche, neredeyse bir kurtarıcı olarak karşımıza çıkar.³⁷ Zamanına ve zamanının kültürsüzlüğüne karşı isyan eden biricik insan Nietzsche değildir. Onun yanında başkaları da, örneğin 19. Yüzyılın toplumcularını, Marx’ı, Ruskin’i, Proudhon’u,

³⁶ Elmalı, 323.

³⁷ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine*, Çev. Nejat Bozkurt, 10. Bsk., Say Yay., İst., 2011, 15-16.

bilimin üstünlüğü görüşünü savunan A. Comte'u, ayrıca Saint Simon'u görüyoruz. Fakat Nietzsche, doğacı, Hristiyan ya da hümanist olan toplumculardan derin biçimde ayrılır. Nietzsche'nin kültür idealinin eski Yunan, Rönesans ve 18. Yüzyıl Fransız kültürlerinde örneğini bulmak ve geçmişteki bu kültürlerin aristokratik özelliklerine duyduğu sempatiyi onun bütün düşüncelerinde izlemek olasıydı. Nietzsche'yi zamanından farklı düşündüren önemli nokta işte budur. Nietzsche bütünüyle savaşçı bir yaradılışa sahipti; tek başına bütün bir döneme karşı savaştan çekinmiyor, eleştirilerinde her şeyi göze alıyordu. O, doğruyu arıyordu. Doğrunun başlıca düşmanı, ona göre, kendimizi aldatmaktır. Bizler kendimizi aldatmaktan hoşlanırsanız, çünkü gururumuz bundan hoşlanır. Psikanalizin ilk işaretlerini veren bir yazısında Nietzsche, gururla belleğin sık sık birbiriyle çatıştığını söyler. Bellek, 'sen bunu yaptın' diye gururu uyarır, gurur ise 'ben bunu yapmış olamam' diye yanıtlar. En sonunda da mücadeleden yorulan bellek, savlarından vazgeçmek zorunda kalır ve gurur üstün gelir. Oysa doğruluk, gururun da üstünde yer almalıdır.³⁸

Nietzsche, 19. Yüzyıl felsefesinin irrasyonel kanadında kalan bir filozoftur. Onu 19. Yüzyılın diğer filozoflarından farklı kılan birkaç yön şöyle özetlenebilir: Başkaları 19. Yüzyılı güç ve güvenlik, ilerleme çağı olarak görürken, Nietzsche aynı yüzyılı değerlerin, ahlakın, modern olarak tasvir edilen insanın inanç dayanaklarının ortadan kalktığı çağ olarak düşünmüştür. 19. Yüzyıl'da Alman ordusu güçlenip, teknik ilerlemeler insanları umutlandırırken, Nietzsche insanlığı gelecekte korkunç savaşların beklediğini sezmiştir.³⁹

Çağının asi çocuğu olan Nietzsche yetişmesi, almış olduğu eğitimi ve değerleri değerlendiriş tarzı ile felsefe tarihinde aykırılıkta başı çeken filozoflardan biridir. İnsanı aklın baskısından kurtarıp, duyguları ile düşünmesini öğretmeye çalışan Nietzsche hakkında kesin kararlar vermek ve ona ön yargılı yaklaşmak, onu anlama adına eksik bir yaklaşım olacaktır.

Friedrich Wilhelm Nietzsche, 15 Ekim 1844'te, Kuzey Doğu Almanya'nın, (babasının papaz olduğu) küçük bir kasabasında, Röcken'de doğdu.⁴⁰ Doğum günü Prusya Kralı Dördüncü Friedrich Wilhelm'in doğum gününe rastladığından, çocuğun

³⁸ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine*, 16-17.

³⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 4. Bsk. , Say Yay. , İst. , 2012, 947-948.

⁴⁰ Friedrich Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası-Zamana Aykırı Bakışlar 2*, Çev. Mustafa Tüzel, 1.Bsk. , İthaki Yay. , İst. , 2006, 1.

adını Friedrich Wilhelm koydular. Soyadının kaynağı kesin olarak belirlenemiyor; yalnız, Nietzsche, özellikle Almanlara kızdığı zamanlar, atalarının Polonyalı olduğunu söyler ve bununla övünürmüş.⁴¹ Nietzsche'nin ailesi aslen Polonyalıdır fakat 18. Yüzyılda Protestanlara uygulanan zulüm ve baskı üzerine yurdunu terk ederek Prusya'ya göç etmeye mecbur olmuştur.⁴² Nitekim Nietzsche bu konuda şunları söyler: “(...) Atalarım Polonya soylularındandı: Bir sürü ırk içgüdüğü, bu arada belki de o liberum veto (yadsıma özgürlüğü) bile oradan geçmedir kanıma. Yolda giderken kaç kez, hem de Polonyalıların, benimle Polonyalı diye konuştuklarını, ne denli az Alman sayıldığımı düşününce, hepten kırma Almanlardan olduğum sanılabilirdi.”⁴³ Nietzsche, ailenin ilk çocuğudur. Hayatında pek önemli bir yeri olan kız kardeşi Elizabeth, kendisinden iki yaş küçüktür. Joseph, adında bir erkek kardeşi daha doğmuş, fakat iki yaşındayken ölmüştür. Kardeşinin ölümünden önce, daha sarsıcı bir ölüm, babasının ölümü, aile şartlarını değiştirmiştir.⁴⁴ Nietzsche'nin babası 1813'de doğmuş, 1849'da ölmüştür.⁴⁵ Babasının ölümünden sonra annesi, iki çocuğunu alıp Naumburg'a gitmiş, kaynanası ve onun kızlarıyla birlikte yaşamışlardır. Nietzsche'nin çocukluğu bu kadınlar arasında geçmiştir. Daha altı yaşını doldurmadan, Naumburg'daki bir okula, Bürgerschule'ye vermişlerdir. Ağırbaşlılığı yüzünden çocuklar ona “küçük papaz” diyorlardı. Kız kardeşinin anlattığına göre, bardaktan boşanırcasına yağmur yağarken bile, hep yavaş yavaş, sessizce dönermiş eve. Bir gün annesi, neden acele etmiyorsun diye çıkıştığında, “okulun kurallarından biri de, çocukların eve koşa koşa değil, sessizce, uslu uslu gitmeleridir” diye karşılık vermiştir. Nietzsche'nin yaşamı çok farklı geçmiştir. Yaşamı boyunca babasının acılarına benzer acılar çekmiştir. Daha çocuk yaştaiken bile oldukça dikkatli ve ciddiye.⁴⁶

1858'de Landesschulepforta'ya, Klopstock'un, Schlegel'in, Fichte'nin, Ranke'nin okuluna gönderilmiştir. Burası çok sıkı, askeri bir okul gibi disiplinli olduğundan, artık “her akşam bir şiir” yazamıyordu. Sessiz, yumuşak başlı bir çocuktur, fakat yaman,

⁴¹ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, Çev. A. Turan Oflazoğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 2000, Önsözden Naklen.

⁴² Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Memduh Süleyman, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013, 54.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo - Kişi Nasıl Kendisi Olur*, Çev. Can Alkor, 4. Bsk., Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2001, 16.

⁴⁴ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, Önsözden Naklen.

⁴⁵ Nietzsche, *Ecce Homo*, 16.

⁴⁶ Mark Anderson, *Plato and Nietzsche (Their Philosophical Art)*, Frist Published, Bloomsbury Publishing Plc, London, 2014, 1.

yılmak bilmez bir istemi vardır. Bu sıralarda, birkaç arkadaşıyla “*Germania*” diye bir edebiyat derneği kurmuşlar ve kendi yazdıkları şiirleri, denemeleri burada okumuşlardır. Nietzsche, bu dönemde Hölderlin’e, Shakespeare’e ve Byron’a tutkundur. *Germania* için yazdığı *Byron’nun Dramatik Eserleri* adlı denemede Byron’un kahramanlıklarını anlatırken, ilk defa, “Üstinsan” sözcüğünü kullanmıştır.⁴⁷

Sonra, bunlardan daha önemli bir etki giriyor hayatına. Tristan’la Wagner’ci oluyor, Schuman’a, Chopin’e tutuluyor, taparcasına seviyor bu bestecileri. Kendini müziğe vermeyi düşünüyor. Disiplini seviyor, fakat bireyci yönü ağır bastığı için tedirgindir; hangi yolu seçeceğini bilemiyor. Bitirme tezini, Yunan düşünürlerinden, soyluluk tutkunu Theognis üstüne yapıyor; bu çalışma, Yunanlıları yepyeni bir açıdan görmesini sağlıyor. Theognis’in “iyi”yi “soylu”yla, “kötü”yü de “soysuz” ile eşanlamda kullanması pek hoşuna gidiyor genç Nietzsche’nin. 1864’te Schulpforta’yı bitiriyor.⁴⁸

Yükseköğrenimi için önce teoloji okumaya başlayan Nietzsche, hocası bilgin Ritschl’in etkisiyle filolojiye, özellikle de Eski Yunan incelemelerine kayd. Leipzig ve Bonn üniversitelerinde okuduktan sonra, henüz doktorasını bile vermemişken, 1869 yılında (yirmi beş yaşında) İsviçre’nin Basel Üniversitesi’nin Klasik Filoloji Kürsüsü’ne Onursal Profesör olarak çağrıldı. Bu sıralarda Schopenhauer’in felsefesi ve Wagner’in müziğine hayranlık besleyen gencin ilk yapıtı, 1871’de *Tragedyanın Doğuşu*, getirdiği yepyeni kültür anlayışı ve çağdaşlık yorumuyla, hem ilgi uyandırdı hem de şimşekleri üzerine çekti. Bunu, özellikle ahlak konularında yoğunlaşan çeşitli kitapları izledi. 1879’da gönüllü olarak katıldığı 1870 Alman- Fransız savaşında geçirdiği hastalıkların sonuçlarının (baş ağrısı, uykusuzluk) iyice artmasıyla, üniversitedeki görevinden emekliye ayrılarak, sağlığını koruyabileceği bir yer arayışı içinde, kışları İtalya kıyılarında, yazları İsviçre dağlarında yaşayarak, kendini tamamıyla yazılarına verdi. 1883’te, bir yıl önce tanıştığı Rus asıllı kadın şair Lou Salomé’nin de verdiği yücelme duygusuyla, *Böyle Söyledi Zerdüşt’ün* ilk kitabını yazdı. Bunu, 1885’e dek, ikinci, üçüncü ve dördüncü kitaplar ile Zerdüşt’ün içeriğine ‘düzyazı’ olarak yaklaşan *İyinin ve Kötünün Ötesinde* (1885) ve *Ahlakın Soykütüğü* (1887) izledi. Zerdüşt sonrası döneminde, çeşitli zamanlarda çeşitli başlıklar tasarlayarak, bir ‘büyük yapıt’ yazmaya girişen Nietzsche, son üretken yılı olan 1888’de, sırayla *Wagner Olayı*, *Putların Batışı*,

⁴⁷ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Önsözden naklen.

⁴⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Önsözden naklen.

Deccal, *Ecce Homo* ve *Dionysos Dithyrambosları* adlı kitaplarını tamamladı. 1889 yılının ilk günlerinde, Torino’da, sokakta kırbaçlanan bir beygirin boynuna sarılıp ağlamaya başlayan düşünür, öğrencilik yıllarında aldığı frengi mikrobi sonucu olduğu tahmin edilen çılgınlığa gömüldü. 1900 yılına dek tinsel karanlık içinde bitkisel denilebilecek yaşamını sürdüren Nietzsche, etkileri kendisinden sonraki yüzyıla yayılacak olan düşünce ürünlerini geride bırakarak 25 Ağustos 1900’de ‘bengiliğe’ göçtü.⁴⁹ Nietzsche öldüğünde en önemli Avrupa düşünürlerinden biri olarak tanınıyordu. O zamandan beri saygınlığı iniş çıkış gösterse de, Nietzsche’nin 20. Yüzyılda anıtsal bir yeri olduğunu belirtmek doğru olacaktır.⁵⁰

Nietzsche’nin hayatına değindiğimiz yukarıdaki bölümden sonra onun başlıca eserlerine bakıldığında, Nietzsche’nin ilk kitabını (*Tragedya’nın Doğuşu*) 1871’de yazdığını görüyoruz.⁵¹ Kitap *Müziğin Ruhundan Tragedya’nın Doğuşu* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) adını taşıyordu ve 1886’da *Trajedî’nin Doğuşu, Helenizm ve Pesimizm* (*Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus*) adıyla tekrar düzenlendi. Bu eser, Yunan kültürünün aydınlanma çağına etkilerini konu alıyordu. Nietzsche’nin ana karakterleri Apollon ve Dionysos idi. Kitabında yazar, önce bir filozofa, sonra da peygambere dönüşüyor gibi görünüyordu. Bu eseri akademik çevrelerce oldukça sert eleştirildi. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff en ağır eleştirileri yapanlardan biriydi. Bu eleştiriler Nietzsche’nin felsefesinin daha da koyulaşmasına sebep oldu.⁵² 1873’de Zamana Aykırı Düşünceler’in birincisi, “*David Strauss, Havari ve Yazar*” adlı eseri yayımlandı. Nietzsche, Platon-öncesi filozoflar, Hesiodos, İlyada’nın IX. Kitabı, Platon’un Phedon’u üzerine dersler vermekte, “kültür doktoru olarak filozof” başlıklı yeni bir Zamana Aykırı Düşünceler üzerine düşünmektedir. Daha sonra *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*’yi kaleme alır, Ahlakdışı Anlamda Gerçek ve Yalan’ı Gersdorff’a yazdırır ve Dostluğa Ezgi’yi besteler. Zamana Aykırı Düşünceler’in ikincisini “*Tarihin Yaşam için Yararları ve Sakıncaları*”nı yazmaya başlar ve bu kitabı 1874’te yayımlar. Sonrasında Zamana Aykırı Düşünceler’in üçüncüsü “*Eğitimci Olarak Schopenhauer*”, 1876’da Zamana

⁴⁹ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*, 1.

⁵⁰ David Miller, Janet Coleman, William Connolly, Alan Ryan, *Blackwell’in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II (K-Z)*, Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırac, I. Bsk. , Ümit Yayıncılık, Ank. , 1995, 165.

⁵¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, 12.

⁵² Nietzsche’nin Çalışmaları, http://tr.wikipedia.org/wiki/kategori:Friedrich_Nietzsche'nin_Calışmaları, 20.11.2014.

Aykırı Düşünceler'in dördüncüsü ve sonuncusu "Richard Wagner Bayreuth'ta", 1878'de *İnsanca, Pek İnsanca I: (Serbest Düşünceliler İçin Bir Kitap)*, 1979'da *İnsanca, Pek İnsanca II: Karışık Fikirler ve Vecizeler*, 1880'de *Gezgin ve Gölgesi*, 1881'de *Tan Kızıllığı*, 1882'de *Şen Bilgi* (Kitap 1-5), 1883'de *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap I ve II, 1884'de *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap III ve 1885'de *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Herkes İçin ve Hiç Kimse İçin Bir Kitap IV. ve sonuncu bölüm, 1886'da *İyinin ve Kötünün Ötesinde (Gelecek Felsefesine Giriş)* yayımlanır. 1888'de Nietzsche, projesinin adını değiştirir. "Değerlerin Değişimi" yapar. O dönemde kaleme aldığı *Deccal*, bu kitabın birinci bölümü olabilir. *Wagner olayı, Müzisyenler için Bir Sorun*'u da yayımlar. *Putların Alacakaranlığı, Deccal ve Ecce Homo*'nun yazımı (sonuncusu ancak 1908'de yayımlanacaktır) bu süreç içerisinde gerçekleşir. 1889'da Nietzsche'nin, *Wagner'e Karşı, bir psikoloğun dosyası ve Putların Alacakaranlığı ya da: Çekiç Darbeleriyle Nasıl Felsefe Yapılır?* Eseri yayımlanır.⁵³ *Güç İstemi (İstenci)* isimli son eseri ancak ölümünden sonra, kız kardeşi Elisabeth'in birçok tartışmayı beraberinde getiren katkıları sonucu yayımlanabildi. 1889 başındaki delilik Nietzsche'nin eserini aniden kesintiye uğrattı. Kız kardeşi Elisabeth kendisini eserin otoriter bekçisi ilan etti. Ardında bıraktığı notların bir kısmını yayımlattı. Eleştirmenler Elisabeth'i belki de sahtekârlık yapmaktan çok eseri saptırmakla suçlarlar: Yahudi düşmanı ve Nazizm'in öncüsü bir Nietzsche imgesine destek verdi-en üstün anti-Nietzsche.⁵⁴

Friedrich Nietzsche, 20 Eylül 1888'de Sils Maria'daki kiralık odasını terk ettiğinde, ardında bir yığın karalama not bırakıyordu. Ev sahibi Durisch, bu notları sakladı. Saklamasaydı, örneğin *Güç İsteme* gibi bir kitabı olmayacaktı.⁵⁵ Yayımlama açısından asıl sorun, adı *Güç İstenci* adlı bir kitap tasarısıyla uzun süre özdeşleşmiş olan Nachlass'ın yayınıdır. En ciddi araştırmacılar Nietzsche'nin elyazmalarının bütününe erişme imkanı bulamadığı sürece, belli belirsiz bildiğimiz şey yalnızca *Güç İstenci*'nin bu şekilde var olmadığı, onun bir Nietzsche kitabı olmadığı, karışık tarihlerin, düzensiz notların birbirine karıştığı bir parçalama sonunda ortaya çıkarıldığıdır.⁵⁶

⁵³ Friedrich Nietzsche, *Aforizmalar*, Çev. Orhan Düz, I. Bsk. , Tutku Yayınevi, Ank., 2012, 10-22.

⁵⁴ Gilles Deleuze, Michel Foucault, *Nietzsche'nin Tüm Yapıtlarına Giriş*, Çev. Işık Ergüden, Cogito (Üç Aylık Düşünce Dergisi), 2. Bsk. , Yapı Kredi Yay. , İst. , Sayı: 25, 2001, 236.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, 3. Bsk, Gündoğan Yay. Ank. , 2000, 15.

⁵⁶ Deleuze, 236.

Nietzsche'nin genel olarak öğrencilik yılları ve 1871-1872'den itibaren ağır, travmatik hastalığa gömüldüğü 1889'a kadar olan yaşamında ortaya koyduğu eserlerini verdiğimiz yukarıdaki bölümden sonra kısaca Nietzsche'nin yazım tarzına ve psikolojisine değinmemiz onu biraz daha anlamak açısından önemlidir. Nietzsche, eserlerini niçin Almanca yazdığı konusunun sıklıkla kendisine sorulduğunu ifade ederek; cevap olarak 'başka hiçbir yerde, anavatanımdaki kadar az okunmuyorum' oysa demektedir. Peki, bu az okunma konusunda, Nietzsche gerçekten okunmak istedi mi? Yoksa sadece yazarak buhranlarını ve kendini açmak mı istedi diye sorulabilir. Onun yazması ise hiçbir zaman kendinden daha azını beklemek mütevazılığında olmamıştır. O, kendisine göre Almanların arasından çıkan ilk aforizma, özdeyiş ustasıdır. Onun hırsı, başkalarının bir kitapta söylediğini-söyleyemediğini on cümlede söylemektir.⁵⁷ Şüphesiz Nietzsche, 1844-1900 yılları arasında yaşamış en etkili modern filozoflardan birisidir. Nietzsche'nin etkileri Thomas Mann, George Bernard Shaw, H L Mencken, Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jacques Derrida ve Francis Fukuyama şeklinde isimlerini verdiğimiz başlıca filozof ve yazar üzerinde görülmektedir.⁵⁸

Giriş kısmını tamamlarken, konuya geri dönüp özet olarak söylersek adalet vicdani ve hukuksal bir gerçekleşmedir ve insanlık tarihi haklı-haksız olanın geniş mücadele alanı olarak, adaletin arandığı bir sahnedir. Adalet, sadece haklı olanlara değil haksızlık edenlere de gereklidir. Çünkü haklı olan haklılığını iddia ederken, haksızlık eden de niçin bu davranışı gerçekleştirdiğini hukuksal bir platformda savunabilmelidir. Aristoteles'e göre doğruluk sayesinde hem doğrunun kendisini hem de eğriyi tanırız. Ama eğrilik sayesinde ne eğriliğin kendisini ne de doğruluğu tanırız. Bu anlamda doğruluk bir cetvel olarak olumlu-olumsuz her şeyi ölçebilir.⁵⁹ Bu ifadeden yola çıkarak haklılığın doğru olarak tespit edilmesi sonucunda haksızlık da doğru olarak açığa çıkacaktır. Yani hak, haksızlığın ortaya çıkması içinde gerekli olmaktadır. Ama haksızlık yapıp bunun cezasını bir şekilde görmeyenler de adaleti, olumlu-olumsuz anlamda arayacaktır. Belki Dostoyevski'nin Suç ve Ceza romanındaki ana karakter

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, **The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings**, Trans. Judith Norman, Second Published, Printed in The United Kingdom at The University Press, Cambridge, 2006, s. 223. Ayrıca Bkz. Friedrich Nietzsche, **Putların Batışı (Ya da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır)**, Çev. Mustafa Tuzel, 1. Bsk. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , İst. , 2005, 105.

⁵⁸ Leonard Sax, "What was the cause of Nietzsche's dementia?" , **Journal of Medical Biography**, Volume: 11, February 2003, 47-54.

⁵⁹ Aristoteles, **Ruh Üzerine**, Çev. Zeki Özcan, 2. Bsk. , Alfa Yay. , İst. , 2001, 59.

Raskolnikov gibi nefsi bir buhranla, iç ezilmesiyle kimse söylemeden suçunu itiraf edecek; belki doğal hukuk anlayışındaki gibi toplumsal tepkiler ve doğal yaşam süreçleri sonucunda adaleti arayacak ve bulacaktır. Adalet arama mücadelesi devam edecektir. Peki, kısaca yaşamını ve eserlerini yukarıdaki satırlarda ifade ettiğimiz Nietzsche'nin derkenarında, periferisinde, eserlerinde hepsinden önemlisi buhranlı yaşantısında adaletin, hakkın, eşitliğin, düzenin yeri nasıldı? Yaşadığı dönemde ve sonraki yıllarda en çok konuşulan, tartışılan, delice bulunan, tüm değerleri değiştiriş denemesine girişen, ahlakın soy kütüğünü yazmaya çalışan, Hristiyanlığa ve onun değer alanlarına kızan, tarih ve dil felsefesi yapan, üstinsanı yaratmaya çalışan, bazen çok tutarlı bazen çılgınca konuşan Nietzsche'nin dünyasında adalet ve hak nasıl bir yerde durmaktadır? İşte bu gibi sorular bizi onu incelemeye yöneltmiştir. Çalışmamızda Nietzsche'nin hak ve adalet anlayışına geçmeden önce; birinci bölümde adalet kavramını, sonrasında ikinci bölümde hak ve eşitlik kavramını inceleyip, konuya kavramsal bir temel oluşturmaya çalışacağız. Üçüncü ve son bölümde ise Nietzsche ve onun biraz abartılı, oldukça realist, büyümlü dünyasına girmeye çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

ADALET KAVRAMI

1.1.ADALET KAVRAMI

İnsanlar kavramlarla düşünür ve düşüncelerini kavramlarla ifade ederler. Dolayısıyla her düşünce sistematığı belli kavramlara dayanmak zorundadır. Kavramlar, sistemlerin kilit taşlarıdır. Onlar, iyi açıklandığında ve yerleri iyi tespit edildiğinde, bağlı oldukları düşünce sistemi de doğru şekilde anlaşılır.⁶⁰

Adalet kavramı bir sözlük maddesi olarak, hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, doğruluk, töre; herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme gibi ifadelerle açıklanmıştır.⁶¹ Adalet: doğruluk, dürüstlük, eşitlik, hak yemezlilik, hakkaniyet ölçülerine uyma, meşruluk, tarafsızlık, insaniyet, iyilik gibi anlamlara gelir. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası adaleti; hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, doğruluk, olarak: "Devletin temel amaç ve görevleri kişinin temel hak ve hürriyetlerini sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayacak surette sınırlayan siyasal, ekonomik ve sosyal engelleri kaldırmaya çalışmaktır." şeklinde tanımlamaktadır.⁶²

Adalet, bir toplumda değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması ve herkesin, hak ettiği ödül ya da cezayla karşılaşması durumudur. Adalet en yüce, nesnel ve mutlak bir değer anlatımı olarak, insanın davranışını ahlaki açıdan inceleyen ve eleştiren bir düşünce; hakka ve doğruluğa saygıyı temele alan bir ahlak ilkesi; doğruluk, dürüstlük, tarafsızlık, uygun ve doğru muamele biçiminde karşımıza çıkar. Bu çerçevede içinde, adalet bir kimsenin haklarıyla başkalarının (toplumun, halkın, hükümetin ya da bireylerin) hakları arasında bir uyumun bulunması hali, hak ve hukuka uygun olma durumu, devletin farklı, hatta karşıt çıkarları olan insanlar arasında, hakka uygun bir denge oluşturması durumu olarak anlaşılır.⁶³

Adalet kavramı, buradan da anlaşılacağı üzere, hem bireysel ve hem de toplumsal bir düzlemde ele alınabilir. Buna göre, birinci anlamda adalet, bireylerin bir özelliği olarak adil olma veya adil davranmayı ifade eder. Bu bağlamda adalet, insanların

⁶⁰ Yalçın Çetin, *Thomas Hobbes, John Locke ve Benedictus De Spinoza'da Doğal Hukuk*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 2009, 23.

⁶¹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, 9. Bsk. , Türk Tarih Kurumu Basımevi Ank. , 1998, 21.

⁶² Töremen, 59.

⁶³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 2. Bsk., Ekin Yay. , Ank. , 1997, 11-12.

vicdanlarında yer etmiş bulunan, ondan kaynaklanan nesnel bir değer olmak durumundadır. İster toplumsal, ister ekonomik olsun, nesnel bir durumun değil, bireysel bir eylemin özelliği olarak ortaya çıkan adalet, usulü adalet veya kural adaleti olarak bilinir. Burada adalet, bir toplumun veya durumun özelliği olarak görülmediği için, yalnızca bireylerin eylemleri adil eylemler olarak görülebilir. Buna göre bir eylem, başkalarının haklarını etkilediği durumlarda, ancak ve ancak bu haklara saygı göstermek suretiyle gerçekleştirildiği takdirde, adildir. Başka bir deyişle, eylemler mülkiyet haklarını koruyan ve sözleşmelerin yapılmasında sahtekârlık ve güç kullanımını yasaklayan genel kurallarla uyumlu iseler, adildirler.⁶⁴

Hukukun amacı adaleti gerçekleştirmektir. Adalet öznel olan amacı değil, nesnel ilkeyi dile getiren bir kavramdır. Bundan ötürü adalet, hukuk düzeninin değerlendirme ölçütüdür. Başka deyişle, bir hukuk düzenini değerlendirirken, adaletin bu düzende ne ölçüde gerçekleşmiş olduğuna bakılır. Adaletle yönelmeyen bir hukuk, hukuk olmaktan çıkar. Adalet ilkin öznel ve nesnel adalet diye iki biçimde ele alınır. Öznel adalet, erdem anlamında, kişinin bir özelliği ile ilgilidir. Kişi bu özelliğiyle “adil” olur. Kişinin bu erdemi, onu, adaleti gerçekleştirmeye yöneltir. Nesnel adalet ise, kişinin bir özelliği değil, onun bu özelliğine uygun olarak somut durumlarda gerçekleştireceği ilişkinin bir özelliğidir. Burada söz konusu olan, insanlar arası ilişkileri düzenleyen kuralların bütünü olarak hukukun gerçekleştirmesi gereken adalettir. Adaletle ilişkin ikinci bir ayırım, yasa adaleti denen adalet ile yasa öncesi ve yasa üstü adalet arasındadır. Yasa adaletinden hukuksal kararların, mahkeme kararlarının bir özelliği, yani bunların, dayandıkları hukuk kurallarına uygunluğu anlaşılır. Bu anlamda, yasalara uygun bir karar, anayasaya uygun bir yasa adaletlidir. Yasa öncesi ve yasa üstü adalet ise hukukun son ilkesi olan adalet ilkesini dile getirir.⁶⁵

Platon, Devlet adlı eserinde, gerçek bir filozofta bulunması gereken en önemli özelliğin doğruya bağlılık; yani her zaman her yerde doğrunun ardından gitmek olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Platon, doğrunun yanında olmayı, eğri olanı, bugün başka, yarın başka olanı gerçek bir filozof saymamış ve doğruluk değerine verilen zararın filozofların birçoğunu bozduğunu bile iddia etmiştir.⁶⁶

⁶⁴ Cevizci, 12.

⁶⁵ Kurtuluş Dinçer, *Kısaca Felsefe*, 1. Bsk. , Pharmakon Yayınevi, Ank. , 2012, 172.

⁶⁶ Platon (Eflatun), Devlet, 162.

Platon, Devlet diyalogunda ya da çoğu zaman Sokrates'in konuşturulması veya onun konuşmasına zemin hazırlanması babında monolog diyebileceğimiz eserinde, "kanun koyarken güzellik, iyilik, doğruluk üstünde aldanmak, bir adamı yanlışlıkla öldürmekten çok ağır bir suçtur" diye ifade etmiştir. Ona göre adalet, kişinin doğruluk içinde yaşamasıdır. Suçlu olanların her zaman cezasını görmelerini ister. Ama kanunların verdiği cezalar her zaman adaleti gerçekleştirmeyebilir. Kanunun, temize çıkardığı katil, suçsuz sayılır.⁶⁷

"Toplumdaki ve insanlardaki adalet düşünce ve duygusu ister doğuştan isterse sonradan ortaya çıksın adalet düşüncesindeki temel amaç olan hakça, adilce bir yaşam sürme isteği değişmemektedir. Fakat bu adaletin nasıl gerçekleştirileceği olgusu birçok faktöre göre değişebilmektedir. İnsanoğlu yaşadığı sürece üzerinde hayatını sürdürdüğü evreni ve onun yasalarını araştırmıştır-araştıracaktır. Sonrasında insan toplum halinde yaşamaya başlayınca diğer insanlarla uyum içinde yaşaması için bir düzene gereksinim duymuş veya bir düzen gereksinimi zorunlu olmuş, bunun sonucunda insanlar kendi aralarında çeşitli kurallar geliştirmişlerdir. İlk başlarda bu kurallar sözlü, sesli veya işaretli olarak doğal hukukun temelini oluşturmuştur. Fakat zamanla adaletin ve hukukun insanların keyfiliğine göre işlediğinde olumlu-olumsuz birçok sonucu getirdiği görülünce bu kuralların yazıya aktarılacak pozitif hukuk haline getirildiği söylenebilir. Bir toplumda ne tür hukuksal sistem işlerse işlesin insanların en doğru adaleti arama idealleri devam edecektir. Bütün hukuk felsefesi tarihi 'adalet' değerinin tartışılması üzerinde yoğunlaşmıştır. Gerçekten de hukukun temel amacı toplumsal düzeni sağlamaktır. Toplumsal düzeni sağlamanın hukuksal boyutu toplum içinde yaşayan tüm insanlara adaletin eşit olarak dağıtılmasıdır. Bu eşitlik imkân, oran, emek, yetenek ve diğer faktörlere göre değişebilen bir eşitlik olmalıdır."⁶⁸ İnsanoğlunun adil şekilde yaşaması, birçok değişkene bağlıdır. Nasıl bir hukuk sistemi içerisinde yaşadığınızdan tutun da, devlet yöneticisinin, hukukun doğru uygulanması konusundaki tutumuna kadar bütün faktörler adaletin yaşanırılığını etkiler. İnsanların hukuk kurallarına uymamaları onları yasa tanımaz yaparken; onların gerçekten mağduriyetler yaşamasına neden olacak hukuk kanunlarını çıkarmak, o kanunları çıkaran yöneticileri sorumlu yapacaktır.⁶⁹

⁶⁷ Platon (Eflatun), Devlet, 126-127.

⁶⁸ Çetin, 27.

⁶⁹ Osman Elmalı, "Sadi'nin Ahlak Teorisinin Analizi ve Yönetim Ahlakı", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (1), 2011, 141-154.

Hukuk, adalet, özgürlük gibi kavramları tanımlamak zordur, hatta bazı yazarlara göre boşuna bir çabadır. Bu konuda düşünürler arasında içerik ve nitelik bakımından düşünce birliğine pek rastlanmaz. Kimine göre adalet, alındığı kadar verme eşitliği esasına dayanır; bir diğerine göre bu tanım adaletsizliğin ta kendisidir. Felsefedeki değer rölativizmine paralel olarak, hukuk ve devlet felsefelerinde de ‘adalet’ değerinin göreceli bir kavram olduğu öne sürülmüştür.⁷⁰

Doğal hukukçular da kendi anlayışlarını ortaya koyarken, adalet kavramını farklı yerlere dayandırarak açıklamışlardır. Doğal hukukçular, kökeni bizim dışımızda olan, aşkın (müteal, transendent), soyut bir adalet idesi üzerinde durmuşlardır. Adaletin kökenini, bu evrene dayandıran doğal hukukçular da vardır. Somut adaleti savunanlara göre adaletin kaynağı yerleşik (immanent, mekni) bir evrendedir.⁷¹

“Hugo Grotius, *söze* bağlılık ilkesini adaletin gereği sayar. Thomas Hobbes’un sisteminde de sözleşmeye uymamak adaletsizliktir. Kant, Ulpian’ın izinden giderek ‘şerefli yaşa, kimseye zarar verme, herkese payına düşeni ver’ ödevlerini içeren bir adalet anlayışı ortaya koymuştur. Çağımızda da hangi hukukun ‘adalete’ uygun olduğu ya da ‘doğru’ bulunduğu konusundaki görüş ayrılıkları ve fikir çatışmaları devam etmektedir. Bunun nedeni, kişilerin ‘adalet’ konusundaki fikirlerinin de kendi kişisel çıkarlarına ve inançlarına, mensubu bulundukları toplumların, sosyal grupların veya zümrelerin faydasına ve kişilerin karakterlerine bağlı olarak değişmesidir. Adalet sorunu tartışılırken, doğal hukuk görüşünün pozitif hukukla, ayrılması çok zor bir bağlılık ilişkisi içinde olduğu gerçeği çoğu zaman unutulmaktadır. Pozitif hukuk olmasaydı bu hukukun adalet ilkesine göre değerlendirilmesi de söz konusu olmayacaktı. Pozitif hukuk olduğu içindir ki, bu hukukun adaletle uygunluğu ya da aykırılığı sorunu gündeme gelmektedir. Pozitif hukukun bulunmadığı bir toplum düzeni bakımından adaletle uygunluk, aykırılık tartışması da anlamsızdır.”⁷² Adaletin sağlanması hususunda kanun yapıcılar, mümkün mertebe eşitliği ve hakkı gözetecek, adaletin gerçekleşmesini sağlayacak, yasalar yapmalıdırlar.⁷³

⁷⁰ Niyazi Öktem, *Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları*, 2. Bsk., Der Yay. , İst. , 1995, 110.

⁷¹ Öktem, 110.

⁷² Çetin, 29- 31.

⁷³ William J. Stuntz, “Unequal Justice” , *The Harvard Law Review Association*, Volume: 121, Number:8 June 2008, 1970-2040.

1.2.ADALET DÜŞÜNCESİNİN TEMELİ VE KISA TARİHİ

Adalet kavramı felsefe tarihinin önemli kavramlarından biridir. Oldukça zengin bir tarihsel gelişim sürecine sahiptir.⁷⁴ Bu kavram uzun yıllar felsefenin konu alanı içinde mütala edilmiştir. 19. yüzyılda diğer sosyal bilimlerin felsefeden hızla kopmaya başlamasından sonra bu kavramda artık sadece felsefeyi ilgilendiren bir kavram olmaktan çıkmış, en başta hukuk felsefesi ve sosyolojisi olmak üzere özellikle siyasal bilimlerin uğraş alanı içinde görülmeye başlanmıştır.⁷⁵

Adalet, hak, eşitlik, doğru yaşama, adil olma, evrenin var edilmesinden bu yana, onun üzerinde yaşayan tüm canlı türlerinde aranan, istenen bir şeydir. Ancak bu istenen adaletin, düzenin nasıl bir yapıda olacağı, zamana, devletlere, yönetim sistemlerine, kişilere göre değişmiş ve değişmektedir. Platon'un daha çok Sokrates'i konuşturduğu ve devlet'e, erdemli ve doğru yaşamaya dair birçok konuya temas ettiği Devlet isimli eserinde, adalet genellikle doğruluk veya doğru yaşama şeklinde; adaletsizlik ise eğrilik veya eğri yaşama şeklinde ifade edilmektedir. Doğruluk (adil olma veya yaşama) hem kendisi, hem de verdiği sonuçlar iyi olan şey, mutlu olmak isteyen aradığı şeydir.⁷⁶

İnsanlar kurulu düzenle her zaman barışık ve hoşnut olmamışlardır. Daha güzel, daha iyi, daha doğru bir hukuk düzeni aramışlardır. Kendilerine yapılan haksız muamele, baskılar onları düşünmeye yöneltmiş ve zihinlerinde oluşan “iyi düzeni”, “iyi hukuku” adalet diye tanımlamışlardır. Böyle bir hukukun insan iradesi dışında ve üstünde, kalıcı ve objektif olması gerekirdi. İnsan iradesine bağlılığı, hukuku keyfilğe götürebilirdi. Sorun bir ikilem içinde ele alınmaktadır: Olan hukuk ve olması gereken hukuk. Öte yandan insanda her şeyin esas ve özünü araştıran bir felsefi bilinç vardır. Felsefi bilinç, her alanda olduğu gibi hukuk ve devletin de öz ve esasına inmek ister. Görülüyor ki adalet kavramı felsefeden kaynaklanmaktadır. Bütün hukuk felsefesi tarihi “adalet” değerinin tartışılması üzerinde yoğunlaşmıştır. İlk çağlardan günümüze Doğal Hukuk Okullarının savunduğu objektif, salt adalet “idesi” anlayışı ve bunu yadsıyan pozitivist akımların mücadelesi hukuk felsefesinin konu alanını yaratmıştır. Tarihin ilk

⁷⁴ Arslan Topakkaya, “Bir Söylem Olarak Adalet Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt:I, Sayı: 2, 2006, 97-111.

⁷⁵ Arslan Topakkaya, “Aristoteles'te Adalet Kavramı (Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research)*, Volume: 2/6, Winter 2009, 628-633.

⁷⁶ Platon (Eflatun), Devlet, 47

çağlarından bu yana insanoğlu pozitif, yürürlükteki hukukun üstünde ve ötesinde değişmez, genel geçerliliğe sahip bir adalet ideali peşinde koşmuştur.⁷⁷

İnsanoğlunun yaşantısı aslında hiçbir dönem kuralsız olmamıştır. Fakat onun adaleti arama çabası, daha iyiyi bulma ve daha adil yaşama perspektifinde yatmaktadır. Adalet anlayışımızdaki en azından tartışmalı yönler dair bilgi birikimi, insanlığın ilkel dönemlerinden bu yana epey mesafe kat etmiştir. Ama var olan bu bilgi birikimi şu an dünya üzerinde yaşayan insanları daha adil bir dünyada yaşıyor mu sorusu kolaylıkla cevaplandırılabilir bir soru gibi durmamaktadır. Adaletin kısa tarihi veya doğası biraz da insanlığın trajedilerinin, ezilmişliklerinin ve adil olma veya adaletten yoksun olma duygularının yaşantı tarihidir.

Adalet anlayışımızın kazandığı modern yön, Hobbes’tan Rawls’a kadar uzanan bir çizgi üzerinde, adaletin temelinin sözleşme veya pazarlık olarak görülmesi ile temsil edilmektedir. Adaletin, erdemler ve değerler üzerinden değil, menfaatler ve haklar üzerinden kararlaştırılan bir meseleye dönüşmesini kısmen yeni düzen kavrayışının ürünü olarak görebiliriz. Düzen tartışması, birçokluğun içerdiği öğelerin bir bütün oluşturacak şekilde birbirine nasıl bağlanabileceği sorununu çözmeye çalışıyordu. Aynı soruyu adaletle ilişkili terimler çerçevesinde ileri sürdüğümüzde, meselenin varlıkları birbirine bağlayan ilişkilerde “doğru orantının” ne olduğu sorusu şeklinde karşımıza çıktığını görmekteyiz.⁷⁸

Buradan hareketle adaletsizlik, adil olarak kabul edilen bir düzenleme içinde ilişkilerin sahip olması beklenen “doğru oranına” aykırı olan durum olarak da tarif edilebilir. Adaletsizlik, adaletin ilişkileri düzenleyici, başka bir deyişle düzen kurucu bir ilke olarak işlev görmesini davet eder. Adaletsizliğin varlığı, farklılıkların mümkün, hatta gerekli kabul edildiği bir durumdan uzakta durduğumuzu ve denkleştirici müdahalelerin gerekli olduğunu gösterir. Denkleştirme, esasında varlıkların sahip oldukları niteliklere göre birbirleriyle eşitleştirilmesi gerekliliğini ifade etmenin bir başka yoludur. Bu durumda eşitliğin, en eski dönemlerden beri adalet tartışmalarının odağında duran bir kavram olmasında şaşılacak bir yan bulunmamalıdır. Birebir denkleştirilebilecek olanlar arasında “aritmetik eşitlik”, böyle bir denklik olmadığı için birbirine orantılı ilişkiler üzerinden bağlanan varlıklar arasındaysa “geometrik eşitlik”

⁷⁷ Öktem, 109.

⁷⁸ Ahmet Murat Aytaç, “*Temsil, Adalet ve İstikrar*”, Mülkiye Dergisi, 38(1), 2014, 11-34/24.

söz konusu olacaktır. İşte adalet meselesi, adalet ve eşitliğin teorik olmanın yanında, pratik olarak da uygulanabilirliği sorununun insan ilişkileri için de ileri sürülmesiyle siyasal düzen için ağırlığını hissettirmeye başlar. Aralarında yaş, cinsiyet, ırk, sınıf gibi ölçütler bakımından farklılıklar bulunan insanların bir toplum halinde bütünleştirilmesi nasıl mümkün olabilecektir? İşte adalet tartışmasının çözüm bulmaya çalıştığı en temel siyasal sorun budur. Bu bakımdan ele alındığında, farklılıklara rağmen kalıcı bağlar tesis edilebilmesi adalet ilkesi sayesinde mümkün hale gelebilir. Adalet, insanlar arasındaki ilişkinin “doğru oranını” gösterdiği ölçüde, bu farklılıkların çatışma dinamiklerine dönüşmesini engeller; eşitsizlikleri kabul edilebilir, hatta gerekli kılar. Bu orandan sapma olduğu düşünülen adaletsizlik durumlarındaysa, eşitliğin sağlanması için müdahaleleri davet eder. Kısacası adalet, farklılıkların düzenini veya düzen içerisindeki farklılıkları tanımlayan ve sürekli kılan ilkedir.⁷⁹

Böylesi bir adalet düşüncesi, antik dünyada insan, doğa ve siyasi güç arasında olduğu varsayılan ilişkilerinden hareketle kavranıyordu. İnsanların doğası, onların sahip olduğu erdemleri ve değerleri yönlendiren teleolojik ilke ile ilişkili olduğundan, toplumda düzen, her bireyin kendinde içkin olan ilkelerin gösterdiği hedeflere uygun davranmasıyla ortaya çıkıyordu. Kişinin kendi doğasına uygun davranması hakkı, bundan uzaklaşması ise haksızlığı temsil ediyordu. Bu yüzden adalet, bireyin doğasından hareketle tanımlanan erdemlerle veya değerlerle bir arada düşünülüyordu. İnsan, doğa ve güç anlayışımızda meydana gelen modern dönüşümlerin, düzen ve toplum kavrayışını da değiştirmesine paralel olarak adalet de, egemen güç tarafından tesis edilecek bir düzenin tecellisi olarak kavranmaya başlandı. Burada adalet, artık sadece menfaatleri ve bunlarla uyumlu olan haklar tarafından yönlendirilen bireyler arasındaki sözleşmelerden hareketle tanımlanabiliyordu.⁸⁰ İnsanlar arasındaki sözleşmelere uymak yani yasaya göre eylemek adalet giden yolda önemli bir adımdır. Bu sebepten Sokrates, kendisini bir şekilde mahkum eden yasaya boyun eğmiştir. Çünkü ona göre, asıl mesele ölmek değil; haksızlık etmemektir. Haksızlık etmek bir tür kötülüktür. Kötülükse daima ölümden hızlı koşar.⁸¹ Haksızlığın ne kadar olumsuz sonuçlara yol açacağını bilen Sokrates için kötülüğü yargılara bırakmak erdemli bir

⁷⁹ Aytaç, 25.

⁸⁰ Aytaç, 25.

⁸¹ Bedia Akarsu, “Sokrates’de Erdem Düşüncesi”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 13, 1962, 57-73.

davranışa dönüşmüştür, diyebiliriz. Ama insanoğlu, her şeye rağmen doğası gereği ve farklı dış etkenlerle toplumsal sözleşmeye aykırı hareket edebilmektedir. İşte insanlar, aralarında oluşan bu mutabakatlara uymadığında, yasalar ve hukuk kuralları devreye girmekte ve insanların ilk zamanlardaki doğal hukuk, doğal hak eksenli yaşantılarından; pozitif hukukun, güce, otoriteye veya seçilmişlerin yaptığı yasalara dayanan yazılı, normatif yaşama ve hak düzenine geçilmektedir.

Toplumsal sözleşme üzerinden adalet eksenli açıklama yapma düşüncesi aklımıza geldiğinde John Rawls, 70’li yıllarda bütün dünyada tartışılan “adalet kuramını” kitabında ele almıştır. Rawls, burada toplumsal sözleşme kuramı çerçevesinde, hukuk norm ve kurumlarının temellerini açıklamaya çalışmaktadır. Her insana, insan onuruna yaraşır bir varoluş ve mükemmel bir birliktelik biçimi sağlayacak belli temel ilkeler üzerinde insanların uzlaşacağı yolundaki varsayımsal-hayali bir “ilk durum” tezinde, insanların daha baştan, ahlaki bir gerekliliği, yani her sosyal topluluğun temeli olarak adalet ilkesini mutlak şekilde kabul edeceğini öngörür. Rawls’ın temel adalet ilkeleri şöyledir; İlk ilkesi: Herkes, herkesin yararlanabileceği aynı temel özgürlükleri kapsayan genel bir sistemin içinde aynı haklara sahiptir. İkinci ilke ise sosyal ve ekonomik eşitsizliklere müdahale edilmesi ile ilgilidir. Yani adil kesinti ilkesi, durumu en elverişsiz, kazancı en az olana en büyük faydayı getirecek şekilde düzenlenmelidir. Dürüstçe bir fırsat eşitliği ilkesinde ise herkese açık memuriyetler ve iş olanakları yaratılmalıdır.⁸²

“Rawls’ın toplumsal istikrar, makullük ve adalet fenomeni arasında kurduğu bağlantılar, filozofun kendisi ve kuramı açısından, bizlere siyaset felsefesi bağlamında anlamlı ipuçları kazandırır. Her şeyden önce adaleti, ölçülülük olarak değerlendirmek en özlü ifadesi Platon ve Aristoteles de bulunan klasik erdem anlayışının kavramsal sınırlarını kabul etmek anlamına gelecektir. Rawls, adaleti, eşitliği ve özgürlüğü toplumsal istikrar temelinde sentezleyen birlik sağlayıcı kurucu ruh olarak kurgular. Rawls’a göre adalet toplumsal kurumların ilk hedefi, pazarlık ve çıkar hesaplarının üstündeki temel siyaset erdemi, yokluğuna ancak daha büyük bir adaletsizlikten kaçınmak için katlanabileceğimiz kapsayıcı yaşama reçetemizdir.”⁸³

⁸² Annemarie Pieper, *Etîge Giriş*, Çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, 1. Bsk. , Ayrıntı Yay. , İst. , 1999, 115.

⁸³ Armağan Öztürk, “Rawls’ın Adalet Teorisi Ya Da Biçimsel Hak Anlayışının Teorik Açmazları Üzerine”, *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 37, 2007, 57-86.

“Rawls’a göre bireyler, sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri giderebilme hususunda ahlâkî ve siyasi anlamda sorumludur.”⁸⁴ Bu ifade hakkı ve adaleti arama anlamında kişinin sorumluluk alanını genişletmektedir. Evrende insanoğlunun hak arama mücadelesini, adaleti tesis etme çabasını, toplumsal adalet kuramından yola çıkıp, geliştirmesi bağlamında dağıtıcı sosyal adalet düşüncesi, Rawls’a çok şey borçludur diyebiliriz. Adaletin doğasına ve kısa tarihine bakıldığında, bu meselenin ne kadar önemsendiğini, vurgulandığını rahatlıkla görebiliriz. Zaten adalet, gerek hukuki bir kavram olarak, gerekse hukukun sonuçsal bir ürünü olan vicdani bir durum olarak ele alınsın, önemi çağdan çağa artarak yükselecek olan bir olgudur.

“Sonuç olarak adalet düşüncesi ve kavramı çağlara göre farklı içeriklerde karşımıza çıkmıştır. Fakat doğal hukuk kapsamında, insanlar, geçmişten günümüze ideal adaleti aramaya devam etmişlerdir. Doğal hukuk içerisinde adalet, ölçüt olarak insan doğasını kendisine temel kabul eder. Bundan dolayı tabiatın düzeninde, canlılar arasında adalet nasıl gerçekleşiyorsa, doğal hukuk içerisindeki adalet de insanın doğasındaki özelliklere göre gerçekleşecektir. Ancak adaletin gerçekleştirilmesi sadece hukukun işi değildir. Gerçek adalet toplum içindeki tüm birimlerin katılımıyla yerini bulacaktır. Doğal hukuk içerisinde adalet daha çok insani faktörlere göre şekillenir. Doğal hukukun adaleti, insan emeğidir.”⁸⁵

1.3.ADALETİN ÇEŞİTLERİ

Adalet kavramı çok yönlü içeriği ve farklı fonksiyonlarıyla, hukuk alanında ve kamu vicdanında önemli bir yeri olan olgudur. Adalet kavramının çok yönlü yapısı daha alt bölümlerinin oluşmasına neden olmuştur. Genel anlamda adalet sözcüğü, kavram olarak tümünü içermekle beraber, bütünsel anlamın belirlenebilmesi için adaletin bu alt biçimlerinin bilinmesinde yarar vardır. Adalet kavramının göreliliğinin belirlenmesinde birbirinden farklı adalet anlayışları vardır. Adalet, çeşitli durumlara ve koşullara göre, farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. İşte bu her ayrı ortaya çıkış biçimine göre adalet sözcüğünün başına nitelendirici bir önad gelir. Önad ile belirlenen adalet türleri kendi özellikleri ile diğerlerinden kesin olarak ayrılırlar. Adalet türlerini incelemeden önce, hukuksal ve hukuk dışı adalet ayrımı yapılmalıdır. Bu ayrım kesin boyutları ile

⁸⁴ Rabia Sağlam, “Liberal Adaletin İki Farklı Görünümü: John Rawls ve Robert Nozick (‘Hakkaniyet Olarak Adalet’ Eleştirisinden ‘Yetkisel Adalet’ Eleştirisine)”, *EÜHFD*, C. XI, S. 1-2 (2007), 181-217.

⁸⁵ Çetin, 31-32.

yapılmazsa bazı anlam karışıklıkları önlenemez. Hukuk dışı adalet türlerinde, adalet kavramının kesin öğelerle belirlenemeyen anlamı ve içeriği, kavramı hukukla özdeşleşmekten uzaklaştırmış ve hukuk dışı boyutlar da kazandırmıştır. Hemen hemen tüm sosyal bilimler alanında, adalet kavramının değişik içerik ve anlamda ortaya çıktığı görülmektedir. Hukuk dışı olarak adalet kavramı başlıca toplumsal, ekonomik, siyasal, felsefi ve dinsel alanlarda görülmektedir.⁸⁶

Adaletin hukuk dışındaki görünümü, onun adil yaşama ölçütü olarak hukuk dışılığını göstermez; sadece pozitif hukuk olarak ya da hukuk bilimi anlamında alan dışılığını gösterir. Ayrıca diğer alanlardaki etik normlar ve hukuksal düzenlemeler, adalet çerçevesinde ele alınabilir. Örneğin siyasal anlamda adalet, herkesin toplum içerisinde kendini ifade etme ve seçme seçilme konusunda eşit durumda olma hakkı olarak algılanabilirken; ekonomik açıdan da tüm fırsatlardan eşit olarak yararlanılması biçiminde algılanabilir.

“Dünya adalet olmadan başlamıştır ve sürekli ertelenmiş bir adaletin arayışıyla da bir gün sona erecektir. Adalet, tam da olmadığı için çok değerli bir kavramdır. Yeryüzünde adalet olmadığı için biz insanlar ona bu kadar anlam atfediyoruz. Adalet, fiili durumdan ziyade, olması istenen bir dünyayı dile getirir. Adalet bir ideal, adaletsizlikse realitedir. Bu sebeple hukukun adaleti tesis etmesini istiyor ve bekliyoruz. Oysa hukukun bir kutsiyeti yoktur ve hukuk demek adalet demek değildir. Çoğu zaman adalet hukukta gerçekleşmez. Hukukun zaman zaman adaleti zedelediği ve hatta yeri geldiğinde adaletin önündeki en büyük engelin hukuk olduğu da söylenebilir.”⁸⁷

Adalet bir anlamda hukukun varlık nedenidir. İnsanların adalet arayışları ve bunu sürekli kılma düşüncesi bir toplumsal düzen getirmiştir. Bu nedenle adaletin gerçek anlamı ve niteliği hukuksaldır. Adalet deyince ister istemez hukuk akla gelmektedir. Adalet kavramının yukarıda ifade edilen şekillerde hukuk dışı kullanılması, hukukun diğer alanları düzenlemesi ve o alanlarla ilgili kurallar koyması sonucunda ortaya çıkmıştır. Kavramın aslı, hukuksal kökenli olduğundan diğer alanlardaki adalet kavramları gibi başına “hukuksal” nitelemesi getirilmeden hukuk alanında kullanılır. Hukukun çok yönlü yapısı, adalete de çok yönlülük özelliğini kazandırmıştır. Tek bir adalet yoktur. Her zaman çeşitli görünümelerde ve anlamlarda adalet vardır. Öncelikle

⁸⁶ Çeçen, 25.

⁸⁷ Gökhan Yavuz Demir, “Bir Metafor Olarak Adalet” , *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi*, 14-16 Ekim 2010, Bursa, 451-457.

hukuk ve ceza adaletinin ne olup-olmadığı ortaya konmalıdır. Sonra yasal adalet-yasadişı adalet, nesnel adalet-özel adalet, dağıtıcı-denkleştirici(düzeltilici) adalet ayrımları göz önüne alınmalıdır. Bu ayrımlar sonucunda ortaya çıkan değişik kavramlar adaletin ayrı yönlerini gösterirler. Hukuksal anlamda adalet, genel olarak tüm bu yönlerin bir araya gelmesinden oluşmaktadır.⁸⁸ Adalet türlerini anlatırken ancak bir adalet tanımına yaklaşmak mümkündür ki bu da aslında gene bir mahiyet açıklamasıdır. Adalet düzenleyici bir kavram olarak ortaya çıkmakta, toplumsal ilişkileri eşitlik esasına göre düzenlemekte ve ahlaki bir kural olan ahde vefa ilkesine “pactasuntservanda” dayanmaktadır. Adaletin içeriğini dağıtıcı adalet, denkleştirici adalet, hakkaniyet ve sosyal adalet anlayışları oluşturmaktadır.⁸⁹

Adalet türleri arasında işlev farkları olsa da, bu türler arasında birçok ortak nokta da vardır. Sonuçta tüm adalet türleri olumlu-olumsuz anlamda hak edene hakkının verilmesini amaç edinir. Temelde hepsi de yazılı olan hukuki normlardan hareketle tanımlarını ve görevlerini yapar. Biz bu bölümde daha çok hukuksal adalet diyebileceğimiz ve temelde Aristoteles’e ait olan denkleştirici adalet, dağıtıcı adalet ve hakkaniyet şeklinde sıralanan adalet türlerini inceleyeceğiz.

1.3.1.Denkletirici (Düzenleyici) Adalet

Denkleştirici adalet terimi, değişme anlamına gelmektedir. Bu tür adalet, genellikle insanlar arasında sözleşmeler sonucunda ortaya çıkan mal ve hizmet değişimlerinde kendisini gösterir ve bu gibi durumlarda uygulanır. Temelinde eşitliğin sağlanması amacı yatan bu adalet, dağıtıcı adaletin aksine sayısal anlamda bir eşitlik düzeninin kurulmasını gerektirir. Bu nedenle ödünç alan kimse, ödünç olarak aldığını ödemeye zorunlu olduğu gibi, iş ilişkilerinde ücretin arz edilen emeğin değerini karşılması zorunludur.⁹⁰ Bu adalet düşüncesi, temelde matematiksel eşitliği savunur.⁹¹

Denkleştirici adalette söz konusu olan, yapılan herhangi bir zararın sonuçlarını kaldırmak, ödemek veya onarmak yoluyla yeniden eski durumun sağlanmasıdır. Zararın ödenmesi, zarara uğrayanın karşı karşıya kaldığı haksızlığın giderilmesini sağlamakla, adalet düşüncesinin gereklerine uygun bir hukuksal davranış olur. Zarara yol açan

⁸⁸ Çeçen, 31.

⁸⁹ Öktem, 116.

⁹⁰ Çeçen, 38-39.

⁹¹ Anayurt, 48.

kimsenin ödemekle katlandığı bu yükümlülük, kendi kötü davranışının zorunlu bir sonucu olduğu için adalete aykırı düşmek şöyle dursun onu gerçekleştirmeye yardımcı olur. Kötülüğün karşılığı, zarara neden olan kimsenin payı, bu davranışına uygun işlemi görmektir.⁹² Ceza ile suç arasında uygunluk bulunması da denkleştirici adaletin gereğidir.⁹³

Denkleştirici adalet, özellikle bireyler arasında mal ve hizmetlerin değiş tokuşunda uygulanır ve temelini, edim ile karşı edimin, örneğin mal ve karşılığının salt ya da sayısal denebilecek eşitliği düşüncesi oluşturur. Bazı hukuk anlayışlarına göre, insanın hukuk duygusunun simgesi olan eşitliğin bu anlamda uygulanması, herkese eşit olanın verilmesi biçiminde ifade edilebilir. Bu tür adalet gereğince hiç kimse verdiğinden daha fazlasını almamalı, bu açıdan herhangi bir üstünlüğe sahip olmamalıdır. Aksi takdirde başkasının hakkı olana sahip olma durumunda kalır. Bu yüzden bozulmuş olan dengenin yeniden kurulabilmesi için o hakkın (başkasına ait olan kısmı) gerçek sahibine verilmesi gerekir. Ayrıca zarar veren kişinin zararını karşılayabilecek ölçüde ödenek vermesi gerektiği gibi, ceza ile suç arasında da uygunluk bulunması, denkleştirici adaletin öngördüğü salt eşitliğin gereği olarak benimsenir.⁹⁴

Denkleştirici adalet genelde bireylerin kendi aralarındaki ilişkileri düzenler. Yasal adalet bireylerin toplumla olan ilişkilerini biçimler. Karşıt çıkarlar arasında barıştırmacı ve denkleştirici dengeyi, uygulamada ne biçimde gerçekleştirebileceği sorunu her olayın özelliklerine göre ilgililerce çözümlenmesi gereken bir konudur. Yasaların belirlediği hak ve adalet ilkeleri ancak genel bazı ölçütleri içerir. Bu ölçütlerin olaylara uygulanmasında somut durumun özelliklerini göz önünde tutmak gerekir. Kişiler arasında iş ve işlev bölüşümünü, karakter ayrılığını, çalışmaların değerini ve diğer özellikleri göz önüne almadan çıkarlar dengesi kurma olanağı pek yoktur. Haklı dengenin kuruluşu açısından, herkesin payı duruma göre değişir. Gerçekleşmesi istenen adaletin dayandığı koşullar her durumda farklı olabilir. Karşı yanların benzer olması durumunda, ilgililer arasında haklı bir çıkar dengesi kurulabilmesi, herkesin aynı paya sahip olmasına bağlıdır. Böyle bir durumda adalet düşüncesi, eşitlik ilkesi ile birleşmiş

⁹² Çeçen, 37.

⁹³ Dinçer, 173.

⁹⁴ Çeçen, 37-38.

olmaktadır. Aksi olursa; koşullardaki eşitsizlik, payların eşit oranda değişmesini gerektirir. Yasalarda bu ilkeler göz önünde tutularak düzenlemelere gidilir.⁹⁵

Denkleřtirici adaletin getirdiği eşitlik ölçüsüne göre, hiç kimse başkasının kişiliğini veya malını kendisine uyruk kılamaz. Hiç kimse başkasının zararına zenginleşemez, başkalarının zararına bazı mallar kazanamaz. Denkleřtirici adaletin o derece genel bir anlamı vardır ki, yalnız sözleşme ilişkilerinde değil aynı zamanda bireyler arasındaki tüm ilişkilerde de kendisine uygulama alanı bulur. Bu tür adalet, başkasına verilmiş zararın karşılanması yükümünün hukuk ačíısından ele alınan tüm bireysel haklarının temelini oluşturur. Kiřisel ilişkilerin tümünde denkleştirici adalet söz konusudur.⁹⁶

Bu tür adalete Aristoteles aslında rektifikatif (düzeltici, tashih edici) adalet demektedir. Gerçekten de bozulan dengenin düzeltilmesi söz konusuydu. Ancak Saint Thomas d'Aquin'in değiş-tokuş dengesinden esinlenerek kullandığı “comutare”, “justitia commutativa” (denkleştirici adalet) deyiminin tercih edilmesine yol açmıştır.⁹⁷

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak özetlersek bir adalet türü olarak denkleştirici adalet, insanlar arasında bozulan dengenin yeniden kurulmasına, uyum durumunun tesis edilmesine yardımcı olan hukuksal durumdur.

1.3.2.Dağıtıcı Adalet

Dağıtıcı adalet, insanlar arası hak ve hukuk ilişkilerine farklı bir ölçüt getirmektedir. Bu da insanların hak edişlerine göre, hakkın belirlenmesi hususudur. Yani bu adalet türü, insanın eylemleriyle hakkı arasında bir orantısallığın kurulmasını dile getirmektedir.

“Herkes hak ettiğini vermek biçiminde tanımlanan orantılı bir eşitlik düşüncesinin ürünü olan ve eşitlerin eşit, eşit olmayanların da farklı işlem görmesi gerektiğini savunan adalet türüne dağıtıcı adalet denir. Bir toplumda, mal, mülk, eğitim, imtiyaz, hak ve fırsatların, toplumun üyelerine orantılı bir şekilde dağıtılmasına dayanan adalet anlayışı, dağıtıcı adalet olarak ifade edilir.”⁹⁸

⁹⁵ Çeçen, 38.

⁹⁶ Çeçen, 39.

⁹⁷ Niyazi Öktem, Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, (Öktem'in Naklettiiğine göre) 113.

⁹⁸ Cevizci, 163.

Dağıtıcı adalet (iustitia distributiva), değerlerin dağıtılmasında herkesin yeteneğine ve toplum içindeki durumuna göre pay almasıdır. Bu adalet çeşidinde mutlak bir eşitlik değil, nispi bir eşitlik düşüncesi vardır. Bu tür adalet anlayışına göre, kişinin hakları ve ödevleri durumuna, niteliğine, yaptığı işe göre farklı olacaktır. Denkleştirici adalet birçok durumda yetersiz kalır. Örneğin on yaşındaki çocuğuna da iki yaşındaki çocuğuna da aynı miktarda yemek veren annenin durumu denkleştirici adalete uygundur. Ancak biz annenin böyle bir tavrını genellikle adil olarak görmeyiz. Yaşı büyük olan çocuğa daha fazla yemek verilmesi gerekir. İşte burada dağıtıcı adalet düşüncesi ortaya çıkar. Topluma daha çok ve önemli hizmette bulunanların toplumdan daha fazla pay almalarında da bu düşünce rol oynar. Bir işin külfetine daha çok katlanan, o işin nimetinden de daha çok pay almalıdır. Sosyal devlet ilkesi gereği dağıtıcı adalet prensibine dayanan, ama nimet külfet ilişkisini tersine çeviren uygulamalar da vardır. Örneğin, sosyal yardımlar, aile yardımları nedeniyle aynı külfetlere katlananlar arasında bunların katlandığı külfete bakılmaksızın, başka nedenlerle (örneğin çocuk sayısı) nimet farklılıkları yaratılması aslında dağıtıcı adalet düşüncesinin yanlış bir uygulamasıdır. Örneğin bekâr bir vergi yükümlüsünden evli ve çocuklu bir vergi yükümlüsüne nazaran daha fazla vergi kesilmesi, dağıtıcı adalet düşüncesinin yanlış bir uygulamasıdır. Çünkü burada nimet külfet ilişkisi yoktur.⁹⁹

Hangi adalet türü ele alınırsa alınsın hatta genel olarak adalet düşüncesi ele alındığında bile; hukuksal anlamda ve vicdani bağlamda tüm insanları memnun edecek hakça yaşantı durumları tesis etmek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla adalet türlerinin bazı noktalarda eksik kalması, yukarıdaki bağlamda normal gözükmemektedir. Çünkü insanlar arasında adalet anlamında, eşitlik konusunda birçok farklılık vardır. Bu farklılıklar da bu kavramların yaşanmasında ve algılanmasında ayrılıklara yol açmaktadırlar.

Salt eşitlik ilkesi, herkese eşit davranılmasını gerektirir. Oysa bu, kimi zaman eşitliğin bozulmasına yol açar. Çünkü insanlar gereksinimleri, yetenekleri, olanakları bakımından birbirine eşit değildir. Mutlak eşitlikçilik, bir bakıma tüm insanların kişiselini yok eden ve onları tek tipe indirgeyen bir anlayışı savunma anlamına

⁹⁹ Kemal Gözler, *Hukuka Giriş*, 1. Bsk. , Ekin Kitabevi Yay. , Bursa, 1998, 313-314.

gelmektedir.¹⁰⁰ Demek ki, denkleştirici adalet ilkesi her zaman adaleti sağlamayabilir. Bu durumda dağıtıcı adalet ilkesi göz önüne alınır. Örneğin, yeteneklerine ve gördükleri işin önemine göre memurlar arasında maaş ve derece farkı gözetilmesi gibi, yükümlülüklerin dağıtımında da geliri az olanların ortak giderlere geliri çok olanlardan daha az ölçüde katılmaları dağıtıcı adaletin gereğidir.¹⁰¹

İnsanlar arasında adalet anlamında gerçek bir uyum gerek denkleştirici gerekse dağıtıcı adaletin birlikte ele alınmasıyla sağlanabilecektir. Adalet hakkın ve haksızlığın belli hukuksal normlar çerçevesinde, kamu vicdanınca dengenin denkleştirici ve dağıtıcı adaletin misyonuyla sağlanması ile gerçekleşebilecek yapıdadır.

1.3.3.Sosyal Adalet

Sosyal değer anlayışı, günümüz modern toplumlarında sosyal ve siyasal teorilerde, insanların bireysel değer alanlarından ziyade, toplumsal yaşam standartlarına göre ortaya konan adalet anlayışıdır. Bu adalet anlayışının değer ölçütü toplumsallığı ve bütünselliğinde yatmaktadır.

Sosyal adalet, sosyal politikanın en önde gelen hedefini ve sosyal barışın da ön koşulunu oluşturmaktadır. Sosyal adaletin toplumsal sahada işlevsellik kazanabilmesi için fırsat eşitliğinin ve fırsat adaletinin sağlanması gerekir. Bunun anlamı, toplum içindeki herkesin eşit yükselebileceği ve elverişsiz duruma düşmede de eşit risklerle karşı karşıya gelmesi demektir.¹⁰²

“Ortaklaşa iyi”nin gerçekleştirilmesi için toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine toplumsal adalet denir. Toplumsal adalet, herkese bütünün bir üyesi olarak düşen hak ve ödevlerin neler olduğunun belirlenmesidir. İnsanlar toplum içerisinde yaşadıkları ve böyle yaşamak zorunda oldukları için, toplumun varlığının korunması gereği, her toplum, üyesine bir takım hak ve ödevler yükler. Toplumsal adalete dayanan toplumsal hukuk düşüncesi, geleneksel bireyci hukuk düşüncesinden farklı olarak, insanı toplumsal yanılla görmek ister. Bireyci hukuk düşüncesi, bütün insanları kişi olarak eşit sayarken; toplumsal adalete dayanan toplumsal hukuk, insanı somut ve toplumsal ilişkilerinde bir birey olarak ele alır. Toplumsal hukuk, güçlü ile güçsüzü ayrı ayrı göz

¹⁰⁰ Murray N. Rothbard, *Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyen*, Çev. Mustafa Acar, Liberte Yay. , Ank. , 2009, 5.

¹⁰¹ Dinçer, 173.

¹⁰² Sami Güven, *Sosyal Politikanın Temelleri*, 1. Bsk. , Ezgi Kitabevi Yay. , Bursa, 1995, 20-21.

önünde bulundurur. Bundan ötürü yalnızca kişilere değil, işverene, işçiye, memura; ceza hukukunda suçu rastlantıyla işleyenle, suç işlemeyi alışkanlık haline getirene ayrı ayrı bakar. Ayrıca, bireyi toplumsallığı içerisinde kavramakla, özel hukuk ilişkilerini de salt bu ilişkiye katılan kişilerin özel işi diye görmez, aynı zamanda toplumsal bir ilişki diye kabul eder. Böylece bu özel kişilerin arkasında, toplumsal yarar bakımından gözlemleyici, karışmaya hazır ve çoğu kez de karışan bir kişi olarak toplum ve onun düzenlemesi olan devlet ortaya çıkar.¹⁰³

Toplumsal anlamda adalet, toplumsal bir düzlemde ve bireylerin eylemlerinin değil de, toplumsal bir durumun özelliği olarak ortaya çıkar. Bu çerçevede içinde adalet, kendisini iki şekilde gösterir. Bunlardan birincisi olan ve kuralların uygulanmasındaki tarafsızlık ve yeknesaklığı ifade eden adalet, formel adalet adı verilir. Buna karşın, bir toplumun, belli bir adalet ölçüsüne uygun olduğu, yani toplumdaki kaynaklar ve malların dağılımı önceden saptanmış bir ahlaki ölçüt ya da ilkeye uygun düştüğü takdirde adil olduğunu söyleyen adalet anlayışına sosyal adalet veya dağıtıcı adalet adı verilir. Söz konusu adaletin temel ilkeleri ise, sırasıyla a) herkese ihtiyacına göre, b) herkese değerine göre, c) herkese hak ettiğine göre ve d) herkese yaptığı anlaşmaya göre ilkeleridir.¹⁰⁴

“Sosyal veya dağıtıcı adalet anlayışındaki temel sıkıntı herkesin hak ettiği değerleri kimlerin nasıl, neye göre hesaplayacağı ve kararlarını nasıl verecekleri sorunudur. Adalet konusundaki bir başka sorun, hak, doğru, hakkaniyet gibi kavramların herkese göre değişken özellikler gösteren yanlarının olmasıdır. Çünkü adalet bazen bu kavramlarla izah edilmeye çalışılır. Adalet, doğrudan ayrılmama, haktan yana olma, hakkı yerine getirme ve hakkı gözetme anlamındadır.”¹⁰⁵ Bu hakların gözetilip verilmesi ise genel bir iyilik halini açığa çıkarabilir. Adalet ise devletin amaçladığı bir iyiliktir.¹⁰⁶

Adalet kavramı modern çağlarda yeni bir görünüm altında hukuk düzenlerine yansyarak, Aristoteles’in klasik tanımındaki anlamlarına ilaveten, sosyal adalet bakımından yeni içerikler kazanmıştır. Eşitlik kavramının mahiyet ve içeriği çağların kendi koşulları içinde değişik anlam ve görünüm sunmaktaydı. Sosyal realitede

¹⁰³ Dinçer, 174.

¹⁰⁴ Cevizci, 12.

¹⁰⁵ Çetin, 25-26.

¹⁰⁶ Aristoteles, Politika, 91.

değişiklikler; yeni sosyal, ekonomik, teknik olgular, eşitlik düşüncesine yeni boyutlar getirmiştir. Doğal Hukuk, Aydınlanma Çağındaki “akit serbestisi-sözleşme özgürlüğü” ilkesini savunmaktaydı. Herkes, insanlar arası ilişkilerdeki tüm sorunlarını “bir akit, sözleşme” çerçevesinde çözümleyecekti. Sözleşmenin hükümlerine uymak “adaletin” temel ilkelerinden biri olan “pactasuntservanda”ya (verilen sözün tutulması, ahde vefa prensibi) göre zorunluydu. Alım-satım, kira, iş sözleşmelerinden, devletin kurulmasına kadar bütün toplumsal sorunlar sözleşmelerle çözümleniyordu. Özgürlük ve eşitlik doğal hukukun temel kavramlarıydı ve herkes özgür ve eşit olduğuna göre bundan daha akla uygun bir toplumsal analiz ve kurum düşünülemezdi. Sosyal sözleşme teorisine dayalı, tek yönlü açıklama şeması, gelişen ve değişen dünyada yetersiz kaldı. Ticaret devrimi, sanayi devrimi, ileri makinelerin keşfi gibi özellikle XVIII. ve XIX. Yüzyıl Avrupa toplumundaki değişimler bu toprağa ve doğal hukuk düşüncesine dayalı, sözleşme teorisini çürütmüş oldu. Yani sanayi ve teknolojinin üstünlüğü olan bu yeni toplumda herkes yasal olarak eşitti, çalışanlar özgürdü; ama fiilen ne özgür ne de eşitti, çünkü güçsüzdü. Ölmek, aç kalmamak için mecburen özgür sözleşmeye, özgürce imza atıyordu.¹⁰⁷

Kısaca Aristoteles’in vazettiği adalet anlayışı, insanlığın ilerlemesi ve yeni durumların ortaya çıkmasıyla, içerisine sosyal yönü de alarak daha da güçlendi. Fakat herkesin eşitliğini savunmak da tüm insanların sorunlarını çözemeyebilir ve onlara adil yaşama umudunu getirmeyebilir. O yüzden sadece eşitlik değil, tüm insanların olabildiğince kendilerini ifade edebilmelerine dayanan bir adalet sistemi inşa edilmelidir. Adalet, kişilerin birbirlerine saygı göstermelerinin ürünüdür ve kişiler arasında engellenmemiş bir söylem adalet sayesinde mümkündür.¹⁰⁸

Durumun aksaklığını gören doğal hukuk anlayışını savunan düşünürler, sosyal adalet ilkesini ileri sürdüler. Bu reaksiyon karşısında adalet anlayışı yeniden gözden geçirilmeliydi. İnsanlar dağıtıcı adalet gereği topluma katkıları oranında dünya nimetlerinden haklarını almalıydı ama açlık sorunuyla uğraşan, eğitim olanaklarından yararlanamayan kişinin topluma katkısı her zaman için kısır kalacaktı. O halde devlet duruma müdahale ederek güçsüzü güçlendirmeliydi. Sosyal adalet; asgari ücretin saptanması, çalışma saatlerinin azaltılması, ücretli izin, sağlık ve emeklilik sigortası

¹⁰⁷ Öktem, 114-115.

¹⁰⁸ John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, Çev. Hüsamettin Arslan, 2. Bsk., Paradigma Yay., İst., 2000, 128.

hakkı, grev, toplu sözleşme gibi konuları içermekteydi. Böylelikle sosyal haklar, herkes için yaygın bir eşitlik anlayışı, devletin herkesi güvence altına alması gibi olguları kapsayan sosyal adalet düşüncesi XIX. Yüzyıl sonu ve XX. Yüzyılda gündeme gelmiştir. Bu anlayışladır ki, kitlelerin hareketleri engellenebilmiş, kaba kuvvet karşısında sağduyu ve adalet egemen olmuş, toplumda ortaklaşa iyi gerçekleştirilmiştir. Herkesin, bütünün bir üyesi olmak sıfatıyla malik olduğu hak ve ödevler iyice belirlenmiştir. İnsanlar toplumdan yararlandıkları, toplum içinde ihtiyaçlarını tatmin ettikleri içindir ki toplumun varlığını, yaşamını korumaları ve toplumun diğer üyeleriyle yardımlaşmada bulunmalarını öne süren bu adalet türü önemsenmektedir. Sosyal adaletin uzantısı olan sosyal devlet görüldüğü gibi sosyalist devletin değil, liberal “doğal hukukçu” devletin yeni biçimidir.¹⁰⁹

Sosyal adalet, devletin vatandaşa sağladığı sosyal hizmetlerde gözetilen adalettir. Eski devlet anlayışına göre, idare insanları kanun karşısında eşit tutar ve aralarında düzenli bir hayat yaşanmasını sağlardı. Günümüzün devleti bu hizmetlerin yanı sıra, insanların daha iyi yaşamaları için gerekli hizmetleri de üzerine almaktadır. İnsanlar sadece kanun eşitliği değil, aynı zamanda hayat mücadelesinde de eşitlik aramaktadırlar.¹¹⁰ Toplumsal adalet, barış, insan hakları, bireysel davranış ile genel refahın sağlanması gibi sorunlar bugün hâlâ geçerliğini korumaktadır.¹¹¹ Bu bakımdan bugünün ve yarının toplumlarında olumlu davranışlara dayanan bir düzen kurulacaksa, bu düzenin temel ilkesi ‘toplumsal adalet’ istemi olmalıdır.

1.3.4. Hakkaniyet Kavramı ve Adalet

Hakkaniyet bir bakıma adalet ile eş anlamlıdır. Sözlüklere bakıldığında, anlam karşılığı olarak adaletin verildiği görülmektedir. Hakkaniyet kavramı, adalet ile hem iç içe hem de karşı karşıya bir ilişki içindedir. Kısaca hakkaniyet somut ve belirgin olayların adaletidir. Daha doğrusu adaletin, somut olaylara uygulanmasıdır. Soyut karakterdeki yasaların, somut yapıdaki toplumsal gerçekliğe uygulanmasında ortaya çıkan sorunlar ilkçağlardan beri göz önüne alınmış, hukuk uygulamasında adaletin yanı sıra değerlendirilmiştir. Hakkaniyet girintili çıkıntılı şeyleri ölçmek üzere, bükülebilir

¹⁰⁹ Öktem, 115-116.

¹¹⁰ Güngör, 174.

¹¹¹ Özge Özaydın, “İçimdeki Ahlak Yasası: Kant’ın Ahlak Kuramı Üzerine Eleştirel Bir İnceleme”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 34, 2011, 97-117.

maddeden yapılmış bir cetvele benzetilmekte, girintili ve çıkıntılı nitelik taşıyan toplumsal gerçeklik için bu tip esnek bir adalet anlayışını ifade etmektedir. Bu durum bir bakıma etik değerlerin toplumsal gerçeklik tarafından belirlenmesine uygun düşmektedir. Toplumda doğru davranış tiplerinin saptanmasında etik değerler kendi koşulları içinde ele alınır. Yargılama buna göre yerine getirilir. Yasaların ve diğer yasal nitelikli düzenlemelerin boş bıraktığı ya da açıkça düzenlemediği her olay kendi öz koşullarına göre karara bağlanır. Yasaların açıkça düzenledikleri durumlarda bile adalete kesin karşıt düşen katı uygulama bir yana bırakılır, adalete uygun düşen uygulamalar yoluna gidilir. Hukuk kurallarının uygulanmasında doğru yola ulaşılabilmesi için kuralların öz anlamı araştırılmalı, gerçek anlamın bulunabilmesi için özüne inilmelidir. Bazen kuralların öz anlamı, onu getirenlerin amaçlarının ötesindedir. Bir kural koyulunca, o kuralın uygulanabileceği tüm durumlar önceden görülemez. Zaten hukuk kurallarını, kanun koyucunun amaçlarıyla sınırlandırmak da hukukun amacı açısından yanlıştır.¹¹² Hukuk kuralları zamanı ve zamanın değişen tüm olaylarını algılayabilecek esneklikte, derinlikte olabilmelidir. Ancak yukarıdaki ifadelerde de değinildiği üzere, somut olarak veyahut sadece pozitif (olan) hukuk açısından bakıldığında, hukuk kuralları zaman zaman her olaya doğru olarak, adalet ilkesi ışığında uygulanamayıp, bunun sonucunda eksik, hatta yanlış kararlar verilebilmektedir. İşte bu bakımdan hakkaniyet ilkesi, başvurulması, göz önüne alınması gereken önemli bir hukuk enstrümanıdır.

Hukuk, özellikle pozitif hukuk anlamında, bir kurallar manzumesi olarak, somut yazılı kurallardan oluşmaktadır. İnsan ilişkileri ise içerisinde yoğun duygusallıkları barındırmaktadır. Bu bakımdan somut hukuk kuralları insan ilişkilerine indirgendiğinde, adalet dağıtım sürecinde hakkaniyet ilkesi gibi esneklik kriterlerine ihtiyaç vardır. Hakkaniyet, adalet dağıtımında kolaylaştırıcı, yorumlayıcı güç olarak da alınabilir.

Hakkaniyetin şuan için tüm durum ve olaylarda göz önüne alındığını söylemek zor gözükmektedir. Hakkaniyet ilkesi bütün hukuksal olaylarda kullanılamamaktadır. Ancak yargıç, önüne gelen davada kendisine hakkaniyete başvurma yetkisi verilmişse bu yetkiyi kullanabilmektedir.¹¹³

¹¹² Çeçen, 49-50.

¹¹³ Anayurt, 49.

Hukukçu nasıl ki içeriğini tam olarak anlayabilmek için kuralı incelemek zorunda ise, kuralın uygulanacağı somut olayı da incelemek durumundadır. Her durumda yargıç, hukuk ve adalet açısından önemli olan konuları diğer konulardan ayırmalıdır. Bu gerçeği göz önünde tutanlar en büyük hukukun en büyük haksızlığa yol açabileceğini dile getirmişlerdir. Kurallarda kesinlik ve katılığın yarattığı adaletsiz durumlar, hukuk uygulamasında hakkaniyete başvurmak zorunluluğunu yaratmışlardır. Hakkaniyet, hukukun aksayan ve hakları yerine getirmeyen yanlarını onarmak için gereklidir. Hakkaniyet, uygulamada bir kuralın çok genel ve yetersiz kalması durumunda ortaya çıkar. Kuralların uygulamasında bazı özel durumların yaratılması, hukukun amacına daha fazla ulaşılabilmesi içindir. Bu nedenle hakkaniyet, yasaların genelliğini düzelten bir şey olarak, genel olması dolayısıyla yasal adaletten daha üstün bir adalet türü olarak tanımlanmaktadır. Hakkaniyet, hukuk kuralının kırmalısını değil, işlev ve amacına koşut olarak özel koşullara bükülmesini gerektirir. Eğer ilgili durum üzerine herhangi bir kural yoksa yasa koyucunun getirmediği kural yerine, olaya uygun yeni bir kuralın yargıç tarafından yaratılması da gene hakkaniyet adına yapılır. Yargıçlar ve diğer yetkili uygulayıcılar hukukun önüne çıkan tüm sorunları çözümlmek ve bir kurala bağlamak zorundadırlar. Hukukun işlevselliğinin sürekliliği nedeniyle bu görevden kaçınamazlar. İşte bu nedenle hukukun kaynakları arasında hakkaniyet de yer alır. Hakkaniyet ilkesi gereğince karar veren yargıçların ve yetkili uygulayıcıların getirdikleri kurallar hukuk düzeni içinde yer alırlar ve hukuksal boşlukları doldururlar. Hakkaniyet, hukuku durağanlıktan kurtarır, değişen toplum koşullarına uymasını sağlar, hukuku sürekli yenileyerek canlandırır, toplumsal gelişmenin arkasında kalmasını önler. Hakkaniyet, hukukun yaşaması için çok yönlü bir kaynaktır.¹¹⁴

Aslında hakkaniyet olarak adalet kuramı formülasyonundan çıkan sonuç şudur: Eşitsizliklerin tüm yurttaşların yararına olduğu gösterilebilirse, bir toplumun hem adil hem de hakça olacağı gerçeğidir.¹¹⁵

Gerek denkleştirici adalet, gerekse dağıtıcı adalet eşitlik düşüncesine dayanır. Dağıtıcı adaletin gerçekleştirmeye çalıştığı eşitlik, herkesin eşit sayılmasını gerektirmese de, gereksinimleri, yetenekleri, olanakları aynı olan kimselerin eşit

¹¹⁴ Çeçen, 50-51.

¹¹⁵ Talip Kabadayı, "Hakkaniyet, Adaletin Temelidir", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, 2013, 49-57.

tutulmasını öngörürken, tek tek bireylerin özelliklerini ve farklılıklarını göz ardı eder. Oysa adalet, bir yandan da özel durumların, insanların özelliklerinin ve farklılıklarının göz önüne alınmasını gerektirir. Bu anlamda adalete, hakkaniyet denmektedir. Örneğin hırsızlık, hırsızlık olarak cezalandırılır ve bu suçu şunun ya da bunun işlemiş olması kararı etkilemez. Ancak bu eylemin özel koşulları, hırsızlığı yapanın özel durumu, cezanın miktarını ya da ertelenip ertelenmeyeceğini etkileyebilir, ama ceza her durumda verilir. Aynı şekilde, borçlu kişi alacaklının isteği üzerine borcunu ödemeye mahkûm edilir. Ne var ki, Medeni Usul düzeni, borçluyu aç ve çıplak bırakacak bir hacizden korur. Bunlar hukukta hakkaniyet ilkesinin gereğidir.¹¹⁶

Hakkaniyet bu bakımdan kişinin suçlu da olsa kişilik haklarını, insaniyetini korumayı kendisine amaç edinmiştir diyebiliriz. Neticede suç işleyen de suçunun cezasını çektikten sonra ve çekerken bile bir toplumun üyesidir. Hukukun amacı da toplumda adil bir şekilde işlerliği sağlamaktır.

Yürürlükte olan hukuk kuralları uygulanmak zorundadır. Hukukun amaçlarından biri de adaleti gerçekleştirmektir. Yürürlükteki bir yasanın genel ve soyut olması nedeniyle, yorumu adalet duygusuna aykırı sonuçlar doğurabilir. Kamu vicdanında hukuk kuralının katı bir şekilde uygulanması, adalete aykırı durumların doğmasına neden olabilmektedir. Bu durumda, hukuk kuralının uygulaması, yargı organlarının, bilim adamlarının yapacakları yorumlarla adalete uygun hale getirilebilir. Bu şekilde doğup gelişen hukuka “hakkaniyet hukuku” adı verilmektedir. Bununla örneğin, borcunu ödeyemeyen her borçluya aynı kuralları uygulamadan, somut olayın özelliği gereği, geçirdiği bir kaza nedeniyle ona ek süre uygulanması şeklinde karşımıza çıkacaktır.¹¹⁷

1.4. ADALET VE CEZA İLİŞKİSİ

Adalet kavramı hukukun ana kavramıdır. Hukuk düzeni temelde adaleti gerçekleştirmek üzere çeşitli görevler üstlenmiştir. Hukukun önde gelen görevlerinden birisi de toplumda var olan suç eğilimlerini önlemek, artmasına izin vermemektir. Bu nedenle cezalandırma sistemi, her hukuk düzeni tarafından benimsenen yaptırım aracıdır. Toplumda yaşamı güvenceye bağlamak üzere hukukun getirdiği yaptırımların

¹¹⁶ Dinçer, 173-174

¹¹⁷ Gülgün Ildır, *Hukuka Giriş*, 3.Bsk. , Ekin Yayınevi, Bursa, 2012, 6.

çoğunluğu ceza niteliğindedir. Ceza alanı ve yaptırımları ile ilgili adalet ceza adaleti, ceza alanı dışında kalan hukuk alanı ve yaptırımları ile ilgili alana da hukuksal adalet denir. İlişkilerde denge sağlanması, karşılıklı bir düzenin oluşturulması hukuk adaletinin görevidir. Ceza adaleti ise suçun önlenmesine, suçların karşılığının verilmesine, suçlunun iyileştirilmesine yöneliktir. Amaç toplumdaki hastalıkların ve yaraların düzeltilmesidir. Cezaların insani özellikler taşıması, adalet anlayışı açısından önem taşımaktadır. Bilgisizlik, yanlışlar sonucunda işlenen suçların özel durumları, kişilerin sorumluluk bilinçleri, cezalandırmada kesinlikle göz önünde bulundurulmalıdır. Aynı toplumda bulunan insanlar için cezalar uyarı niteliği de taşımalıdır. Canlı örnek oluşturan cezalar, toplumda yeni yaralar açmak yerine, uyarı niteliği ile var olan yaraların da sarılmalarına her açıdan yardımcı olmalıdırlar. Ceza adaleti herkese, yaptığı iyi-kötü davranış karşılığında, kendine düşen iyi ve kötü payları dağıtır. Kötülük yapanın iyilik görmesi önlenir.¹¹⁸

Adalet, kendisiyle birlikte yürüyen kavramlardan soyutlanarak, pratik yönleri geriye atılarak, sadece bir ideal olarak ele alınmamalıdır. Adaletin ortaya çıkarılmasında suç ve ceza kavramları önemli bir durak noktasıdır. Bu bakımdan adalet-ceza, suç-ceza ve adalet-suç ilgisi çok önem arz etmektedir.¹¹⁹

Suçlarla bozulan haklar dengesi, cezalandırma işlemi ile onarılır veya yeniden kurulur. Ceza bir anlamda suçun karşılığıdır. Suç nasıl ki adaletli durumu bozuyorsa, ceza da bunun karşılığını vererek adaletin yerine gelmesine yardımcı olmaktadır. Cezalandırma, haksızlığın karşılığını vererek, dolaylı yoldan adaletin yerine gelmesini sağlamaktadır. Cezalandırmanın yaygınlık kazanması ve hukukun bir bölümünü oluşturması sonucunda ortaya ceza adaleti diye yeni bir kavram çıkmıştır. Tüm hukuk sadece cezaya dayanmadığından cezalandırma hukukun yalnızca bir işlevidir. Hukukun diğer işlevleriyle ilgili alanda karşılaşılan adalet kavramı ceza adaletinden ayrıdır ve buna hukuksal adalet denir. Ceza hukukunun özünü, ceza adaleti oluşturur. Cezanın amacı toplumdaki suç eğilimlerini önleme, kişilerden suçluyu çıkarıp insanı kazanma, bireylerin adalet duygularını onarma ve karşılamadır. Cezanın ölçüsünü, şiddetini bozulan adalet dengesinin gereksinmesi belirlemektedir.¹²⁰

¹¹⁸ Çeçen, 32.

¹¹⁹ Kurtul Gülenç, “Tragedyadan Felsefeye Suç, Ceza ve Adalet”, *Navisalvia (Sina Kabağaç’ı Anma Toplantısı, 2010- Justitia)*, Arkeoloji ve Sanat Yay., 2012, 58-70.

¹²⁰ Çeçen, 57-58.

Adalet nasıl bir haksızlık tarafından yara alıyorsa, ceza da suçun karşılığı verilerek bu yaranın kurutulması için caydırıcı ve önleyici tedbir anlamına gelmektedir. Ama her ceza, suçun birebir karşılığı olmaz. Böyle olursa hukuk bir intikam aracına dönüşür. Adaletse intikam değildir. Adalet öğretici, intikamsa öç alıcıdır. Toplumsal düzenin bekası, hukukun öğreticiliğinde yatmaktadır.

Her toplumun kendi bütünlüğüne ve yaşam düzenine karşı çıkanları cezalandırma hakkı vardır. Bu hakkını kullanmayan toplumların yaşamlarını sürdürebilmeleri tehlikeye girebilir. Cezalandırma toplum yapısının doğasından gelen bir işlemdir. Bu işlemi gerçekleştirmek o toplumun, aynı zamanda görevidir. Cezalandırmayı haklı kılan, bu görevin yerine getirilmesinin zorunlu olmasıdır. Ceza toplumun genel düzeninin korunması yolunda sürdürülen savaşın başlıca silahıdır. Cezalandırma görevinin koşullarını ve sınırlarını toplumun yapısı ve bireylerin düzeyi belirler. Bir suçluya ceza verilirken, cezalandırma ile ona getirilen uyarıma aslında tüm topluma örnek olur. Suç olabilecek ve adaleti yaralayabilecek her davranışın hangi tepki ile karşılanacağını bilmesi kişileri suç işleme eğiliminden uzaklaştırır, daha ölçülü ve bilinçli davranışlara iter. Adalet mekanizmasında nasıl dengeler önemli rol oynuyorsa, ceza mekanizmasında da denge önemli bir husustur. Adaletin vicdani tatminsizliklere yol açması mümkünken, aynı şekilde cezanın suça istinaden ölçsüz olması da benzer vicdani yaralara sebep olmaktadır. Cezalar suça karşı veya suçu işlenmeden önlemek için vardır. Suçun olmadığı yerde ceza da olmaz. Aksi durumlarda suçsuz insanların cezalandırılması diğer yönden adaleti yaralar, hukukun amacı dışına çıkar. Hukuk düzeninin suç saymadığı bir eyleme ceza verilmez, yasadışı suç ve ceza olmaz ilkesi, ceza hukukunun temel esaslarından. Suçun nitelikleri, cezaların ölçüsü yasalarda açıkça belirtilmektedir. Ceza adaleti için tüm koşulların ele alınmasıyla beraber sanığın psikolojik yapısı da incelenmelidir. Böyle bir çaba karmaşık olmasına karşın insancıl bir dinamizmin belirtisidir. Yargı somut adaletle yönelmede verilerin kesiştiği noktadır. Ceza adaleti hem bilimsel hem de sanatsal yönleri olan ceza politikasının toplumsal yansımasıdır.¹²¹

Adaletin sağlanmasında ceza bir dengeleyici konumundadır. Cezanın nasıl olacağı ve uygulanacağı o toplumdaki hukuk sistemine göre şekillenir. Ceza bir bakıma adaletin güvencesi, toplumsal düzenin koruyucu ve önleyici mekanizmasıdır. Ceza

¹²¹ Çeçen, 58-59.

uygulamasında yargıçlar, sadece suça odaklanmamalı, suçlunun hangi psikolojide olduğunu da hesaba katmalıdır. Suçlu için takdir edilen ceza, suçluyu caydırmaya dönük, ders almasını sağlayacak ve toplum içerisinde benzer suçlara karışma ihtimali olan kişilere de bir ikaz niteliği taşıyacak karakterde olmalıdır. Hukuk sadece yasalarla tesis edilen, katı kurallardan oluşmuş donuk bir mekanizma olarak algılanmamalıdır. Nasıl ki insanoğlu dünyaya gelişinden, en ilkel aşamalardan geçip, medeniyetler inşa edip, ileri düşünsel ve yaşamsal aşamalar kaydederken, hukuk da, hukuk çalışanlarının ve insan davranışlarının tüm yorum farklarını geniş bünyesinde taşımak ve çağının tekâmülüne uymak zorundadır. Çünkü çağlar değişmekte, insan davranışı teknolojinin etkisiyle çeşitlenmekte, suçlu ve suçların yapısı, siber suçlar, internet ve bilişim suçları, kanunsuz dinleme, orantısız güç kullanımı, mobbing gibi farklı mecra ve nitelikte olabilmektedir. Hukuk da tüm bu yönler göre kendini değiştirebilmektedir. Bu değişiklikten kastımız suça göre hukuk değildir. Çünkü tüm yasal düzenlemeler gibi ceza kanunları da gününbirlik değişen karakterde değil genel ifadelerle kendi uygulama alanını yaratmaktadır. Yoksa her suça bir kanun çıkmaz. Mevcut yasalar ve kanunlar, çeşitli suçlara karşı, hakkaniyet ilkesi ışığında, ceza adaleti gereğince, suçluyu ıslah etme ve suçu önleme bağlamında tüm insanları koruyucu şekilde uygulanmalıdır. Ancak bu hukuksal uygulamaların insanların vicdanında nasıl bir yer alacağı, kişilerin takdirine kalmıştır.

1.5. ADALET VE EŞİTLİK İLİŞKİSİ

Eşitlik, adalet meselesinde baskın bir rol oynar. Çünkü adalet, eşite eşit muamele gerektirir.¹²² Adaleti bir yerde eşitlik belirler. Eşitlik ise bu dünyada birbirinin tam benzeri olaylar olmadığı için, olayların ayrı özelliklerinin göz önüne alınmamasını ve ancak ortaklaşa özelliklerine göre benzer işlemlere uyruk tutulmasını gerektirir. Buradan adaletin kendi içinde bir çelişme taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu, bir yandan da genel nesnel düzenlemeyi gerektiren hukuk güvenliği düşüncesi ile adalet arasında ortaya çıkan bir çelişmedir. Bu yüzden adalet bireyselleşme eğilimlerine karşın bunu tümüyle gerçekleştiremez. Haklılık veya hakkaniyet adaletin bazı sonuçlarını yumuşatarak düzeltir. Her yönetim toplumsal dengeyi kurmak ve yaşatabilmek için

¹²² E. W. Viertag, *The Concept Of Discrimination In International Law: With Special Reference To Human Rights*, Springer Netherlands, Martinus Nijhoff-The Hague, 1973, 7.

adaletlilik görünümünü korumak zorundadır. Haklara saygı göstermeyen, onun gerçekleşmesine çalışmayan hiçbir yönetim adaletli olduğunu ileri süremez. Bu nedenle haklılık, adaletin bir başka görünümü olarak ortaya çıkmaktadır. Haklılık, adaletin eşitlikçi yanı ile çelişir bir durum yaratıyor görünümünde ise de katı eşitlikçiliğin zararlarını gidererek, aslında tamamlayıcı bir işlev görür. Haklılık gözetilmeden adalet hiçbir zaman tam manasıyla gerçekleşmez.¹²³ Haklı olma veya haklılık bir bakıma tam bir eşitlik düşüncesine de çıkabilir. Burada söz konusu olan haklılık sadece bir mahkeme tarafından sizin haklı görülmeniz değil, daha çok vicdani olarak adaletin tecellisi manasındaki haklılıktır.

“Eşitlik oldukça karmaşık bir kavramdır; neredeyse insanın varoluş şartlarının ele alınma biçimi kadar eşitlik çeşidi bulunmaktadır. (...) Çok çeşitli biçimler alabilen eşitlik ilkesinin en önemlileri şekli eşitlik, fırsat eşitliği ve sonuç eşitliğidir.”¹²⁴ Bu eşitlik türlerinden şekli eşitlik, tüm insanların eşit olduğunu iddia ederken; fırsat eşitliği ilkesi ise insanların gerçekten eşit olabilmesi için onlara eşit fırsatlar sunmaya ya da bir şeyler yapabilmek için önlerindeki engelleri kaldırmaya dönük çabalardan oluşmaktadır. Sonuç eşitliği ise eşitlikçilik düşüncesinin en radikal ve tartışmalı yönüdür. Çünkü sonuçların eşitlenmesi için çok daha fazla ve farklı dramatik değişikliklerin olması gerekir.¹²⁵

Adalet temelde eşitlik ögesini içerir. Ne var ki, adaleti eşitliğe indirgeme çabası, adalet ile eşitlik arasında bir özdeşlik kurma girişimi olarak görülebilir. Adalet bir bakıma yarar ve zararda eşitlik olarak tanımlanabilir. Hukukun özüne ve amacına belki de en uygun olan tanım budur. Eğer eşitlik olacaksa her yönüyle olmalıdır. İşte adalet böyle bir durumda gerçekleşebilir. Tek yanlı bir eşitlik halinde, adaletle ulaşmakta yetersizlik yaşanabilir. Çok yönlü bir eşitlik, adaletin varoluş ortamını hazırlayabilir. Eşitliği ise bu nedenle adaletin mantıksal temeli olarak nitelemek olasıdır. Eşitliğin olmadığı yerde, eşitlik adalet olarak aranır. Eşitliğin bu noktada sağlanması adaletin yerine gelmesi anlamındadır. Eşitlikle beraber adalet de kendiliğinden gelecektir. Eşitlik bir anlamda, eşit bir ölçeğin temel alınmasından doğar. Hukuk, niteliği gereği ancak eşit ölçeklerin uygulanmasından oluşabilir. Doğal ve toplumsal çarpıklıkları önleyebilmek

¹²³ Çeçen, 52-53.

¹²⁴ Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, Çev. Hızır Murat Köse, , 4. Bsk. , Küre Yay. , İst. , 2012, 350-351.

¹²⁵ Heywood, 351-358.

için hukukun eşitliğe uygun değil aksine aykırı olması gerekirdi. Hukuk, toplumun hiçbir zaman ekonomik yapısından ve bu yapı tarafından belirlenmiş kültürel gelişiminden daha yüksek bir yerde bulunamaz. Herkesten yeteneklerine göre, herkese gereksinimlerine göre ilkesi hukukun temeli olursa hem eşitlik hem de adalet aynı anda gerçekleşme şansına sahip olur. Hukuk düzeni içerisinde eşitlik ve adalet ilkelerini yüce ilkeler ve en son gerçek diye ileri sürmek anlamsızdır; eşitlik salt eşitsizliğin, adalet ise salt adaletsizliğin antitezi olarak vardır. Günümüze dek uzanan geçmişin, tarihsel süreç açısından sonsuz adalet ve gerçeği oluşturması olanaksızdır. Gerçek, eşitsizlikleri içerdiğine göre adaleti tam ve sonsuz bir anlamda içermektedir.¹²⁶ Çünkü adalet herkesin eşit olması değildir. Dünyaya bakıldığında hiçbir canlı diğerine eşit değildir ya da insanlara baktığımızda hepsinin göz rengi, parmak izi, yürüyüşü, sesi ve özellikle aklını kullanması, düşüncüsü, sorgulaması, tutum ve davranışları, vicdani duruşu hep farklıdır. Biz genel olarak hepsini insan kategorisine koyarız. Fakat mutlak manada bütün insanlar eşittir diyemeyiz. Ama yasa önünde, devlet nezdinde, hakların varlığında eşittir diyebiliriz. Fakat bu eşitlik onların veya tüm insanların, adalet içerisinde hak ve ödevine kavuşacağı anlamına da gelmeyebilir.

“Adalet kavramı üzerinde dururken, adaletin ne çeşit bir eşitlik ve düzen öngördüğüne dikkat etmek zorundayız. Hukuk, bütün insanlara aynı ilkelerle davranırken, bu ilkeler bütün insanların eşitliğini sağlamaz. Yani adalet demek eşitlik demek değildir. Çünkü her anlamda bütün insanlar eşit değildir. İnsanların eşit olmayışları onların yetenek, ekonomik durum, toplumsal statü vb. çok farklı koşullarının bir sonucudur. Örneğin, siz adaletli olmak için zengin-fakir demeden herkese aynı para yardımını yapamazsınız. O yüzden adaletiniz ancak eşitler arasındaki eşitlere yönelik bir adalet tesisine dayanmalıdır. İnsanlar dil, din, ırk, cinsiyet olarak hiç ayırım görmeden, toplumdaki hak ve hukuktan faydalanırken; aynı zamanda sosyal ve iktisadi açıdan bu hukukun vereceği pozitif ayrımlardan faydalanarak ancak böylece eşit duruma gelebileceklerdir. Yoksa herkesin teorik olarak eşit sayılması onların toplumsal yaşamın her alanında eşitliklerini sağlamamaktadır.”¹²⁷

Adaleti temelde eşitliğe dayandırmaktayız. Eşitlik, özgür bir ortam içerisinde anlam ifade eder. Köleler de eşittir; ama bu tür eşitlik, tamamıyla anlamsız ve

¹²⁶ Çeçen, 40-41.

¹²⁷ Çetin, 32.

değersizdir.¹²⁸ Sosyal adalete ve ekonomik eşitliğe dayanmayan bir özgürlük, özgürlük değildir. Dolayısıyla Batı demokrasilerinin böbürlendikleri medeni-siyasi özgürlüklerin gerçek bir manasının olabilmesi için, her şeyden önce, sosyal adaletle ekonomik eşitliğin sağlanması gerekir. Kısacası, özgürlüğe eşitlikten gidilir.¹²⁹

Adalet ve eşitlik ilişkisi karşılıklı bir yapıdadır. İkisi birbirine üstün değildir. Ancak ne tamamen adaletli olduğunda eşitlik sağlanır; ne de herkes her durumda eşit olduğunda tümüyle adalet sağlanır. Çünkü insanlar arasında her türden derece ve imkan farkları vardır. Esas eşitlik, eşit olana eşit, eşit olmayana eşit davranmamakla sağlanabilir. Fakat bu son iddia da sonuçta bir yorumdur.

¹²⁸ Öktem, 116.

¹²⁹ Hüseyin Batuhan, “Demokrasi Ve Tolerans”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 12, 1961, 86-97.

İKİNCİ BÖLÜM

HAK VE EŞİTLİK KAVRAMI

2.1. Hak Kavramı

“Hak”, hukukun temel kavramlarından birisidir. “Hukuk” kelimesi “hak” kelimesinin çoğuludur. Yani “haklar” demektir. Gerek kamu hukukunda, gerek özel hukukta devamlı olarak bir takım “hak”lardan bahsedilir. Örneğin grev hakkı, konut hakkı, dernek kurma hakkı, seçme, seçilme ve siyasi faaliyette bulunma hakkı, dilekçe hakkı, şahsiyet hakkı, mülkiyet hakkı, intifa hakkı, velayet hakkı, vesayet hakkı, nafaka hakkı, tedip hakkı, v.s. gibi hak çeşitleri önde gelen haklardandır.¹³⁰ Hak düşüncesi insanın ruhsal yaşantısında saklı doğal bir olgudur. Hak dediğimiz yetki daha sonraları kişiliğin ve buna paralel olarak düşüncenin gelişmesiyle kişiliğe bağlı bir bağlantıya ve bütünleşmeye dönüşmektedir. Hak denen yetkinin kullanımı ise ancak hak bilincinin güçlenmesi durumunda anlam kazanır.¹³¹ Ancak nerede bir hak varsa orada aynı zamanda yapılması gereken bir ödev ve bu ödevin getirdiği bazı yükümlülükler vardır. “Hak” kavramının karşı tarafında “yükümlülük” kavramı bulunur. Yani bir hukuki ilişkide bir tarafın “hakk’ı” varsa, diğer tarafın da “yükümlüğü” vardır. Yükümlülük için daha belirgin olarak, “borç”tan veya “ödev”den de bahsedilir. “Hak” kavramı ile “yetki” kavramı arasında da yakın bir ilişki olduğu kolaylıkla gözlenebilir. Örneğin Anayasamızın “seçme hakkı”nı düzenleyen 67’nci maddesine göre, on sekiz yaşını dolduran her Türk vatandaşı seçme ve halk oylamasına katılma hakkına sahiptir diyerek on sekiz yaşını dolduran kişiye bu hakkı vermekle, hem bu hakkın nasıl, ne şekilde kullanılacağına sınırlarını belirtiyor hem de bu hakkın kimlere verildiğini vaz ediyor.¹³² Hak, kişinin toplumdan isteyebileceği ve kullanabileceği yetkilerdir. Bireyin haklarını kullanması ve bu uğurda yaşaması, özgür olduğunu gösterir. Her hak içinde ödev ve sorumluluğu barındırır. Hak, özgürlük ve sorumluluk birbirlerini anlamlı hale getirir. Özgürlük bütün hakların ortak kökeni, haklar ise özgürlükleri gerçekleştirmek için

¹³⁰ Gözler, 317-318.

¹³¹ M. Emin Emni, “Hak Kavramı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, Aralık 2004, 203-216.

¹³² Gözler, 318.

hukuk tarafından tanınan meşru yetkiler olduğu için; özgürlükler “yapabilmek” tir, haklar ise “istemek” tir.¹³³

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkıldığında hak kavramının hemen kıyısında, ödev, yetki ve yükümlülük gibi sınırsız bir hareket etme özgürlüğünün karşısında yer alan, davranışlarımızı karşı tarafın hak ve hukuk çizgisine göre belirleyeceğimizi gösteren kavramlar yer alır. Hak ve ödev arasında her zaman bir denge olmalıdır. Haklar dengesi bozulduğunda, haklılık tartışılır hale gelebilir. Dolayısıyla her hak yeni bir hakkı doğurur. Bunun tam tersi istikametteyse, her haksız fiil başka haksızlıkları doğurabilir. Bazen haksızlık ve adaletsizlik durumu kesin bir adalet yaratılmak istenirken de ortaya çıkabilir. O yüzden hak kavramı, üzerinde itinayla durulması gereken bir kavramdır.

Hak kelimesi hem günlük dilde hem felsefi-ahlaki söylemde hem de hukuk terminolojisinde yaygın olarak kullanılmaktadır. Hak hem ahlaki hem de hukuki bir kavramdır. Her iki alanda da hak, bir kişi, bir kurum veya bir şey üzerindeki gerekçelendirilmiş bir iddia veya talebi ifade eder. Hak sahibi, başka insanlar veya sosyal kurumlar tarafından kendisine belli bir şekilde davranılmaya hakkı olduğunu ileri sürer.¹³⁴

Hak iddiası, kişinin toplum içerisinde yerine getirmesi gereken belli görevlere karşı, bir anlamda yetki talebidir. Ancak hak talebi kişiye sınırlarını bildirme anlamında haksızlığı da önlemeye dönük bir istemedir.

Konuşma dilinde “hak”tan söz ettiğimiz zaman, bilerek veya bilmeyerek, hak sahibi olduğu varsayılan kişinin bir şeye yetkili olduğunu veya onun bir şeyi meşru olarak talep edebileceğini anlatmak isteriz. Bir şeye hakkımız olduğunu söylediğimizde, o şeye yönelik iddiamızın tartışılmazlığını ve herkesçe tanınması gerektiğini kastederiz. Aslında “hak” kelimesinin bu şekilde kullanılması, içinde ahlaki meşruluk düşüncesini barındırmaktadır. Yani, günlük dildeki hak kelimesinin arkasında bir “ahlakilik” düşüncesi, ahlaki bir haklılık/doğruluk iddiası saklıdır. Hakkın, varlığı tartışılmaması gereken meşru bir yetki veya talep olarak anlaşılması bunu açıkça göstermektedir. Bu tür bir hak iddiası, daha pratik olarak, hakkın sonucu olan negatif veya pozitif taleplerin

¹³³ Nilgün Dolmacı, Nurdan Kuşat, “Üniversite Gençliğinin Vatandaşlık Hak Ve Sorumluluklarına İlişkin Bilinç Ve Farkındalıkları Üzerine Bir Araştırma: Isparta Meslek Yüksekokulu Örneği” , **Muhasebe ve Finansman Dergisi**, Sayı:68, Ocak 2015, 161-180.

¹³⁴ Mustafa Erdoğan, **İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku**, 1.Bsk. , Orion Kitabevi, Ank. , 2007, 7.

gerektiğinde zora başvurmayı meşru kıldığı anlamına da gelmektedir. Bunu şöyle de ifade edebiliriz: Her “hak” iddiası, somut bir durumda başkasının özgürlüğüne müdahale edebilmek için ahlaken yetkili olunduğunun kısaltılmış bir formülüdür. Yasal haklar söz konusu olduğunda, bu tanınma ve saygı gösterilme talebi, siyasi otorite tarafından zorla yerine getirme ile takviye edilir. Böylece, hukuki haklarda, hak sahibi, hakkını tanımayan veya ihlal edenlere karşı, yasal yollara başvurarak hakkın konusundan yararlanmasını fiilen sağlayabilir. Buna karşılık, sırf bir ahlaki hak söz konusu olduğunda ise, hakkı ihlal edilen kişinin buna karşı koyabilmesi ahlaki gerekçelendirmenin gücü ile sınırlıdır.¹³⁵

Hak kavramı, hukuk düzeninin fertlere tanıdığı iradedir. Bir diğer görüşe göre hak, hukuk düzenince korunan menfaattir. Daha yeni bir görüşe göre ise hak, sahibine bu ilişkiye katılan kişi veya kişiler karşısında tanınan ayrıcalıklı durum olarak tanımlanmaktadır. Hak, sahibine yetkiler veren ve yükümlülükler yükleyen bir müessesedir. Hak, hukuk düzeninin kişilere tanıdığı yetkileri ifade ettiğine göre, örneğin, konut dokunulmazlığı hakkı, adil yargılanma hakkı, alacak hakkı, mülkiyet hakkı, Anayasamız gereğince temel haklarımız olarak vaz edilmiştir. Adil yargılanma hakkı ise, kişinin, kanunen tabi olduğu mahkemelerde, bağımsız ve tarafsız yargıçlar tarafından, savunma haklarını ve yargılama sonucunda oluşan haklarını kullanabilecek şekilde, makul sürede yargılanmasını, yargılama sonucunda verilecek kararların gerekçeli olmasını isteme yetkisini ifade eder. Nitekim adil yargılama hakkına uyulmaması Türk yargısının, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne götürülmesine neden olabilmektedir. Bunun gibi, alacak hakkı, alacaklıya, borçludan alacağını talep etme yetkisi vermektedir. Mülkiyet hakkı ise, malın sahibine, mal üzerinde dilediği her türlü tasarrufta bulunma ve mala yönelik her türlü saldırıyı bertaraf edebilme yetkisini sağlamaktadır. Kısaca, denilebilir ki hak, sahibine, hukuk düzeninin belirlediği çerçevede, taleplerde bulunma imkanı verir.¹³⁶

Hak insanlara belli bir toplumsal düzen içerisinde yaşama imkanı verecek olan, kişilerin yaşamında hukuki kuralların etkin kılınması olarak düşünülebilir. Hakkı elde etmek veya haksızlığı gidermek için cebri yola başvurulabileceği, gerek doğal hukuk kapsamında gerekse pozitif hukuk düzeninde, hak sahibinin hakları arasındadır. Fakat

¹³⁵ Erdoğan, 7-8.

¹³⁶ Ildır, 93-94.

hakkın sahibi bu hakkını kullanırken bütün iç hukuk yollarını kullanmalı ve yeni bir haksızlığın doğmasına meydan vermemelidir. Yoksa haklılık dengesini kaybettiğinde sahip olduğu temel hakları da zedeleyebilir veyahut kaybedebilir.

Hukukta hakların kazanılmasından, devredilmesinden, kaybedilmesinden sık sık söz edilir. Gerek özel hukuk alanında gerek kamu hukukunda, hakların kazanılmasını, devredilmesini, sona ermesini belirleyen kurallarla karşılaşırız. Ancak “hak” sözcüğü hep bir başka sözcükle birlikte kullanılır ve onunla bir çift oluşturur. O da “ödev” ya da “yükümlülük” sözcüğüdür. Hak ile ödev arasında sıkı bir ilişki vardır. Hukuk düzeninin bir kişiye tanıdığı hak, başka bir kişi için ödev doğurur. Örneğin, alacaklıya alacağını isteme hakkını tanıyan hukuk kuralı, borçlu için de bir hukuksal yükümlülük ya da ödev yaratır. Hak ve ödev kavramlarına başvurmada, hukuk ilişkilerinin gerçekleşmesi olanaksızdır. Doğal hukuk kuramına göre, doğa durumunda herkes özgürdür. Kimsenin başka kimse üzerinde egemenliği, herhangi bir yetkisi olamaz. Ama aynı zamanda herkesin her şeyde hakkı vardır. Toplumsal sözleşme yoluyla, toplumun üyeleri doğal özgürlüklerinden vazgeçer ve egemen gücün buyruğuna uymayı bir yükümlülük sayarlar. Bir kişinin başka bir kişi üzerinde yetkisi olması için, istençlerin birleşmesi, yani toplumsal sözleşme gerekir. Doğal hukuk görüşüne göre, hak kavramı pozitif hukuka bağlı değildir, ondan önce gelir. Pozitif hukuk ise toplumsal sözleşmeye dayanır.¹³⁷

Doğal hukuk kapsamında hak, daha çok duygusal ve esnek karakterliyen; pozitif hukuk bağlamında yazılı kanun ve kurallar bütünüyle belirlenir. Yani olumlu-olumsuz anlamda hak esnekliği ve ödev belirsizliği doğal hukukta daha fazla görülebilir.

Haklar çeşitli şekillerde sınıflanabilir. Her tür sınıflamanın başında gelecek hak türü, doğal hakla belirlenir. Buna göre, doğrudan insan doğasından kaynaklanan ve insan için öngörülen hak ve özgürlüklere doğal haklar adı verilir. Bunlar her zaman her yerde geçerli olan haklardır. Doğal haklar, bir başkasına devredilemeyecek ve hiçbir şekilde vazgeçilemeyecek hak ve özgürlükler olarak anlaşılır. Bu hakların en belli başlıları, yaşam, özgürlük, eşitlik, mutlu olma, çalışma gibi haklardır.¹³⁸

¹³⁷ Dinçer, 171-172.

¹³⁸ Cevizci, 314.

“Yukarıdaki ifadede geçen hak anlayışı çoğunlukla doğal hukuk akımının görüşlerine dayanmaktadır. Çünkü pozitif hukukun kendisine tabii bireylere tanıdığı haklar ülkeden ülkeye, çağdan çağa ve çeşitli faktörlere göre değişiklik göstermektedir. Örneğin, bir yaşam hakkı tüm toplumlarda ve çağlarda temel hak olarak verilmemiştir. Yine özgürlük ve onun sınırları devletin çeşitli organları tarafından belirlendiği kadardır. Bu sebepten haklar çok çeşitli şekillerde ortaya çıkabilmektedirler. Bireylerin hakları; ahlaki, siyasi, dini, felsefi yönden sınıflandırılabilir. Bu haklar arasında bazı genel sıralamalar yapılmıştır ve yine yapılabilir. Çünkü kişilerin ve devletlerin hak öncelikleri başka başka olabilir. Kişilerin hak talepleri zamanın ekonomik ve sosyal-siyasal şartlarına göre değişebilmektedir. Hak kavramı çok geniş bir yapıdadır. Yukarıdaki ifadede vurgulanan hak ve yetki kavramlarından pozitif hukuktaki ve doğal hukuktaki hak kavramlarının ayrımını yapabiliriz. Şöyle ki pozitif hukuktaki hak kavramı, bireye öyle bir yetki verir ki, birey ancak o yetkisini kullanırsa kendisine verilen hakka o zaman sahip olabilir. Doğal hukuk anlayışındaki hak kavramı ise değişmez ve kimseye devredilmez yetkileri, hiçbir kimseye danışmaksızın yalnızca insana, insan olma şerefinden dolayı verir. Doğal hukuk anlayışında haklar doğuştan ve doğadan gelir, bireyler gerçek haklarına kavuşuncaya dek mücadele sürer. Bu mücadelenin iyi sonuçlanması için pozitif hukukun eksik hak anlayışını, doğal hukukun hak anlayışıyla tamamlayabiliriz.”¹³⁹

Yukarıda ifade ettiğimiz görüşlerin ve sözlüksel tanımlamaların yanında, hak kavramının niteliği üzerinden giderek açıklamalar getirmeye çalışan çeşitli teoriler olmuştur. Hak kavramının tanımı üzerinde görüş birliği yoktur. Bu konuda değişik teoriler vardır. Biz bu teorilerden birkaçını aşağıda göreceğiz: İrade teorisine göre hak, kişilere hukuk düzeni tarafından verilen irade kudretidir. İrade teorisinin öncüsü Alman hukukçu Savigny’ye göre hak, bir kişiye ait irade kudretinden başka bir şey değildir. Özetle bu anlayışa göre hak, bir iradenin diğer bir irade üzerindeki üstünlüğü demektir. Bu üstünlük ise hukuk kurallarıyla kurulur. Bu kuralların takipçisi ise devlettir. İrade teorisi, bizim irademiz dışında gerçekleşmesine mani olmayan, miras hakkı gibi veya bir akıl hastası ya da henüz bir bebek olan kişinin kanunen alacaklı olması gibi hususlar yönünde eleştirilmiştir. Menfaat teorisine göre hak, hukuken korunmuş kişisel

¹³⁹ Çetin, 49-50.

menfaattir. Bu teori Alman hukukçusu Jhering (1818-1892) tarafından savunulmuştur. Jhering'den nakledildiğine göre, hak kavramını açıklamak için irade teorisi yeterli değildir. İradeyi harekete geçiren sebebi araştırmak gerekir. İşte bu sebep menfaattir. O halde, Jhering'e göre hakkın özü menfaattir. Diğer bir ifade ile hak, hukuk tarafından korunan menfaattir. İrade teorisi tarafından tam aydınlatılamayan temyiz kudretine sahip olmayanların durumu, menfaat teorisi tarafından aydınlatılmıştır. Örneğin akıl hastalarının hukuk düzeni tarafından korunan hakları vardır. Bu teori de bazı yönlerden eleştirilmiştir. Sizin bir konuda menfaatiniz olabilir; fakat bu menfaatinizden dolayı dava açma hakkınız olmayabilir. Örneğin ormanların korunması konusunda kişilerin de bir menfaati vardır. Ancak kişilerin bu konuda bir yetkiden dolayı dava açma hakkı yoktur. Aynı şekilde, otomobillerin yaya kaldırımına park edilmesi yasaktır. Yayaların bu konuda şüphesiz bir menfaatleri vardır. Ancak yaya X, yaya kaldırımına park etmiş bir aracı zorla kaldırma hakkına yahut bu araca ceza kesme hakkına sahip değildir. Çünkü trafik kuralını uygulama yetkisi polise verilmiştir. Bu örnek göstermektedir ki, bazen kişilerin menfaati olduğu hallerde, o konuda hukuk düzeni kendilerine bir hak tanımamaktadır. İrade ve menfaat teorisini birleştiren karma teoriye göre hak, insana irade kudreti tanınmak suretiyle korunan menfaattir. Bu teori ünlü Alman hukukçu Jellinek (1851-1911) tarafından savunulmuştur. Bu savunuya göre hak, sadece menfaat unsuru ile tanımlanamaz. İrade unsuru da gerekir. Ancak, burada söz konusu olan irade, mutlaka menfaat sahibi olan kişinin iradesi değildir. Bu irade bir başkasının iradesi de olabilir. Örneğin akıl hastasının iradesi, vasisi tarafından korunmaktadır.¹⁴⁰

Duguit (1859-1928) ve Kelsen'in (1881-1973) teorileri de hak kavramını reddeden görüşler arasında sayılmaktadır. Fransa'da Bordeaux Hukuk Fakültesi eski dekanlarından Leon Duguit hak kavramını kabul etmez. Duguit'ten aktarıldığına göre, hukuk hâlâ metafizik kavramların egemenliğinden kurtulamamıştır. Hak, hayali bir kavram, fizikötesi bir kavramdır. Hukuk hayatında gerçekliğe sahip bulunanlar sadece hukuk kurallarıdır. Hukuk kuralları ise hak değil, hukuki durumlar yaratırlar. Bu hak durumlarına örnek olarak, seçmenlik durumu, alacaklılık durumu, memurluk durumu, öğrencilik durumu gibi durumlar gösterilebilir. Avusturyalı ünlü hukuk teorisyeni Hans

¹⁴⁰ Gözler, 318-320.

Kelsen’inde hak kavramını reddettiği anlaşılmaktadır. Kelsen’den nakledildiğine göre hukuk kuralının temel özelliği, hakkı değil, hukuki yükümlülükleri ve ödevleri belirtmesidir. Hak, hukuk kuralı olduğu için vardır. Yani hak aslında hukuktan farklı bir şey değildir. Hak, hukukun ferdileşmesi ve somutlaşmasıdır. Hak, hukuk kurallarından kaynaklanır. Örneğin mülkiyet hakkı, malike sahip olduğu şeyi, satmak, kiraya vermek, rehn etmek, tahrip etmek, o şeye müdahale edenlere karşı dava açmak yetkilerini verir. Ancak mülkiyet konusundaki tüm bu yetkiler, “mülkiyet hakkı” kavramından değil, hukuk kurallarından kaynaklanır.¹⁴¹

2.2. Hakların Temeli ve Doğası

İnsanın temel hak ve özgürlükleri nereden kaynaklanıyor? Sorusu üzerine yapılan incelemeler bizi "insan hakları" terimi ile insanlık, birey veya insan olmak koşullarına götürürken, doğal durum ve medeni durum ayırımına yönelik tartışmalarla da karşı karşıya bırakır. Bu ayırmada insanın doğal durumda mı, yoksa medeni durumda mı daha mutlu olduğu sorusunun cevabı aranır. Dolayısıyla insan haklarının kaynağı da insanlık veya insan doğasıyla ilişkilendirilir. Bu gün yaşama hakkı, özgürlük hakkı, eşitlik hakkı, bilme hakkı, mülkiyet hakkı, güvenlik ve varlığını sürdürme hakkı olarak gündeme gelen temel hak ve özgürlüklerin insan doğasıyla olan ilişkisi çok eski tarihi geçmişe sahiptir. Felsefe tarihinde bu kavramlarla ilgili tartışmalar insanın eşitliği ve özgürlüğü sorunu ile başlar. Eşitlik ve özgürlük sorunu ise hem doğal durumu, hem de siyasal durumu belirleyen ana çizgidir.¹⁴²

İnsanların tümünün yalnızca insan olarak birçok ortak değere sahip bulundukları düşüncesi eski çağlardan bu yana geçerliliğini sürdürmektedir. Çağdaş eşitlik isteği bu düşünceden ayrıdır. Bu istek, insanların ortak niteliklerinden, tüm insanların eşit bir siyasal ve toplumsal değere sahip olma haklarının türetilmesinden doğar. İlk bağıntılı eşitlik düşüncesinden devlet ve toplum içinde hak eşitliği sonucunun çıkartılabilmesi ve bu sonucun doğal, açık bir olgu olarak görülebilmesi için binlerce yıl geçmiştir. İlk toplumalarda, ilkel ortaklıklarda hak eşitliği olsa olsa ortaklık üyeleri arasında söz konusu olabiliyordu. Kadınlar, köleler, yabancılar ise bu eşitlik uygulamasının dışında

¹⁴¹ Gözler, 320-321.

¹⁴² Müslim Akdemir, “Temel Hak ve Özgürlükler Açısından İnsan Doğası”, *Kaygı- Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 4, 2005, 74-79.

kalıyorlardı. Zamanla bu ayrımlar, toplumsal savaşımın sonucunda silindi. Kölelik ve benzeri ayrımlar kalktı, hukuk düzenleri tüm insanların eşitliği ana ilkesine göre kuruldu. Ekonomik ilişkilerin eşitlik ve adaleti gerektirdiği durumlarda, feodal engeller ortaya çıkıyordu. Feodal eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla hak eşitliğinin kurulması isteği, toplumun ekonomik gelişimi tarafından gündeme getirildikten sonra genişleyen boyutlar kazandı. Toplum içinde sınıfsal ayrıcalıkların yok edilmesi yolunda sürdürülen savaşımın başarıya ulaşması eşitlikle beraber adaleti de getirmiştir. Yasal eşitlik, toplumsal konuma göre var olan doğal eşitsizliği gizleyen biçimsel eşitlik olmaktan kurtulmuş ve gerçek anlamda özüne kavuşmuştur. Yasal gerçeklikle toplumsal gerçekliğin bu noktada buluşmaları adaletli bir düzene kavuşulmasını sağlamaktadır. İnsanların doğuştan eşitsizlik içinde dünyaya geldikleri ve doğanın kendi yapısının eşitsizlikçi bir düzene dayandığı ileri sürülmüştür. Yasaların yapılması, mülkiyet hakkının düzenlenmesi eşitsizliğin toplumda ilk aşaması, yönetimlerin oluşması ikinci aşama, son aşama ise yönetici gücün yasa dışına düşmesi oldu. Yasal düzenler kurulurken eşitsizliğin tüm olarak ortadan kaldırılamaması, bazen adalet kavramının anlamını değiştirmiştir. Eski Yunan'da her sınıfın ayrı erdemlere sahip olduğu bir düzen kuruldu ve savunuldu. Yöneticiler bilgelik, savaşçılar yiğitlikle ölçüldüler. Adalet, toplumda bütün insanların ve sınıfların başkalarının işlerine karışmadan üzerlerine düşeni yerine getirmeleri olarak anlaşılır. Kişiler birbirlerinin işlerine karışırlarsa kargaşa çıkar ve adalet düzeni yıkılır. Herkesin görevini ve ölçüsünü bilmesi gerektiğine inanan bu adalet anlayışı eşitsizlikçilikle özdeşleşmiştir. Bu adalet anlayışı, zamanımızın eşitlikçi adalet anlayışının karşısında yer almaktadır. Hakların ve yetkilerin sınıflar arasında eşitsiz dağıtıldığı bir toplumda, bu dağıtımın temelde adaletli olduğu varsayılırsa, bir kişinin sınıfının görev ve yetkilerini aşması, kuralı çiğnemek dolayısıyla adaletsizlik sayılacak, belirlenen sınırlar içinde kalması ise adaletli bir davranış sayılacaktır.¹⁴³ Yani adalet, genel olarak hak ve hukuk manasında değil, sınırlı bir alanda, o toplumsallık içindeki kurallara uyup uymadığınızla ilgisi bağlamında alınacaktır. Kişinin hakkını talep edebilmesi, kendi yetkilerine göre davranıp davranmadığına ve yükümlülüklerini yerine getirip getirmediğine bakılarak değerlendirilecektir.

¹⁴³ Çeçen, 42-43.

2.3. Hakların Çeşitleri

Haklar, kamu hakları ve özel haklar olarak ikiye ayrılmaktadır. Genel olarak, kamu hakları, kişilerin devlet ve toplum karşısında sahip oldukları haklardır. Özel haklar ise, kişilerin birbirleri karşısında sahip oldukları haklardır. Kamu haklarından kural olarak, yalnızca vatandaşlar yararlanabilirken, özel haklardan vatandaş ve yabancı herkes yararlanabilir. Kamu haklarından yararlanmada, aynı koşullara sahip olanlar bakımından kısmi eşitlik söz konusu iken, özel haklardan yararlanmada ise, tam bir eşitlik söz konusu olmaktadır. Örneğin, ülkemizde Devlet memuru olabilmek için Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak gerekir; ancak yine de her Türk vatandaşı değil, yalnızca on sekiz yaşını doldurmuş Türk vatandaşlarının devlet memuru olma hakları vardır. Bununla birlikte, herkes sağ doğmakla kişilik haklarını kullanabilir; örneğin vatandaş veya yabancı, yeni doğmuş bir bebek büyük bir malvarlığının sahibi olabilir.¹⁴⁴

Haklar çeşitli ayrımlara tabi tutulurlar. Bu ayrımlardan önde geleni hukuk alanından hareketle yapılmıştır. Düzenledikleri hukuk alanından hareketle haklar, kamu hakları ve özel haklar olarak ikiye ayrılmıştır. Kamu hakları kamu hukukundan, özel haklar ise özel hukuktan doğan haklardır. Kamu haklarıyla özel haklar arasında birçok bakımdan farklılıklar vardır. Özel hak ilişkisinin bir tarafında “hak sahibi” diğer tarafında da bir “yükümlü” bulunur. Hak sahibi bir şeyi talep eder, yükümlü de bunu ifa etmek zorundadır. Eğer yükümlü, yükümlülüğünü kendiliğinden yerine getirmezse, hak sahibi yükümlüyü hukuk yolu ile buna zorlar. Oysa kamu haklarında, hak sahibinin karşısında bazen bir “yükümlü” yoktur. Bazen de bir yükümlü vardır ve o da devlettir, ama bu yükümlü, yükümlülüğünü yerine getirmesi için hak sahibi tarafından zorlanamaz. Zorlansa bile, devletin yükümlülüğü elindeki imkanlarla sınırlıdır.¹⁴⁵

Özel haklardan yararlanma bakımından tam bir eşitlik söz konusudur. Buna karşılık, kamu haklarından yararlanmada bireyler arasında ayırım yapılır. Özel haklardan vatandaş, yabancı herkes yararlanır. Buna karşın, kamu haklarının bir kısmından (siyasi haklar ve ödevler) yabancılar kural olarak yararlanamaz. Özel haklar, gelişmiş, tüm ayrıntılarıyla hukuk tarafından düzenlenmiş, üzerlerinde pek tereddüt olmayan haklardır. Kamu hakları ise gelişme yolunda haklardır. Kamu hakları konusunda özel hukuk haklarında olduğu kadar zengin ve yerleşmiş mahkeme içtihatları yoktur. Kamu

¹⁴⁴ Ildır, 94

¹⁴⁵ Gözler, 321-322.

haklarıyla özel hakları kesin bir ayrıma tabi tutmak bazen mümkün değildir. Öyle haklar vardır ki, bunlar hem kamu hukuku, hem özel hukuk tarafından düzenlenmiştir. Kişilik hakkı, yaşama hakkı, sağlık hakkı, hatta mülkiyet ve miras haklarında durum böyledir. Bu haklar hem Anayasa, hem de medeni kanun tarafından düzenlenmiştir.¹⁴⁶

2.3.1.Kamu Hakları

Kamu hakları, Anayasamıza göre, kişisel kamu hakları (m. 17-40), sosyal ve iktisadi kamu hakları (m. 41-65) ve siyasal kamu hakları (m. 66-74) olarak üç grupta düzenlenmiştir. Kişisel haklar, kişiye, topluma ve devlete karşı, kişiliğine bağlı hakları koruma ve gerekirse, kişiliğine yönelik saldırıları önleme yetkisi veren haklardır. Özel hayatın gizliliğini koruma hakkı, düşünce özgürlüğü, mülkiyet hakkı, adil yargılanma hakkı gibi haklar bu alanda sayılabilir. Bu alanda kişi devletten ve toplumdan pasif olmasını, kişiliğine saygı gösterilmesini beklemektedir. Bu haklara “koruyucu haklar” da denilmektedir. Kamu haklarının ikinci kısmı olan sosyal ve iktisadi haklar alanında ise, kişi devletten ve toplumdan aktif olmasını ve kişiliğini geliştirmek için çeşitli olanakların kendisine sunulmasını isteme hakkına sahiptir. Örneğin, sağlıklı yaşama hakkı, eğitim hakkı, güvenli bir ortamda yaşama hakkı, çalışma hakkı gibi haklar sosyal ve iktisadi haklardandır. Bu haklara “isteme hakları” da denilmektedir. Kamu hakları kısmında yer alan bir diğer hak grubuna siyasal haklar denilmektedir. Bu haklar, kişinin devletin oluşumuna ve yönetime katılma haklarını ifade eder. Seçme ve seçilme hakkı, devlet memuru olma hakkı gibi haklar, siyasal haklardandır. Bu haklara “katılma hakları” da denilmektedir. Bu haklardan yararlanmada, tam bir eşitlik değil, aynı koşullara sahip olanlar arasında eşitlik söz konusudur. Kişinin sahip olduğu bu haklar karşısında, kişinin de, devlet tarafından konulan kurallara uygun davranma sorumluluğu vardır. Yani temel haklar ve hürriyetler, kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da içerir.¹⁴⁷

2.3.2. Özel Haklar

Özel haklar, en kısa tanımıyla özel hukuktan doğan haklardır. Özel hukuk haklarının en belirgin özelliği bu hakların karşısında, bir “hukuki yükümlülüğün” yer

¹⁴⁶ Gözler, 322-323.

¹⁴⁷ Ildır, 94-95.

almasıdır. Örneğin mülkiyet hakkında durum böyledir. Herkes, kişinin mülkiyet hakkını kullanmasına engel olmamakla “yükümlü”dür. Keza, alacak hakkında, bir kimsenin diğerine karşı belirli bir edimi yerine getirme “yükümlülüğü” söz konusudur. Bu “yükümlülük” bir şeyin “yapılmasına” ilişkin olabileceği gibi, bir “sakınmadan” veya bir “katlanma”dan da ibaret olabilir. Özel haklar kendi içlerinde, nitelikleri, konuları, hukuki etkileri gibi çeşitli açılardan ayrıma tabi tutulmaktadır. Niteliklerine göre özel hak çeşitleri, mutlak ve nispi haklar olarak ikiye ayrılır. Mutlak haklar, hak sahibine en geniş yetkiler veren haklardır. Herkes mutlak haklara saygı göstermek zorundadır. Hak sahibi bu hakkından dilediği gibi yararlanır. Mutlak haklar, mallar üzerinde olabileceği gibi bazen kişiler üzerinde de olabilir. Nispi haklar, mutlak haklar gibi herkese karşı değil, ancak belli bir kişiye veya kişilere karşı ileri sürülebilen haklardır. Nispi haklar, özellikle borç ilişkisinden doğarlar ve sahibine karşısındaki kişiden belli bir davranış biçiminde bulunmasını, yani bir şey vermesini-yapmasını ya da bir şeyi yapmamasını isteme yetkisini verirler. Örneğin kiracı kira bedelini ödemezse, ev sahibi kira bedelini sadece kiracısından isteyebilir. Kiracının babasından veya yakınlarından isteyemez. Konularına göre özel hak çeşitlerine baktığımızda, malvarlığı ve kişilik hakları olmak üzere ikiye ayrıldığını görmekteyiz. Mal varlığı hakları kişilerin maddi menfaatlerini koruyan haklardır. Hukuk dilinde “malvarlığı”, bir kişinin para ile ölçülebilen hak ve borçlarının tümünü ifade eder. Örneğin mülkiyet hakkı, alacak hakkı, fikri haklar malvarlığı haklarıdır. Diğer özel hak türü olan kişilik hakları ise, kişilerin manevi menfaatlerini koruyan haklardır. Bu haklar, para ile ölçülemeyen, paraya çevrilemeyen, sahibi için sadece manevi bir değeri ifade eden haklardır. Kişilik hakları, başkalarına devredilemeyecekleri gibi, miras yoluyla da mirasçılara geçemezler. Kişinin kendi bedeni, sağlığı, şerefi, sırları, ismi, resmi, sesi üzerindeki hakları o kişinin kişilik haklarına örnek gösterilebilir.¹⁴⁸

Kullanımlarına göre özel hak çeşitlerine baktığımızda, özel haklar, devredilen ve devredilemeyen haklar olarak ikiye ayrılmaktadır. Devredilebilen özel haklar, mülkiyet ve telif hakkı gibi, kişilerin arasında yapılan bir hukuki işlem (satım, bağışlama) sonucu başkalarına geçebildiği gibi ölüm sebebiyle de mirasçılara geçebilen haklardandır. Devredilemeyen özel haklar ise, nişanı bozma hakkı, boşanma davası açma hakkı, nesebin reddi hakkı gibi başkalarına devredilemeyen ve miras yoluyla da geçmeyen

¹⁴⁸ Gözler, 324-328.

haklardır. Özel haklar, hakkın kullanılmasındaki amaca göre, “yenilik doğurucu haklar” ve “yenilik doğurmayan haklar” olarak ikiye ayrılmaktadır. Yenilik doğuran (inşai) haklar, sahibine tek taraflı bir irade açıklamasıyla yeni bir hukuki durum yaratmak veya mevcut bir hukuki durumu değiştirmek yahut mevcut bir hukuki durumu tamamen ortadan kaldırmak yetkisini veren haklardır. Örneğin kira sözleşmesinin feshini gerektiren bir hal doğmuşsa, ev sahibinin sözleşmeyi feshi ihbar etmesi, böyle yenilik doğurucu bir haktır. Yenilik doğurmayan (alelade) haklar ise, kullanılmaları halinde yeni bir hukuki durum meydana getirmeyen haklardır. Örneğin velayet hakkı, böyle bir haktır. Bu hakkın kapsamına çocuğu terbiye etmek, tedip etmek girer ki, bu hakkın kullanılmasıyla yeni bir hukuki durum ortaya çıkmaz.¹⁴⁹

2.4. Eşitlik Kavramı

Adaletin en yaygın görünümü eşitlik biçimindedir. Dağıtıcı ve denkleştirici adalet incelenirken adaletin ne derece eşitliğe dayandığı hem oransal, hem de sayısal eşitliğin adalet için ne ölçüde önem taşıdığı görülmüştü.¹⁵⁰

Adaletin temeli olan eşitlik düşüncesi, “herkese aynı şey” ilkesinden yola çıkar, aynı türden ve aynı değerde olan şeylere eşit davranılması gerektiğini söyler. Ancak, nelerin aynı değerde olduğu, hukuksal düzenlemelerde eşit davranılacak şeylerin birbirine benzeyip benzemediğinin nasıl ölçüleceği sorusu yanıtlanmamış bir sorudur.¹⁵¹

Eşitlik konusu da adalet konusu kadar önemli hatta çoğu zaman iç içe geçmiş bir konudur. Adaletin nasıl ideal olan tarafı var ise; eşitliğin de ideal olan tarafları vardır. Evrendeki her şey eşit midir? Eşit olmalı mıdır? Eşitlik olacaksa nasıl bir eşitlik olabilir? Bu eşitliği hangi yönetim, hangi düşünce sistemi daha doğru sağlayabilir? Eşitlik neden gereklidir? Şeklindeki soru ve sorunlar en başta felsefe olmak üzere diğer sosyal alanlarda insanlığın ilkel dönemlerinden itibaren tartışılmış ve Aristoteles’in köleliği kurumsallaştırması örneğinde olduğu gibi içinde bulunulan zamanın siyasi, sosyal, kültürel, dini atmosferine, anlayışına göre eşitliğin konumlandırılması yapılmıştır. Platon da tasarladığı ütöpik devletinde toplumsal düzenin sağlanması hususunda insanları belli sınıflara ayırırken, bu ayırmanın gerekçelendirilmesi kısmında insanlara “güzel bir yalan” bulup, bu yalana onları inandıracak bir senaryo yazarak,

¹⁴⁹ Gözler, 328-329.

¹⁵⁰ Çeçen, 40.

¹⁵¹ Dinçer, 174-175.

insanlar arası eşitliği veya bir bakıma devlet hiyerarşisini sağlamaya çalışmıştır. Eşitlik temellendirmesinde Platon bu hayali senaryo'yu şöyle ifade eder: Bu toplumun birer parçası olan sizler, birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aramızda bir hamur birliği olduğuna göre sizden doğan çocuklar da herhalde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir, altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımayıp, hamurlarına uygun işlere koyacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak. Çiftçi ve işçi çocukları arasından mayaları altın ve gümüşle katışık doğanlar olursa, onları gözetecek, kimini önderliğe, kimini bekçiliğe yükseltecektir; çünkü mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur. Şimdi, sen yurttaşları bu masala inandırmanın bir yolunu bulabilir misin, onu söyle!¹⁵²

Platon'un devletinde insanlar arasında böyle bir farklılaştırmaya giderek, toplumsal düzeni veya yasaları korumaya çalışması; bunun yanında insanları kin, hınç, kıskançlık ve birbirini çekememe gibi olumsuz hasletlerden uzak tutması, devletini ve toplumsal düzeni korumaya dönüktür. Platon'u en azından zamansal olarak geride bırakalı kaç asır geçerse geçsin; günümüzde halen eşitlik-eşitsizlik tartışmaları düzeni koruma, güvenlik, sınırlama eksenlerinde ifade edilmeye çalışılmaktadır.

Eşitlik, adalet kavramıyla iç içe özellikler gösterir. İki kavram da kolaylıkla elde edilemez, elde edilmeleri için bir mücadele gereklidir. Her iki kavram da çağlara, inançlara, koşullara göre farklı şekillerde anlaşılmıştır-anlaşılabilmektedir. Eşitlik, İlkçağ Yunan Felsefesinde, Yunanlı-Barbar, özgür yurttaş-köle ayrımına karşın, bir akla sahip olmanın insanı dış dünyadan ayırdığı, bundan dolayı bir insanın akıl yürüten parçasının, başka bir insanın akıl yürüten parçasıyla aynı olduğu ve insanların, hayvanlar olarak değil de, insanlar olarak bir ve aynı olduğu düşüncesini ifade eder. Ortaçağda ise, eşitlik dünyadaki eşitsizliğin Tanrı'nın var olan şeyler için tasarladığı düzenin bir parçası olduğu, kadın ya da erkek, köle ya da özgür tüm insanların, maddi

¹⁵² Platon (Eflatun), Devlet, 96-97.

ya da fiziki bakımdan farklı olabilseler de, tinsel bakımdan eşit, yüce Tanrı karşısında bir ve aynı oldukları düşüncesiyle belirlenir.¹⁵³

Modern çağda, içeriği biraz daha zenginleşen bir kavram haline gelen eşitlik, sırasıyla, tüm insanların farklı yetenek ve kapasitelerle dünyaya geldiği, bundan dolayı her insana kendinde olanı tam olarak gün ışığına çıkartması için imkân tanınması gerektiğini dile getiren fırsat eşitliği düşüncesini; temelinde, insan varlığının yüceliğine duyulan saygının, insan varlıklarının her zaman, bir araç olarak değil de, bir amaç olarak görülmesi gerektiğini ifade eden ahlaki ilke bulunan, tüm insanların yasa karşısında eşit olması gerektiği düşüncesini; ‘bir insan, bir oy’ ilkesiyle belirlenen ve insanlar her ne kadar politik bilgi ya da bilgelik bakımından farklılık gösterebilseler bile, insan olma olgusunda, insana yönetimde sesinin olması hakkını veren siyasi eşitlik ilkesini dile getiren bir kavram olarak anılmaya başlanmıştır.¹⁵⁴

Eşitlik aynı zamanda toplumu meydana getiren bireyler ve tabakalar arasında bir ayırım gözetilmemesi gerektiğini belirten ve ekonomik eşitlik düşüncesiyle desteklenen toplumsal eşitlik düşüncesini; tüm ırkların aynı değerde olduğunu, bir ırkın diğerinden üstün tutulmaması gerektiğini savunan, ırk eşitliği ilkesini; kadın ve erkeklerin, insana özgü tüm faaliyetleri gerçekleştirmek bakımından aynı düzeyde bulunduğunu ve dolayısıyla kadınlara da sanat, edebiyat, iş ve yönetim alanlarında erkeklerle aynı fırsatların tanınması gerektiğini öne süren kadın-erkek eşitliği düşüncesini ve nihayet, yoksulluğun en aza indirgenerek, tüm insanlara maddi refahtan, yetenek ve ihtiyaçlarına göre pay verilmesi gerektiğini dile getiren ekonomik eşitlik ilkesini ifade eder.¹⁵⁵

Tabiat eşitsizliklerle doludur. İnsanların kimi sıhhatli kimi sakat doğar, kimi bereketli kimi kurak iklimde, kimi şehirde kimi köyde, kimi varlıklı kimi yoksul bir ailenin çocuğu olarak doğar. Doğduktan sonraki hayatında da cemiyetten gelen birçok eşitsizliklerle karşılaşır. Eşitlik, sadece insanın yarattığı ve insanın gözettiği bir prensiptir. Belki de bu sebeptendir ki sosyal adalet kavramı her zaman ve her yerde rastlanmayan, ancak insanı cemiyetin temel birimi diye gören bir anlayışın eseri olarak ortaya çıkan bir kavram olmuştur. Büyük dinlerin ve modern demokrasinin insanlık ideali sosyal adaleti gerektirir, çünkü bu sistemlerde insanların eşitliğine inanılmaktadır. Eşitlik inancı cemiyetin ilerlemesi bakımından birçok faydalı neticeler doğurmakla

¹⁵³ Cevizci, 259.

¹⁵⁴ Cevizci, 259.

¹⁵⁵ Cevizci, 259.

beraber, sosyal adaletin kabul ve tatbik edilmesi hiç de kolay olmamıştır. Bugün sosyal adalet teriminden anladığımız “fırsat ve imkan eşitliği” bir çeşit hürriyettir ki, o da bütün hürriyetler gibi uzun mücadelelerin sonunda elde edilmiştir.¹⁵⁶

“Yukarıda ifade edilen bütün eşitlik fikirleri aynı temelde birleşmektedirler. Bu temel, insana saygı ve onu her yönden kabul edilebilir varlık olarak görmekten geçmektedir. İnsanın her yönden saygı görmesi demek de, doğal hukuk anlayışının temel eşitlik özelliğidir. Toplumsal düzlemde insanlar arasında uyumlu bir düzenin olması için öncelikle içinde yaşanılan toplumun yasalarının insan temelli, insana saygıyı ilke edinmiş kurallardan oluşması ve bu yasaların da adil şekilde uygulanması gerekmektedir. Yasalar ve hukuk herkes için vardır. Dolayısıyla her anlamda eşitliğe, adaletin uygulanmasıyla ulaşılabilir. Adalet ve hukuka saygı da beraberinde toplumsal huzuru, anlayışı ve düzeni getirecektir.”¹⁵⁷

2.5. Hak ve Hukuk İlişkisi

Önceki sayfalarda da belirtildiği gibi kavramsal anlamda hak, insan varlığına, bir kimseye var olan yasalarla, evrensel beyannameler ya da en azından sözlü bir gelenekle tanınan belli şekillerde hareket etme özgürlüğü, yetkisi anlamlarına gelmektedir. Hak kavramı, insana Tanrı, kral, yasa, toplumsal bilinç ya da gelenek gibi bir otorite kaynağı tarafından verilen, desteklenen, kutsanan yetki, özgürlük ya da ayrıcalık anlamına gelebilirken, aynı zamanda bireylere toplumsal ilişkiler ve ahlaki bakımdan tanınan davranış özgürlüğü anlamına da gelmektedir.¹⁵⁸ Hak bireylere belli şekilde hareket edebilme imkanı tanırken; hukuk bireylerin bu haklarını nasıl kullanacaklarının sınırlarını çizen düzenleyici, koruyucu ve önleyici bir mekanizmadır.

Hak kelimesi, hukuk kuralları ile elde edilen hukuki bir durumu anlatmaktadır. Bazı yazar ve teoriler, hakkın varlığını kabul etmemektedirler. Onlardan Duguit’e göre esas olan, hukuk kuralları ve bu kuralların hukuki durumları düzenlemesidir. İşte bu hukuki durumlar kişilerin hallerinde “yetkili ya da ödevli” durumlar oluştururlar. Esas olan da bu hukuki durumlardır. Kelsen’e göre, hukuk, hukuki ödev ve yükümlülükleri belirtir. Haklar da ancak objektif hukuk var olduğu için vardır. Menfaat teorisine göre hak, objektif hukukun kişilere bahsettiği, tanıdığı menfaatlerdir. Bir menfaatin hak

¹⁵⁶ Güngör, 174-175.

¹⁵⁷ Çetin, 34.

¹⁵⁸ Cevizci, 314.

düzeyine çıkabilmesi için, objektif hukukça korunması gerekmektedir. Bu teori, menfaati genişleterek, sahibi tarafından korunabilen çıkarın, hak seviyesine çıktığını söylemektedir. Bu teori, her menfaatin, bir hak olmadığı noktasından eleştirilmiştir.¹⁵⁹

Diğer bir teori olan irade teorisine göre ise hak, kişilerin kendi lehlerine olan bir konuda iradeleriyle serbestçe hareket edebilme imkanına sahip olabilmeleridir. Bu teoriye göre hak sahibi olan kişi, iradesini kullanarak hukuk düzenini harekete geçirme imkanına sahip bulunmaktadır. Kişi başkasını ya da siyasal iktidarı harekete geçirdiği durumda hak sahibidir. Bu teori, küçükleri, akıl hastalarını ve bunun gibi fiil ehliyetinden yoksun kişileri, yoksun oldukları ölçüde hak sahibi yani medeni haklardan yararlanarak saymadığı için eleştirilmiştir. Karma teori ise hakkı, hukukun koruduğu, kişinin iradesiyle, hukuk düzenini harekete geçirebildiği menfaatler olarak görmektedir. İrade manevi, menfaat ise maddidir.¹⁶⁰ Hakkın korunması anlamında, kişinin hukuku harekete geçirmesi ve bunun sonucunda hukukun da adalet mekanizmasını işleterek, söz konusu hakkı sahibine vermesi gerekmektedir. Yoksa sizin bir şeye karşı veya bir şeyden dolayı haklı olmanız, o şeye sahip olacağınız anlamına gelmez. Yani her hakkın arkasında bir hukuk olmalı prensibi, hak ve hukuk meselesinde önlemleri açmazları çözebilecek özellikte bir ifadedir.

Hukukun ne olduğunu açıklamak için yüzyıllar boyu, çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Hukuka, farklı dönemlerde, biyolojik, politik, ekonomik, sosyolojik ya da dinsel bir olgu veya aklın bir ürünü olarak bakılmıştır. Bütün bu ve benzeri yaklaşımlar hukuku yalnız kendi açılarından, tek yönlü olarak açıklamaya çalışmışlardır.¹⁶¹ Oysa hukuk, gerek yapısı gerekse işlevleri nedeniyle çok boyutludur. Hukuk sadece tek nedenli ve tek sonuçlu ifadelerle açıklandığında temel bazı yetersizliklere sebep olabilir.

Hukuk her şeyden önce düzen demektir; hukuk kargaşanın, başıboşluğun karşısındadır. Bir ülkede bulunan hukuk sisteminin amacı, toplumun düzenini sağlamaktır. Hukukun toplum düzenini sağlaması için, onun gereksinmelerini karşılaması ve onun koşullarına uyması gerekir. Hukuk düzeni, bir yandan uygar yaşamın dayanağı, diğer yandan da, toplum içinde yaşamının bir güvencesidir. Hukuk düzeninde ortaya çıkacak bir aksama, toplum düzenini de etkiler. Hukuk düzeni, barış,

¹⁵⁹ Cengiz Derdiman, *Hukuk Başlangıcı*, 2. Bsk. , Alfa Aktüel Yay. , Bursa, 2010, 107-108.

¹⁶⁰ Derdiman, 108.

¹⁶¹ Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, 7. Bsk. , S Yayınları, Ank. , 1991, 5.

güven, eşitlik ve özgürlük sağlar. Bireyler, toplum içinde yaşamlarını sürdürebilmek için, daha iyi koşullar elde etmek isterler. Bu istek, sürekli bir çatışma kaynağıdır. Bu çatışmada hukuka düşen görev, bireylerin ve grupların güçlerini sınırlamak, birbirlerini yok etmelerini önlemek ve bunlar arasında adalete dayalı bir denge sağlamaktır. Hukuk, toplum içinde, güçlünün zayıfı yok etmesini, zayıfı ezmesini önler. Hukukun bu görevini yerine getirebilmesi için, hukuk düzeninin de güvenilir olması gerekir. Hukuk kuralları, düzenledikleri durumları, eşit bir biçimde ele alırlar. Bu kurallar, bir bakıma eşitliğin korunmasını sağlarlar. Anayasalarda, yasa önünde eşitlik ilkesi yer almasa bile, hukukta eşitlik vardır. Eşitlik hukuka özgüdür, hukukun özünde vardır. Özgürlük de ancak hukuk düzeni içerisinde söz konusu olabilir. Bu nedenle hukuka, özgürlüğün ön koşulu denir. Hukuk, düzen demektir. Düzenin bulunmadığı toplumda, özgürlükten söz edilemez. Hukuk, sınırlı fakat sürekli bir özgürlük sağlar.¹⁶²

Hak ile hukuk arasındaki münasebet aynı zamanda hak ile adalet arasındaki ilişkiyi güçlendirir. Çünkü hak, bir bakıma adaletin tecellisidir. Hak ile adalet arasında özsel bir bağ vardır. Hak, adaletin önkoşulu, olmazsa olmazıdır. Adalet, yalnız başına gerçekleşebilecek bir proje olmayıp, hakların gerçekleşmesi sonucunda beliren bir değerdir. Yeter ki sonuçta beliren durum kişilerde adaletsizlik duygusu yaratmasın.¹⁶³

Çalışmamızın asıl konusunu oluşturan Nietzsche’de hak ve adalet konusunu ele almadan önce giriş kısmı ve adalet-hak konularına değindiğimiz ilk iki bölümün, inceleyeceğimiz konu için bir temel oluşturmasını amaçladık. Bu bölümlerde kısaca adaletin tarihi, gerekliliği, ne olduğu ve ne olması gerektiği, hak ve eşitlikle ilgisi gibi konular hukuksal ve felsefi olarak incelenmiştir. Adaletin ve eşitliğin çerçevesi genel olarak çizilmiştir. Bu bölümleri sona erdirirken şunu belirtmek isteriz ki; insanoğlunun adalet ve hak mücadelesi ve gereksinimi 21. Yüzyılın ilk çeyreğini tamamladığımız şu yüzyılda da artarak devam etmektedir-edecektir.

¹⁶² Gözübüyük, 2-3.

¹⁶³ Yonca F. Yücel, “ Haklar ve Menfaatler Üzerine Bir İnceleme” , *TBB Dergisi*, (91) 2010, 335-357.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FRIEDRICH NIETZSCHE'DE HAK VE ADALET

3.1. NIETZSCHE'NİN FELSEFESİNE GENEL BAKIŞ

Tezimizin giriş bölümünde Nietzsche'nin kısaca hayatına ve genel olarak eserlerine değindiğimiz için burada spesifik olarak onun genel fikirlerini ifade etmeye çalışacağız. Nietzsche, 1844-1900 yılları arasında yaşayan bir Alman düşünürüdür. O her ne kadar Alman olsa da yaşadığı dönemde ve toplumunda birçok toplumsal, dini, siyasi düşünceyi ve değerler bütünü eleştirdiği gibi, bu eleştirilerinden Almanlar da nasibini almıştır. Nietzsche'nin atalarının Polonyalı olduğunu söylemesi, içinde yaşadığı toplumu, Almanlara özgü kültür ve yaşantı algısını, Almanların sanata ve yaşama bakışını tartışması, kendi toplumunun da bir eleştirisini yaptığı anlamına gelmektedir. Bu eleştirilerinin temel dinamiğinde Nietzsche'nin şu sorusu yatmaktadır: En itibarlı kişi kimdir? Bir insan kendi devrine muhalefet ediyorsa ve hesaplaşmak için devrinin önünü kesiyorsa, işte bu kişi itibarlıdır. Bu kişinin temennisi ehemmiyetsiz olsa bile, aslolan yaptığı şeydir.¹⁶⁴ Bu bakımdan hayatı eleştiri ve muhalefetle geçen Nietzsche de diğer tüm düşünür ve filozoflar gibi çağının değerleri ve sorunlarından etkilenmiştir. Bu etkileri yaşamında, ilişkilerinde ve eserlerinde göstermiştir. Filozofları, kendi dönemlerinden ve kişiliklerinden tamamen soyutlayarak değerlendirmek, kanaatimizce eksik olacaktır. Filozofu kendi dönemi içerisinde değerlendirmek demek, onu sadece o döneme hapsetmek anlamına da gelmemelidir. Çünkü bazı fikirler, üretildikleri çağlara sığmamışlardır; ya çağlarının gerisine düşmüş ya da başka çağlara yükselerek ufuk açıcı mevkilere taşınmışlardır. Nietzsche'nin yukarıdaki sorusu bağlamında hayata ve düşünce iklimine baktığımızda, ona göre, değer felsefesi bakımından insan dahil her şeye değerini, var olan-var edilmesiyle tanımlanan nev-i şahsına münhasır aidiyetlerden ziyade; o varlığın yarattığı ve yaratılmasında ön ayak olduğu özellikleri kazandırır. Özetle Nietzsche'nin itibarlı kişisi sadece insan olduğu için değil, çağını sorgulayıp, onunla bir hesaplaşmaya girdiği için itibarlıdır. Bu bir bakıma bilge Sokrates'in 'sorgulanmayan yaşam, yaşanmaya değmez' ifadesindeki yaklaşımına benzer bir açıklamadır.

¹⁶⁴ Douglas J. Soccio, *Felsefeye Giriş Hikmetin Yapıtaşları*, Çev. Kevser Kıvanç Karataş, 1. Bsk. , Kaknüs Yay. , İst. , 2010, 741.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında bir yıldız gibi parlamış, düşünce ve edebiyat adamı olarak gününü ve yüzyılımızı etkilemiş olan Friedrich Nietzsche eski uygarlıkların, özellikle Yunan uygarlığının değerlerine bağlanmış, tanrıtanımaz bir anlayış içinde, tüm Hıristiyan değerlerine karşı savaş açmıştır. Yunan düşüncesindeki sonsuz dönüşlülük fikrini benimseyen Nietzsche, çağının büyük öngörüsü olan evrim fikrine karşı çıkmış, Tanrı’da varsayılan yetkin gücün insanda bulunduğunu, Tanrı’nın bir kurgu olduğunu bildirmiş, insanı “güç istemi”yle kendini aşacak bir varlık diye tanımlayıp Üstinsan’ın (Übermensch) gelmekte olduğunu söylemiştir.¹⁶⁵ Nietzsche’nin bengi dönüş ve üstinsan-üstün insan kavramları, onun tüm değerleri değiştiriş denemesi yaparken, aslında belli değer kurguları içerisinde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. O belki ayrımsız olarak değerleri ve ahlakı, dini tartışırken nihilizme kaymış olabilir; ancak sonrasında üstinsan kavramıyla gerçekte olmasa bile ideal olarak temel değer kalıpları oluşturmaya çalışmıştır. Bu yüzden onun hiçe saydıkları da düşüncesinde kurdukları da istifade edilmesi gereken düşünce miraslarıdır. Nietzsche’nin düşüncesi tam anlamıyla bireycidir ve kurucusunun iç çatışmalarını büyük ölçüde yansıtırken, çelişkilerle doludur. Çelişki, onun yaşamının neredeyse temel özelliğidir. Wagner’i göklere çıkaran da sonra Wagner’le tüm bağlarını koparan da aynı kişidir. Onun daha çok şiire yaklaşan sanatı, giderek karışmaya başlamış bir Avrupa’da ve özellikle büyük sarsıntıların eşiğinde kendini arayan Almanya’da kurtuluşu atılımında bulan bir değer tanımazlık önerisidir.¹⁶⁶

Nietzsche neyi düşünüyordu? Onu neler etkilemişti? Onun isyanı, eleştirisi sadece çağının ve kendi dünyasının iddia ettiklerine karşı mıydı? Bu ve benzeri sorular, Nietzsche’ye karşı her zaman ileri sürülebilecek sorulardandır. Kendi çağında çok tartışılan ve 19. , 20. ve 21. Yüzyılda çok okunan, kitapları farklı dillerde yayımlanan Nietzsche üzerine çok farklı fikirler ileri sürülmüştür. Bu ileri sürülen iddiaların haklılığı tartışılabilir. Fakat herkesin temel uzlaş alanlarından birisi kanaatimizce onun muhalefeti sevmesi, eleştirinin gücüne inanmasıdır. O, kalıplaşmış doğrular ve donmuş ussal bilgiler karşıtıdır. Aşırı duygusaldır. Ama duygusallığını hiç sevmeyişi ezikliğe, çaresiz merhamet düşüncesine kurban etmemiştir. O, bir filozof karşıtı olarak: “Akıl mutlak otoritesini reddeder, nesnellik ve evrensellik ihtimalini tartışan modern bilimin,

¹⁶⁵ Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, 2. Bsk., İnsancıl Yay., İst., 1997, 577.

¹⁶⁶ Timuçin, 577-578.

felsefenin belirli tekniklerini ve temel öğretilerini sert bir şekilde eleştirir. Başka bir deyişle, filozof karşıtı tarafsız tutumu ve perspektifsiz perspektif ihtimalini kabul etmez.”¹⁶⁷

Düşün insanlarının ve filozofların ‘doğruluk’ kavramına bakışları onların genel erdem teorilerinin tabanını oluşturmaktadır. Bu bakımdan bir insanın doğruluğa bakışını, onun tüm düşünce ve yapıp-etmelerine derinlemesine baktıktan sonra ifade etmeye çalışabiliriz. Konu alanımız olan Nietzsche’nin özellikle yaşamının son yıllarında doğruluk ve bilgi kuramı sorunlarıyla uğraştığını söyleyebiliriz.¹⁶⁸ Nietzsche’nin doğruluk anlayışı neydi? Evren hakkında en doğru bilgiye nasıl ulaşırız? Klasik doğruluk kuramlarına göre doğru bilginin ölçütü, nesnelliktir. Bu nesnellik bir bakıma, elde edilecek olan bilginin, ne kadar sübjektiviteden uzaksa o kadar doğru olduğu anlamına gelmektedir. Oysa Nietzsche için tamamen doğru veya kesinlikle nesnel olan bir değer alanı neredeyse yoktur. Çünkü ona göre insan, nesnel bir dünya içinde değil, tutkular ve içgüdüler çevresi içinde yaşar. İnsanların tüm görüş ve düşünceleri tutkularına bağlıdır. Bu tutkular, her zaman bilinç yüzeyine çıkamadıkları için biz onların farkına da varamayız. Amaçlarımız, görünüşte bizim iyi, güzel, doğru olan düşüncelerimize bağlıymış gibi gözükse de; gerçekte bu düşünceler bizim bilincinde olmadığımız, bizi doğru olana ulaştırmasını umduğumuz birer araçtan başka bir şey değildir. İşte bu yüzden Nietzsche’ye göre dünya görüşlerinin, ahlak ve değer anlayışlarının doğru ya da yanlış oldukları söylenemez. Çünkü bu düşünceler, yükselen ya da çökmeye yüz tutmuş hastalıklı dönemleri yansıtan güçlü ya da zayıf kişilerin arzu ve içgüdüleriyle belirlenmiştir. Çünkü yaşamın yükselmesine hizmet eden ya da onu gerileten dünya görüşleri ve ahlak anlayışları vardır.¹⁶⁹ Yaşamın kendisi nedir? Yaşamın yükselmesinden veya gerilemesinden hangi anlamlarda söz edebiliriz? Nietzsche’ye göre tüm organik yaşamın temel özünü bir tek içgüdü oluşturur. O da güçlü ve egemen olup, yönetmek içgüdüsüdür. Nietzsche’ye göre yaşamın asıl amacı, yaşamın sürdürülmesinde değil, yükseltilmesinde gizlidir. Yaşamın yükseltilmesi ise, kişinin büyümeyi, egemen olmayı ve gelişmeyi istemesi anlamına gelmektedir. Bunun tersini istemekse ölmek manasına gelmektedir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Soccio, 756.

¹⁶⁸ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 17.

¹⁶⁹ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 17-18.

¹⁷⁰ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 18-19.

Bir yaşam ve kültür adamı olan Nietzsche, duygular temelinden yola çıkarak, kendi alanı olan filolojiye yakın bir bağlamda, kavramsal doğruluk ve hakikat çözümlemeleri yapmaya çalışmıştır. Bu çözümlemeleri yukarıdaki satırlarda da görüldüğü gibi, öncelikle önyargıyla karışık oluşturulmuş, tüm değer alanlarına bir eleştirel savaş açmış; sonrasında da rasyonel ve duygusal yaşantıların eksikleri üzerinden kavramsal bir doğruluk temeli kurmaya çalışmıştır. Bu yüzden akıl sana bunu yaptın der, gururun hayır yapmadım der; ama doğruluksa gururdan da yukarı sıradadır¹⁷¹ demesi onun kavramsal değer skalasını göstermesi bakımından önemlidir.

Yaşamın amacı bahsinde, felsefe tarihindeki başlıca mutlulukçu kuramlar göz önüne alındığında; Nietzsche'ye göre bu kuramlardaki yaşam, doğal ve özel yapısını yitirmiş, ölüme mahkûm bir yaşamın ifadesidir. Çünkü acının yokluğunu mutluluk olarak görmek, insanın bütünsel duygu birliğini bozmak ya da insana yarım bakmak anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Nietzsche için mutluluk ahlakının özelliği, erişilmesi istenen mutluluğun derinliğinden çok sürekliliğine değer vermesinden doğar. Yoksa süreklilik taşımayan ya da bireyselliğe tamamen indirgenmemiş toplumsal mutçuluk, Nietzsche'nin deyimiyle insanları haz ve acı duygularından soyutlayan 'kitlenin çayır mutluluğu'na benzer.¹⁷²

3.2. İNSANIN KÜLTÜREL VARLIĞI VE TABİATI

Felsefe dahil hemen hemen tüm sosyal bilimlerde ve düşünce sistemlerinde; o düşün dalının ve düşünürün neyi anlatmak istediğini, düşüncesinin temelini, insan tabiatına nasıl baktığında bulabiliriz. Çünkü tarihi şekillendiren, evrenin var olan coğrafyasını değiştiren (ekip biçme, doğayı kirletme vb. insani faaliyetler), insanın ruhsal dünyasını keşfeden (psikoloji) ve nihayetinde insanlığın var olduğu günden beri kendi kendisiyle, evrenle, her şeyle sorgulamasını başlatan ve yürüten felsefe disiplinin de ana eksen, insan ve onun tabiatıdır. İşte çalışmamıza konu olan, Nietzsche için de insan tabiatı önemli bir faktördür. Nietzsche'ye göre, insan özü itibarıyla iyi ve yetkin bir varlık değil de, bir kaplanın sırtına atlamaya can atan tamahkâr, merhametsiz, tatminsiz ve kötücül bir varlıktır. Bununla birlikte, insanlar yüzyıllardan beri bu doğru bilgiyi, insanın iyi ve yetkin bir Tanrı tarafından özel olarak yaratılmış eşsiz bir türün

¹⁷¹ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 16-17.

¹⁷² Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 19.

üyesi olduğu ve Tanrı'nın insanı yerleştirmiş olduğu evrenin teleolojik bir sistem meydana getirdiği kurgusu ya da hipoteziyle bastırmıştır. Nietzsche'ye göre, bilim bu kurgu ve rasyonalizasyonların yanlış veya temelsiz olduğunu göstermiştir. İnsanın Tanrı tarafından yaratılmış özel bir varlık olduğu veya evrende bir düzen bulunduğu fikrinin bir masaldan başka hiçbir şey olmadığı bilgisi, insanların karşı koyuşuna ve ondan habersiz olma arzularına rağmen, bilincimize adeta zorla girmektedir.¹⁷³

Friedrich Nietzsche'ye göre, bütün uzlaşsallığımız, geliştirmiş olduğumuz tüm değerler, insanların, dünyanın gerçek doğasını görmesini engellemek amacıyla geliştirilmiş araçlardan başka hiçbir şey değildirler. Nietzsche'ye göre insan, görünüşün gerisindeki çıplak gerçeği görmekten ve dünyanın amaçsız, anlamsız olduğunu teşhis etmekten kaçındığı için, yüzeyde kalmayı, rahatlık veren düşüncelere sığınmayı, ortalama değerlerle yaşamayı yeğler. Tanrı'nın öldüğünü söyleyen Nietzsche, söz konusu görüşü ve ebedi dönüş öğretisiyle, işte bunu yıkmaya kalkışır. Buna göre, Tanrı'nın öldüğünü söylemek, insanların evrende bir düzen bulunduğuna artık daha fazla inanamayacaklarını söylemek anlamına gelir. Nesnel bir düzen gibi gözüken şey, ona göre, insanın evrende bir amaç ve anlam bulunduğuna inanma ihtiyacının, kaosa yansıtılmasından başka bir şey değildir. İşte, evrende olup biten her şeyin, defalarca yeniden ortaya çıkacağını dile getiren ebedi dönüş öğretisi, insanın amaç ve anlamdan yoksun olan bu dünyaya birçok kez geleceğini vurgulayarak durumu biraz daha ağırlaştırır. Tanrı var değilse eğer, Nietzsche'ye göre, insanın çaba ve mücadelelerini, boşuna olmaktan kurtarıp, temellendirecek bir şey de yoktur ve ilerleme dediğimiz şey tam bir yanılsamayı ifade eder.¹⁷⁴

Nietzsche, insanın bu dünyadaki durumunu, Platon'un ünlü mağara metaforunda geçen insan ya da mahkûmların durumuna benzetir. Nietzsche'ye göre, 19. Yüzyılın, fabrikalarda çalışan köle insanı, bir mağaranın dibinde zincire vurulmuş olarak ve duvardaki gölgeleri gerçek sanarak yaşamaktadır. Nietzsche de, tıpkı Platon ve Kierkegaard gibi, zincirlerden kurtulmanın mümkün olduğuna inanır. Örneğin, Platon'a göre, az sayıdaki birkaç insan, bu iş ne kadar zahmetli olursa olsun, zincirlerinden kurtulup, mağaranın dışına, İdealar dünyasına yükselir. Bunu da insanlar, herhangi bir doğaüstü gücün yardımıyla değil de, kendi doğal güçleri veya akıllarıyla başarabilirler.

¹⁷³ Cevizci, 502-503.

¹⁷⁴ Cevizci, 503.

İşte bu nokta, Kierkegaard ve Nietzsche'nin, Platon'dan ayrıldıkları yerdir. Kierkegaard da, elbette mağaranın dışında güzel ve aydınlık bir dünya bulunduğuna inanır. Fakat onda, kurtuluş ve mağaranın dışındaki güzel dünyaya yükseliş, doğal yollarla değil de, doğaüstü bir yoldan, yani inancın sıçrayışıyla, insanın kendisini Tanrı'ya teslim etmesi suretiyledir.¹⁷⁵

Nietzsche'ye göre, yalnız Platon değil, Kierkegaard da kendi kendisini aldatmaktadır, zira mağaranın dışında başka bir dünya yoktur. Zincirlerden kurtulup, mağaranın ağzına doğru tırmanıştan söz etmek mümkün olmakla birlikte, mağaradan çıkıştan söz edebilmek mümkün değildir. İşte mağaranın karanlığı içinde, zincirlerden kurtulup, bu tırmanışı, onun anlamsız olduğunu bile bile tekrarlayan, bu acımasız hakikati kabul edebilecek kadar güçlü olup gülebilmeyi beceren insan, Nietzsche'nin üstün insanıdır.¹⁷⁶

Nietzsche, daha ilk dönem eserlerinde Yunan tanrıları Dionysos ve Apollon üzerinden ve Yunan komedi yazarı Euripides üzerinden, insan tabiatına çeşitli değinilerde bulunur. Aslında onun sembolik anlatım tarzında bunların hepsi Nietzsche için bir araçtır. O, üstinsan ve belki bir üst kültür peşinde, bir modern insan eleştirisi ve doğalcı, realist, gücünü tamamen yaşama erdeminden alan post modern insanın doğuşunu hedeflemekteydi ve bu hedef yolunda tüm değerlerin yeniden gözden geçirilmesi gerekiyordu. Çünkü insanlık ilerliyor fakat dünyadaki insani yaşama eğilimi artmıyordu.

Zaten Yunanlıların da tanrıları bile savaştı mıydı birbirleriyle? İşte Nietzsche de *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde Dionysos ve Apollon arasında o ikiliği bulur veya kurar. *Tragedyanın Doğuşu*nda, Dionysos çoktan, hem de Euripides'in ağzıyla konuşan daymonik bir güç tarafından tragedyaya sahnesinden kovulmuştu. Euripides'deki bu anlamdaki kesin olan duyguysa, sadece bir maskeydi. Onun ağzından konuşan ne Dionysos'tu ne de, Apollo'ydu, bu Tanrı'ydı, bütünüyle yeni doğmuş bir daimon olarak adlandırılan Sokrates'ti. Bu yeni karşıtlıktı, Dionysos'la, Sokrates arasında olan karşıtlık, Yunan tragedyasının sanat eseri, ilk önce bu karşıtlık yüzünden yıkılmıştır.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Cevizci, 503.

¹⁷⁶ Cevizci, 503.

¹⁷⁷ Friedrich Nietzsche, *The Birth Of Tragedy*, Trans. , Ronald Speirs, Ninth Printing, Printed in The United Kindom at The University Press, Cambridge, 2007, 60. Ayrıca Bkz. , Friedrich Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, Çev. Mustafa Tüzel, 3. Bsk. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , İst. , 2013, 75.

Nietzsche göre gerek ahlak alanında gerekse insan tabiatı anlamında bir karşı kutupluluk vardı. Bu bakımdan ona zıtlıkların, düzensizliklerin filozofu diyebiliriz. Nietzsche, karşıt olduğunu da derinine bilmek istemektedir. Sokrates de gerek yaşam bilgeliği, gerekse akla yaptığı vurgu nedeniyle onun dikkatini çekmiştir. Sokrates'in erdemi akılla bağlayan, oldukça rasyonalist doğru yaşama temeli, Nietzsche'de pratiğin filozofu, aklın kontrolünde realist duyumculuğun yükselişine varan duygusal bir erdem teorisine dönüşmüş gibidir.

Sokrates bir yaşam bilgisi olarak erdemin, ölçülü yaşamın derdi içindedir. Ona kendi deyimiyle yol gösteren bir iç ses, bir daimon vardır. Nietzsche için bu ses, içgüdüsel bir bilgeliktir ve ona göre Sokrates sadece sanatı değil, etiği de eleştirmiştir. Sokrates varoluşu düzeltmek gerektiğine inanan bir düşündürdür. Onun, varoluşu düzeltmesine yarayan şey, onun iç sesi ve içgüdüsel bilgeliğidir. Bu ses, her gelişinde, kötü bir şeyi yapmaması için Sokrates'i uyarıyordu.¹⁷⁸

Nietzsche, ilk eseri olan *Tragedyanın Doğuşu*'nda, bir kültür filozofu gibi, Yunan kültürünü inceler. Bu çalışmasında, Yunan tanrılarını (Dionysos-Apollon), tarihini ve bu tarihsel süreçteki mitoslarını incelemiştir. Sokrates örneği, onun için çok önemlidir. Sokrates'e, akla verdiği geniş yerden dolayı tepkili olsa da, hepimiz için olduğu gibi onun için de Sokrates bir yaşam bilgesidir. Nietzsche, kültürün sağlıklı yaratıcı doğa gücünü kullanabilmesini; o kültürün sahip olduğu mitos'a bağlar. Ona göre, ancak mitlerle çevrili bir ufuk, tüm bir kültür hareketinin bütünlüğünü kurar. Hayal gücünün ve Apolloncu düşün tüm enerjileri sadece mitos aracılığıyla, amaçsızca dolaşmaktan korunurlar. Mitosun imgelerinin, hiç dikkat çekmeden, her yerde hazır bulunması, genç ruhun daimonik korumaların vasiliği altında gelişeceği ve yetişkin erkeğin yaşamını ve mücadelelerini, onların işaretleri sayesinde yorumlayacağı ifade edilir. Devletin kendisi de, dinle bağlantısında, mitsel tasarımlardan ortaya çıkmış oluşuna, garanti olan mitsel temelden daha güçlü, yazılı olmayan (doğal hukuk) yasa tanımaz.¹⁷⁹ Şimdi bu mitsel kültür tipinin yanına, mitler olmadan yönetilen, soyut olarak düşüneceğimiz insanı, eğitimi, ahlakı, hukuku, devleti koyalım; sanatsal hayal gücünün, bir yerli mitos tarafından sınırlanmamış, aylakça gezmesini tasavvur edelim. Sağlam ve kutsal bir yeri olmayan, her türlü fırsatı yok etmeye ve diğer tüm kültürlerden yetersiz

¹⁷⁸ Nietzsche, *The Birth Of Tragedy*, 66-67.

¹⁷⁹ Nietzsche, *The Birth Of Tragedy*, 108.

şekilde beslenmeye mahkum bir kültür düşünelim. İşte Nietzsche'nin, mitosunu yok eden, Sokrates'çi azmin sonucu olarak günümüz kültürü dediği şey budur. Şimdi mitleri olmayan insan, durmadan acıkarak, tüm geçmiş zamanların içinde, kazarak, eşeleyerek, en uzak antik çağlarda da onları bulmak için köklerini arıyor. Memnun olmayan modern kültürün büyük tarihsel gereksinimi, diğer sayısız kültürlerin toplamı, tüketen tanınmak arzusu, mitosun, mitsel vatanın, mitsel ana karnının kaybedilişine işaret etmiyorsa, tüm bunlar başka neye işaret ediyor? Bu kültürün ateşli ve esrarengiz kışkırtıcılığını, açlık çekenlerin açgözlü şekilde zorlaması, kovalaması ve besine doğru hamle yapmasından başka ne olduğunu okuyucu sormak ister. Yedikleriyle doymayan, en iyi şeylerle beslense de, onlara dokunduğu anda genellikle her şeyi “tarih ve eleştiri”ye dönüştüren böyle bir kültüre, kim hâlâ bir şeyler vermek ister.¹⁸⁰ Diye cevaplayarak Nietzsche bu kültür misyonunun insanları pek de memnun etmediğini, aksine sorunlara yol açtığını vurgulamak istemektedir. Zaten Nietzsche'nin modernizm ve bilimsel tarihselciliğe, rasyonaliteye yönelik eleştirilerinin temelinde de bu düşünceler yatmaktadır.

Nietzsche burada özellikle kendi dönemini ve o dönemin insanlığını kültürel sorgulamaya tabi tutuyor görünmektedir. Dionysos ve Apollon arasındaki Herakleitos benzeri gel gitlerin, Sokrates lehine çözümlenmesi ve mitler üzerinden erdemlilik sürecinin başlatılmasının, Alman mitosunun yeniden doğuşuna tanıklık etmesi gibi temellendirici ifadeler; Nietzsche'nin kendi felsefesine ve mitsel bakışına temel kazandırması bakımından önemlidir. Nietzsche için kültür ve o kültürü var eden mitos aynı zamanda insan tabiatını da etkilemektedir. Nihayetinde insan varoluşsal olarak zorunlu toplumsal bir varlıktır.

İnsanın kültürel varlığına ve tabiatına baktığımız bu bölümde, yukarıdaki açıklamalar ışığında şu soruyu da sorabiliriz: Nietzsche'nin dünyasında insan ne zaman, ne şekilde erdemli bir insan olur? Siz, insanlar için, hangi erdem üzerine konuşmak istiyorsanız isteyin, örneğin insanın adaletinden, cömertliğinden, cesaretinden, hikmetli ve şefkatli oluşundan; insan her yerde, olguların görmeyen güçlerine, gerçekliğin zorbalığına karşı çıktığında ve yasaları olmayan o tarih dalgalanmalarının, yasalarına boyun eğdiğinde erdemlidir. İnsan çoğu zaman tarihin dalgalanmalarına karşı yüzer, bazen varoluşunun en sıradan tuhaf gerçekliği olarak tutkularını kontrol eder, bazen de etrafı yalanların parlak ağlarıyla çevrilirken, kendine dürüst olma sözünü verir. Tarih, hırsın

¹⁸⁰ Nietzsche, *The Birth Of Tragedy*, 108-109.

ve hatanın dünya sisteminden başka bir şey değilse, insan, Goethe'nin genç Werther'e salık verdiği şekilde, tarih, sanki kendisine sesleniyormuşçasına okumalıdır.¹⁸¹ Bu suretle insan, tarihi yaşamın hizmetine koşulan bir enstrüman gibi algılamış olacaktır. Çünkü tarih Nietzsche'ye göre sürekli, anlamsız tekrar edilen bir bilgi fazlalığı değildir. Nietzsche yaşamın yardımında olmayan abartılı bilgi fazlalığından da, katı rasyonalist tutumlardan da kaçınmıştır. Onun bu konudaki tavrını şu sözlerle özetleyebiliriz: İnsanın bilgisi, doğayı tamamlamak bir yana, kendi doğasını öldürmektedir. Bu yüzden Nietzsche'ye göre insan, bir bilen olarak yüksekliğini, bir yapabilen olarak derinliğinde ölçmelidir.¹⁸² Burada Nietzsche'nin, edindiğimiz bilgileri yaşamın hizmetinde kullanma tavrını açıkça görebiliriz.

Tarihte en çok can sıkkan, güçlünün haksızlığı, görüldüğü kadar büyük değildir. Büyük iddiaları bulunanları, yüksek bir varlık olmaya yönelik kalıtsal duygu bile oldukça soğukkanlı kılar ve vicdanlarını rahatlatır. Hatta hepimiz kendimizle bir başka varlık arasındaki fark çok büyükse, artık hiçbir haksızlık duyumsamayız ve örneğin bir sivrisineği, hiçbir vicdan azabı duymadan öldürürüz. Yunanlıların ordudan kaçan birinin bir böcek gibi parçalatılmasında, hiçbir sakınca duymadıkları gibi vicdani duygularımız durabilir. Çünkü seferden kaçan biri, bir dünya hâkimiyetinde eziyet verici duygular uyandırmayacak kadar düşük biridir. Her zalim, kötü davrandığını zannettiği ölçüde zalim değildir? Acının tasarımı, acı çekmenin kendisiyle aynı şey değildir. Küçük samimiyetsizliklerle kamuoyunu yanıltan gazetecinin, adaletsiz yargıcın durumu da aynıdır. Tüm bu örneklerde neden ve sonuç tamamen farklı duygu ve düşünce gruplarıyla çevrilidir. Oysa ister istemez, failin ve acı çekenin aynı şeyi düşündükleri ve duyumsadıkları varsayılır ve bu varsayım uyarınca birinin suçu, diğerinin çektiği acıyla ölçülür.¹⁸³ Burada Nietzsche adaletsizliği ve buna yol açan nedenleri insan tabiatından, onun duygularından ve kültüründen hareketle ele almaya çalışmaktadır. Cezanın her zaman adaleti getirmediğini veya bize şu zamanda haksızca gelen bir kölelik, idam veya gladyatörlerin savaştığı gibi birbirini parçalayan insan

¹⁸¹ Friedrich Nietzsche, **On The Advantage and Disadvantage of History for Life**, Trans. , Peter Preuss, First Printing, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1980, 48-49. Ayrıca bkz. **Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası-Zamana Aykırı Bakışlar 2-**, Çev. Mustafa Tüzel, 1. Bsk. , İthaki Yay. , İst. , 2006, 75-76.

¹⁸² Nietzsche, **On The Advantage and Disadvantage of History for Life**, 50.

¹⁸³ Friedrich Nietzsche, **İnsanca Pek İnsanca -1**, Çev. Mustafa Tüzel, 2. Bsk. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , İst. , 2014, 60-61.

durumlarının kendi zamanının anlayışı içinde adaletli ve doğru görülebildiğini ifade etmiştir. Burada adaletteki ceza ve yaptırımın ölçüsünün ne olacağı hususu da çok önem arz etmektedir. Bu konuda Nietzsche, adalet terazisinin dili manasında ‘perspektifsel ölçülülük’ diyebileceğimiz tarzda bir açıklama yapar. Yargı gücümüzü ısıtmaya hangisinin daha çok olanak verdiğine göre, insan över ya da kınar, der.¹⁸⁴

Nietzsche birçok farklı konuda olduğu gibi insan ve onun tabiatı konusunda da Herakleitos’un değişme teorisini esas alarak, insanın bütünüyle bir oluşum ürünü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre insan değişebilir ve en eşi bulunmaz insan bile sabit, kalıcı değildir.¹⁸⁵ Nietzsche insandaki bu değişkenlik fikrinin benzerinin doğada da bulunduğunu ifade eder. Bu doğa temelde veya düşüncede iyi ve kötü şekilde düşünülebilmektedir. Önce insanlar kendi kişiliklerini doğaya uydurdular. Her yerde kendilerini ve kendilerine benzeyenleri gördüler, yani kötü ve kaprisli huyları sanki bulutların, fırtınaların, vahşi hayvanların, ağaçların ve bitkilerin arkasında gizliydi. O zaman, onlar doğanın kötü olduğunu ifade ettiler. Sonradan, Rousseau’nun zamanı gibi, insanların doğanın dışına çıktıkları, bir zaman geldi. İnsanlar birbirlerinden o kadar bıkmışlardı ki, mutsuzluklarının olmadığı bir yere ayrılmayı dilediler ve işte o zaman da iyi doğayı buldular.¹⁸⁶

İnsan doğasındaki bu değişimler, ondaki adil olma veya adalet duygusunu da etkilemektedir. Adalet kavramını şekillendiren, Sokratik erdemlerden biri olan ‘adil olma’ başlangıçta dürtüsel karakterlidir ve hayvansal bir doğaya sahiptir. Yani bize, yiyecek aramayı ve kötülükten kaçınmayı öğreten dürtülerin sonucunda açığa çıkar.¹⁸⁷ Bu bakımdan en yüksek insanın nadiren yükseldiğini ve doğasının aksine, kendi gıdasının türünde kendisini temizlediğini dikkate aldığımızda, ahlaksal fenomenlerin tamamının kaynağını hayvansal temelli olarak ifade edebiliriz.¹⁸⁸

İnsanın tabiatına ve kültürel değerlerine baktığımız bu bölüm, Nietzsche’nin özellikle adalet, hak, eşitlik gibi kavramlarına bakışını vereceğimiz diğer bölümler için de önemli bir temeli oluşturmaktadır. Bu bakımdan yukarıda ifade edilen bilgiler

¹⁸⁴ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 61.

¹⁸⁵ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 158.

¹⁸⁶ Friedrich Nietzsche, **The Dawn Of Day**, Trans. John McFarland Kennedy, The MacMillan Company, New York, 1911, 26. Ayrıca Bkz. Friedrich Nietzsche, **Tan Kızılığ**, Çev. Hüseyin Salihoglu, Ümit Özdağ, 3. Bsk., İmge Kitabevi, Ank., 2001, 25.

¹⁸⁷ Nietzsche, The Dawn Of Day, 33-34.

¹⁸⁸ Nietzsche, The Dawn Of Day, 34.

ışığında Nietzsche, insanı duygusal bir varlık olarak görürken onu sadece beslenme ve barınma, çoğalma varlığı olarak görmemiş; aynı zamanda değer üreten, hazır ve kombine değerleri eleştiren, sorgulayan bir varlık olarak da görmüştür. Nietzsche'nin insana bakışı ile doğaya bakışı arasında ne gibi bir ilişki vardır? Sorusu nasıl, neye göre yaşamalıyız anlamında önemlidir. Çünkü bazı düşünürler, doğanın temelde düzenli ve hakça olduğunu, insanın doğayı tahrip edip bir kaosa, düzensizliğe yol açtığını savunurken; bazıları doğadaki düzensizliğe insanın şekil vererek, onu ileri, yaşanabilir kıldığını savunmaktadır. Bu bağlamda yukarıda verdiğimiz sorunun cevabı önemlidir. Nietzsche, felsefe tarihinde Stoalılarda ilk ifadelerini bulan, doğacılığı öne alarak, doğanın ölçüsüne göre mi yaşamak istiyorsunuz diye sorar.¹⁸⁹ Ona göre doğa, ölçüsüzce savuran, kayıtsız, amaçsız, niyetsiz, acımasız ve adaletsiz, hem bereketli hem kısır hem de kesin olmayandır. Doğa, bir olarak kayıtsızlığın kendisidir. Bu doğaya göre mi yaşayacaksınız der. Oysa yaşamak, değerlendirmeyi, tercih etmeyi, haksız ve sınırlı olmayı, farklı olmayı istemek değil mi?¹⁹⁰ Nietzsche'ye göre yaşamak, yaşamın ölçüsüne göre yaşamak olsa bile, insanın buna uymama hakkı olmalıydı; fakat doğa bu şekilde kabul edildiğinde insanın farklı yaşaması nasıl mümkün olabilirdi. Dolayısıyla Nietzsche, doğaya Stoalıların anlayışıyla bakıp, onda yaşamak için bir ölçü arayanları hem doğayı hem de kendilerini kandırmakla suçlamaktadır.¹⁹¹ Nietzsche, doğada eşitlik konusunda, yani her yerde yasa önünde eşitlik gibi bir durumun olmadığını, bizdeki eşitlik çelişkisinin orada da bulunduğunu ifade etmiştir. Doğada eşitlik düşüncesi, yerini güç faktörünün eşitliği anlayışına bırakmak zorunda kalmıştır.¹⁹²

Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde, Zerdüşt'ün ağzından insanın tabiatına dair söylemlerde bulunur: Yeryüzünün bir derisi vardır ve bu derinin hastalıkları vardır. Bu hastalıklardan birisinin adıdır insan.¹⁹³ İnsanların arasında susuzluktan ölmek istemeyen biri, tüm bardaklardan içmeyi öğrenmeli ve insanların arasında temiz kalmak isteyense pis sularla yıkanmasını bilmeli.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İst. , 2001, 13.

¹⁹⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 13.

¹⁹¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 13-14.

¹⁹² Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 27.

¹⁹³ Friedrich Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, Çev. Mustafa Tüzel, 7. Bsk. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , İst. , 2015, 128.

¹⁹⁴ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 141.

Nietzsche'ye göre insanı keşfetmek zordur, insanın kendisini keşfetmesiye en zordur. Çoğu kez tin, ruh hakkında yalan söyler. Böyle gerektirir ağırlığın tını.¹⁹⁵

Nietzsche, sadece insan konusuna değil, aşağı yukarı tüm konulara gelişimsel açıdan yaklaşmıştır. Bu açı, tüm değerlerin kalıcı, sabit olmayacağı; insan ilişkileri ve siyasal, dini, kültürel algılamalara göre değişebileceği gerçeğinden oluşmaktadır. Nietzsche hazır değer reçetelerini, donuk doğruluk anlayışlarını beğenmemekte ve içerisinde mücadelenin olduğu, duygusal olarak insanın doyurulduğu değer alanları aramaktadır. Adalet ve hak da onun aradığı değer alanlarından sayılabilir.

3.3. HAK, EŞİTLİK VE ADALET ANLAYIŞI

Nietzsche 1871'de yayımladığı *Tragedyanın Doğuşu* adlı ilk kitabında, Yunan tanrılarından Apollon ve Dionysos arasında farklı niteliklerde bağlantılar kurarak, temelinde ritmik bir müzik felsefesi diyebileceğimiz bir temellendirme yaparak, insanı farklı yönlerden ifade etmeye çalışır. Ona göre Dionysos'un büyüyle sadece insanla insan arasındaki bağ yenilenmiş olmaz; yabancılaşan, düşman ya da esaret altına alınmış doğa da, kaybolmuş oğluyla, insanla barışma faaliyetini kutlar yeniden. Yeryüzü özgürce sunar hediyelerini, barış içinde yaklaşırlar birbirlerine, çölün ve dağın yırtıcı hayvanları. Şu an köle özgür bir adam olmuştur, şimdi tüm sertlikler, zorunluluğun, geçici heves veya "saygısız moda"nın insanların arasında tesis ettiği, düşmanca sınırlar yıkılmıştır. Şimdi, dünyanın uyumunun bu iyi tebliğinde, her insan komşusuyla sadece birleştiğini, barıştığını, kaynaştığını değil, birlik olduğunu da hisseder.¹⁹⁶

Nietzsche ilk kitabında gerek kendi alanı, gerekse ilk çağ Yunan mitolojisine duyduğu derin ilgiden dolayı, Dionysos ve Apollon üzerinden ilk düşüncelerini ifade ederken, Dionysos'da coşkunluğu, Apollon'da ise ölçüyü bulmuştur. Dionysosça yaşamak, bir olmak, bire uymak gibidir. Sadece insanların değil, tüm canlıların birlikteliği esastır. Emredici ve buyurucu herhangi bir duygu olarak düşünüldüğünde, bireyleşmenin bu tanrılaştırılışı, yasa olarak sadece bireyi bilir. Bu da bireyin sınırlarının korunmasıdır, Helenlerdeki anlamıyla ölçüdür. Bir etik tanrı olarak Apollon, kendine ait olan kişiden ölçülü olmasını, bu ölçüye saygı göstermesini ve kendilerini

¹⁹⁵ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 194.

¹⁹⁶ Nietzsche, The Birth Of Tragedy, 18.

bilmelerini ister.¹⁹⁷ Buradaki bilme duygusunun, ahlaklı ve ölçülü olmak anlamında erdemin nüvesini oluşturan insanın, çevresindeki insanlara yaydığı doğru davranış bilgisi olarak alınabileceğini düşünmekteyiz. Böylece, “kendini bil” ve “ölçüyü kaçırmama” istemi, estetik güzellik zorunluluğuyla at başı gider; kendini yüceltmek ve ölçüyü aşmak, Apolloncu olmayan evrenin asıl düşman daymonlarıdır. Fakat ölçüyü önemsemek demek Nietzsche tarafında, ölçüyü abartmak anlamına gelmemelidir. Çünkü aşırı ölçü hakikatin yerini alabilmekte ve doğanın gerçek görünüşünün üzerine yapay bir örtü çekebilmektedir. O yüzden Nietzsche’nin insanı zaman zaman kendini Apollon ciddiyetinden, Dionysos’un cezbeli sesine vermektedir.¹⁹⁸

Nietzsche, insanın yaşamını elinden almak için bir yasa vardır, ama onun ölümünü elinden almamız için hiçbir yasa yoktur; sadece zulümdür bu¹⁹⁹ diyerek, yaşam hakkı anlamında idam ve intihara karşı çıktığını ifade etmiştir. Ona göre insanın hayatına kast etmek zulümdür.

Adalet kavramı kadar tartışılmaya, sorgulanmaya muhtaç olan ve eski çağlardan bu yana üzerinde mutlak bir karara varılamamış kavramlardan birisi de hak kavramıdır. Nietzsche eserlerinde hak, eşitlik, hayvan hakları gibi konularda görüşlerini büyük bir serzenişle ifade etmiştir. Herhangi birisi, örneğin kuşatma altındaki bir kent koşullar gereği daha güçlü birine boyun eğerse, bunun karşı koşulu, kişinin kendini yok edebilmesi, kentin yakılabilmesi ve böylece güçlüye büyük bir zarar verilmesidir. Bu yüzden, hakların saptanmasına zemin oluşturabilecek bir tür eşitlik doğmaktadır. Düşmanın çıkarı korumadan yanadır. Bu bakımdan köleler ve efendiler arasında da haklar vardır, yani tam da köleye sahip olmanın efendi açısından, yararlı ve önemli olması ölçüsünde. Hak başlangıçta, birinin diğerine değerli, vazgeçilmez vesaire görüldüğü kadardır. Bu açıdan daha zayıf olanın da hakları vardır, ama daha azdır bunlar. Bu yüzden söylenmiştir ünlü unusquisque tantum juris habet, quantum potentia valet (Her bir kişinin hakkı, gücünün değeri kadardır) ya da daha doğrusu quantum potentia valere creditur (Gücünün değerine inandığı kadardır) sözü.²⁰⁰

Güçle hak arasında ciddi bağlantılar kuran Nietzsche, yukarıdaki satırlarda da ifade edildiği gibi hakkı olan ya da haklı olana gücün kadar veya gücüne inandığın

¹⁹⁷ Nietzsche, *The Birth Of Tragedy*, 26-27.

¹⁹⁸ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 32- 33.

¹⁹⁹ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, 62.

²⁰⁰ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, 64-65.

kadar, haklısın der gibidir. Nietzsche için hemen hemen her konuda güçlü olmak önemli bir kazanımdır. Çünkü güçlü olmak ya da güç uygulamak zahmetlidir ve cesaret ister. Bu nedenle birçok kişi en değerli haklarını istemez. Çünkü bu hak bir çeşit güçtür, ama onlar, bunu deneyemeyecek kadar tembel veya korkaktırlar. Bu kusurlu davranışlarının kılıfına da, hoşgörü ve sabır adını verirler.²⁰¹

Nietzsche'ye göre kişinin bir birey olarak yaşam hakkı başta olmak üzere farklı alanlarda hakları vardır. Kişi bu haklarını çoğunlukla merhamet dileyerek veya güçlünün karşısında boyun eğerek elde edememektedir. Bunun için cesaret erdemine ihtiyaç duymaktadır. Bu bağlamda hak ile güç arasında önemli bağlantılar vardır.

Güç kavramı ile hak arasındaki münasebet, bazen bizi güçlü olanın mı haklı, yoksa haklı olanın mı güçlü olduğu kısırdöngüsüne çekebilmektedir. Fakat burada kastedilen ilişki hakkı istemenin veya almanın bir güçle olacağı ve aynı zamanda gücün haksızca kullanımının büyük adaletsizliklere yol açacağının vurgulanmasıdır. Hak ve güç ilişkisi anlamında, her kim kendine gerçekten sahipse, yani kendisini nihai olarak fethetmişse ve cezayı hak ettiğini, bağışlamayı, kendine merhamet etmeyi kabul eder, bunu sadece kendine hasmış gibi görebilir. Bu ayrıcalığı başkasına vermek zorunda değildir ama örneğin bir arkadaşına da verebilir, ancak bir hak verdiğini ve sadece güç sahibi olunca haklar verilebileceğini bilir.²⁰²

Hak kavramına kişiler arası samimiyet bağlamında da bakan Nietzsche, bize tam bir samimiyet sunan kimseler, böylelikle bizim samimiyetimizi hak ettiklerini sanırlar der. Fakat bu ona göre, yanlış bir çıkarımdır; çünkü armağanlar sunarak haklar kazanılmaz.²⁰³ Nietzsche için hak'ın olması, oluşması için bir anlaşma olmalıdır. Anlaşma olmadan hak olmaz.²⁰⁴ Gerçekten adalet ve eşitlik anlamında, dürüstçe bir davranış gerçekleşecekse iki tarafın da kendi rızalarıyla bir anlaşma yapmaları gerekir.

Hukuk, eşitler arasında yapılan sözleşmelere dayanır. Bu nedenle, hukukun geçerliliğini koruması, aralarında sözleşme yapmış kişilerin güçlerinin eşit ya da benzer olmasına bağlıdır. Bilgelik, benzer güçteki insanlar arasındaki kavgaya ve gereksiz harcamaya bir son vermek için hukuku yarattı. Ne var ki, taraflardan birinin eşitliği

²⁰¹ Friedrich Nietzsche, **Human All- Too-Human Part II**, Trans. Paul V. Cohn, The MacMillan Company , New York, 1913, 296; Ayrıca Bkz. *Gezgin ve Gölgesi*, Çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , İst. , 2014, 125.

²⁰² Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 276.

²⁰³ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, 213.

²⁰⁴ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, 260.

bozulduğunda, hukuku da o denli sona ermiş olur. Çünkü o zaman boyun eğdirme durumu ortaya çıkar. Ama başarı da, o ana kadar hukuk yoluyla elde edilen başarının aynısıdır. Çünkü şimdi boyun eğdirilenin gücünü yararsızca harcamayıp idareli kullanmayı tavsiye eden, üstün gelenin akıllılığıdır. Çoğu zaman boyun eğdirilenin durumu, eşit tutulanınkinden daha elverişlidir. Hukuksal durumlar, akıllılığın destek verdiği geçici araçlardır, hedefler değil.²⁰⁵

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche, hakkın elde edilmesinde ezilen tarafın biraz ezilmişlik psikolojisiyle, biraz da haklı olduğunu kanıtlamak istercesine, hak mücadelesinde ön sırada olacağını ifade etmek istemiştir. Aynı zamanda akıllılığa atıf yaparak, aklın eşitlikten daha çok tercih edilebildiğini ifade etmiştir.

Nietzsche için eşitlik, zor ama çaba gösterildiğinde, fedakârlık yapıldığında gerçekleşebilecek bir şeydir kimi zaman. Bu eşitlik, dostluğumuzun dengesi kurulunca da oluşabilir. Kimi zaman bir başka insanla ilişkimizde, kendi kefemize bir dirhem haksızlık eklediğimizde, dostluğun gerçek dengesi geri döner.²⁰⁶ Bunu kendimizi eleştirmek veya özeleştiri yapmak olarak da adlandırabiliriz. Bu bir tür insani eşitlik diyebileceğimiz yaklaşım biçimini oluşturur.

Eşitlikçi zihniyet veya kanı, mutluluk ve şans denizine iskandil atar: komşuya gülme, en büyük dünya düzeninde, eşitliğin zaferinin ve yeniden kuruluşunun en sıradan açıklamasıdır. Bir duygu olarak komşuya gülme, insanın başka insanları eşiti olarak görmeyi öğrenmesinden bu yana, diğer bir ifadeyle toplumun kurulmasından beri vardır.²⁰⁷ Komşunun başına gelen bir şeye sevinme, kişinin çok iyi bildiği bir bakımdan kendini kötü hissetmesi, kederli, pişman, kaygılı, vicdan azabı içinde ya da acılı olmasından kaynaklanır. Birinin başına gelen, diğerini onunla eşit kılar, onun hasedini azaltabilir.²⁰⁸

Adaletin sağlanması bir bakıma insanların birbirlerini insanca görmelerine yani eşiti kabul etmelerine dayanmaktadır. Bu bakımdan Nietzsche'nin komşusuyla eşit olduğunu öğrenme duygusunu insana yüklemesi önemli bir açılamdır. Demek ki insan sadece yasa ve kuralın baskısıyla değil, bir öğrenme süreciyle de birlikte yaşayabilme misyonuna erişebilecektir.

²⁰⁵ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 193.

²⁰⁶ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 211.

²⁰⁷ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 194.

²⁰⁸ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 194.

Eşitlik konusunda Nietzsche, öncelikle olayı tarihsel açıdan görmeye çalışmaktadır. Eşitlikçilik veya eşitsizlik konuşulduğunda efendi-köle ilişkisi gündeme her zaman gelmektedir. Fakat geçmiş dönemlerde köleliğin olması, o dönemlerin tamamen vahşi, zalim dönemler olduğu anlamına gelmemektedir. Günümüzde de belki ilkel anlamda kölelik diye bir şey yoktur ama dünya genelinde açlık sınırının altında yaşayan ve modern zamanın efendilerine kul olmak zorunda kalan binlerce insanın varlığı halen yadsınamaz bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Nietzsche, efendi köle ilişkisine klasik antikiteyi oluşturan Yunanlı bağlamında bakar. “Şunu iyi biliyoruz ki demokrasiyle yönetilen ve özgürlüğün beşiği olan Yunanistan’da bile oy verme ve Yunan Site devletinin kararlarına katılma sınırlı sayıda yurttaşı kapsamaktaydı. Soylu ailelerden gelmek devleti temsil makamına erişmek için, sizin en büyük ölçünüz oluyordu. Bu bağlamda asil kökenli bir Yunanlı, kendini o kadar yüksek seviyeden görüyordu ki, kendisiyle aşağıdakiler arasında muazzam aşamalar var ediyordu ve bu durumda köleleri görmesi çok zordu.”²⁰⁹ Nietzsche’ye göre, Platon bile köleleri bütünüyle nadiren görebilmişti. Ona göre bizler eşitliğin kendisine olmasa da, insanların eşitliği doktrinine de alışkınsızdır. Kendisine özgürce emir veremeyen ve serbest olmayan, bizce herhangi bir şeyi uzun uzadıya düşünen biri gibi kabul edilmez. Bu belki de her birimizin içinde bulunan eski çağlardan temelde ayrılan, toplumsal düzen ve etkinlik koşullarımıza uygun olarak, bu çeşit kölelikten çok fazla şey yapmış olsa gerek. Yunan felsefecileri, duygularını saklasalar da, zannedilenden daha fazla kölece yaşam sürdürürler. Bu açık olarak şöyle ifade edilebilir: Filozof olmayan herkes, köledir. Onların gururu, dünyanın en güçlüsünün bile kölelerin arasında olduğu düşüncesinden kaynaklanırdı. Bizler bu gurura da alışkın değiliz; bu gurur da bizim için imkansızdır. Köle kelimesi bizim için benzetme anlamında bile, bir daha tam gücüne sahip olamaz.²¹⁰

Kölelik düşüncesi ile toplum içinde birey olabilme unsuru arasında önemli bağlantılar vardır. İnsan, sosyal bir varlık olarak belli bir toplumsal alt yapı kurmak ve o yapıda yaşamak zorunda kalmaktadır. Bir birey tüm ihtiyaçlarını bağımsız bir şekilde gerçekleştirememektedir. Artan toplumsallaşma ihtiyacı, bireylerin birileri tarafından

²⁰⁹ Friedrich Nietzsche, **The Joyful Wisdom (La Gaya Scienza)**, İng. Trans. Thomas Common, Third Reprint, The Edinburgh Press, Edinburgh, 1924, 55-56. Ayrıca Bkz. Friedrich Nietzsche, **Şen Bilim (La Gaya Scienza)**, Çev. Levent Özşar, 1. Bsk. , Bursa, Asa Kitabevi, 2003, 54.

²¹⁰ Nietzsche, The Joyful Wisdom, 56.

kitlece yönetilme durumlarını doğurmaktadır. Kitlelerin olduğu yerde de köle olma gerekliliğini görebiliriz. Kölelerin olduğu yerde, bireyler çok azdır ve sürü içgüdüğü ve vicdanı onlara karşı koyar.²¹¹ Dolayısıyla bireyleşme ve köleleşme bir yaşamsal dinamik olarak, döngüsel şekilde devam etmektedir. İnsanlık, bunu kendi lehine, adaletin öncülüğünde nasıl çevirecektir bunu tarihsel zaman gösterecektir.

Hak konusunda, hakkın güçle ilişkisine değinen Nietzsche, özel olarak siyasal haklar kapsamında, genel oy hakkına değinir. Genel oy hakkını, halk kendi kendine vermedi, o zaman yürürlükte olduğu her yerde bu hakkı teslim aldı ve geçerli olarak kabul etti. Fakat her an, beklentilerini karşılamazsa, onu geri verme hakkı vardır.²¹² Bu hakkın geri verilmesi farklı şekilde olabilir. Her hakkın iade edilişi farklıdır. Şimdilerde insanların üçte ikisinin sandığı protesto etmesi ve oy hakkından vazgeçmesi, seçim sistemine karşılık, bir karşı çıkışı ifade etmektedir.²¹³ Bu hususta burada daha kesin bir yargıda bulunmak gerekir. Çünkü çoğunluğun, herkesin esenliği hakkındaki son kararı vermesini belirleyen kanun, bu kararın vaz edildiği temelin üstüne bina edilemez. Zorunlu bir şekilde, daha kapsamlı bir temeli gerektirir ve bu temel de bütün insanların oy birliğidir.²¹⁴ Genel oy hakkı sadece bir çoğunluğun istencinin ifadesi anlamına gelmemelidir. Genel oy hakkını, tüm ülke talep etmelidir. Yoksa bu hak, tüm insanlar tarafından istenmediğinde, bu hakkı uygunsuz bularak bir kenara koymak için, çok küçük bir azınlığın ona karşı çıkması bile yeterlidir. Tek bir oylamaya katılmama da, tüm seçim sistemini tehlikeye atabilen bir karşı duruştur. Bireylerin mutlak veto hakkı veya detaya girmemek için birkaç bin kişinin vetosu bu sistemin üzerinde, adaletin tutarlı sonucu gibi asılı durur. Bu hak, her kullanıldığında, katılım usulü gereğince, önce bu hakkın hâlâ haklı olduğu açığa çıkarılmalıdır.²¹⁵

Nietzsche yukarıdaki bölümde özellikle siyasal haklar bağlamında insanların bu hakları belli mücadelelerle aldıklarını ve eğer siyasal yönetimlerden umduklarını bulamazlarsa, en azından sandığa gitmeyerek, yasaların veto edilme süreçlerine destek vererek tekrar en başa dönebileceklerini ifade etmiştir.

Nietzsche, hak kavramı ile görev duygusu arasında önemli bağlantılar kurar. Başkalarının bizim üzerimizde olduğunu iddia ettikleri haklar, görevlerimizdir. Peki,

²¹¹ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 183.

²¹² Nietzsche, *Human All- Too-Human Part II*, 306.

²¹³ Nietzsche, *Human All- Too-Human Part II*, 306-307.

²¹⁴ Nietzsche, *Human All- Too-Human Part II*, 307.

²¹⁵ Nietzsche, *Human All- Too-Human Part II*, 307.

onlar bu iddia ettikleri hakları nasıl elde etmişlerdir? Nietzsche'ye göre, esasında onlar bizim yeteneğimizi kullanarak ve anlaşmalar yaparak, benzerlikleri ve eşitlikleri üzerlerine alarak; bu suretle bize güvenmek, bizi eğitmek, sınırlamak ve desteklemek yoluyla bizden ilgili haklarını kazanmışlardır. Zaten biz de böylesi karşılıklı durumda, bizde olanlara göre hareket etmekteyiz. Haklar bağlamında siz, ancak sizde olanı verebilirsiniz. Sizin dışınızdaki sahada ise ancak bir hak talebinde bulunabilirsiniz. Bir hak meselesinde, karşıdakine göre biz, sadece görevimizi yapıyoruz. Görevimizi yapmamız, gücümüzü ve gururumuzu göstermektedir. Başkaları hak olarak ancak bizde var olanı istemekle mükelleftir. Biz başkalarının, bizim için yaptıklarına karşı bir şey yaparak aslında kendi üstünlüğümüzü yeniden inşa etmek istiyoruz. Bu bağlamda görevimiz, egemenlik alanımıza ait bu hak taleplerine karşı, karşı koymak yoluyla, karşıdakine hakkını vererek, kendi egemenliğimizi korumaktır. Başkalarının hakkı, sadece bizim egemenliğimiz altındaki şeyle bağlantılı olabilir. Yoksa bizde olmayan şeyleri, hak olarak talep etmeleri, akılsızca bir şey olurdu.²¹⁶

Nietzsche, bir insana hakkı olanı verebilmemiz için öncelikle o hakkın bizde olması gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla hak talebi, insanların arasında artıp azalabilen ve kendilerinin kontrolünde olan bir taleptir.

Biz, başkalarının talebi olan haklarda görev duygusu ile hareket ederiz. Görev duygusu, gücümüzün etki alanı konusunda, diğer insanlarla benzer inanca sahip olmamıza bağlıdır. Yani bazı şeyler için söz vermemiz ve yükümlülük altına girebilmemiz, irade özgürlüğümüzle alakalıdır. Bu şekildeki sorumluluksa irade özgürlüğü olarak adlandırılabilir.²¹⁷ İrade özgürlüğü, aslında bir çeşit sınırlamanın beyanıdır. Yani sizin iradenizin sınırı buraya kadar veya bunu yapmaya muktedirdir, şeklinde bir açıklamadır. Bu bakımdan haklarım sadece, bana verilen gücümün parçası değil, başkalarının varlığını içinde sürdürmek istedikleri şeyleri de içeren gücümün parçasıdır. Peki, başkaları bunu nasıl yapmaktadır? Onlar bunu, bir taraftan akılları, korkuları ve öngörülerini sayesinde diğer yandan, belki haklarını korumak için benzer şeyleri ummak anlamında veya bizimle mücadele etmeyi tehlikeli görüp, gücümüzün her azalışını kendileri için dezavantajlı düşünüp, amaca uygun bulmadıkları için yapıyor olabilirler. Çünkü bu durumda onlarla ittifak yapmak için, düşman olan üçüncü güç

²¹⁶ Nietzsche, The Dawn Of Day, 97.

²¹⁷ Nietzsche, The Dawn Of Day, 97.

daha uygun olur. Öte yandan haklar, bağış ya da devir yoluyla teberru edilir. Bu durumda, diğer insanların sadece başkalarına, kendi haklarından bir parça hediye olarak vermeye ve bunu garanti etmeye yetecek oranda güçleri vardır. Bu arada hediye alacak insana da, en azından o hediyeyi elinde tutacak kadar, güç ön şartı koşulur. Böylece iki taraf arasında, kabul ve garanti edilen güç ölçülerine dayanan haklar doğmuş olur.²¹⁸

Hakların var olan pozisyonunu koruyabilmeleri taraflar arasındaki güç ilişkilerinde dengenin korunabilmesine bağlıdır. Güç ilişkilerinde, karşılıklı olarak önemli değişimler olduğu zaman, haklar kaybolur ve yeni formda oluşur. Bu durumu devletler hukuku, sürekli yeniden şekillenerek örneklemektedir. Gücümüzde önemli oranda bir azalma olduğu zaman, o ana kadar haklarımızı garanti altına almış olanların duyguları değişir. Bu durumda onlar bizi, yeniden, önceki pozisyonlarına alıp alamayacaklarını düşünürler. Eğer kendilerini bunu yapacak güçte görmezlerse, o andan itibaren haklarımızı inkâr eder ve gücümüzü eski düzeyine indirmeyi düşünürler.²¹⁹

Kişiler arasındaki bu güç mücadelesi, ancak adaletin hâkimiyeti altında sağlıklı şekilde ilerleyebilmektedir. Başkalarının hakkı, bizim güç duygumuzun diğerlerinin güç duygusuna verdiği ayrıcalıklardan oluşur. Gücümüz, kendini derinden zayıflamış ve kırılmış olarak gördüğü zaman, haklarımız da bitmiş olur. Diğer yandan, biz daha güçlü hale geldiğimizde de, bizim düşüncemizde başkalarının hakları bitmiş olur.²²⁰ Dolayısıyla insanların birbirleriyle ilişkilerinde güç dengesinin kurulması ve korunması, onlar arasında kalıcı adaleti ve hak anlayışını sağlamak açısından önemli bir unsurdur.

Nietzsche'ye göre insan deha sahibi ise, en azından dünyayla barışık olma ve saflık gibi iki şeye sahip olmalıdır.²²¹ İnsanın vicdanı, ancak terbiye edildiğinde onu sever. Yoksa vicdan insanı ısıtır.²²² Yani kişinin hakkı olana hakkını verebilmesi ve vermediğinde vicdanının sızlaması, o kişinin hak ve adalet konusunda, hak bağlamında ne kadar eğitildiğine bağlıdır.

Hak ve eşitlik konusunda Nietzsche, kadın-erkek ilişkisine ayrı olarak değinir. Ona göre hiçbir şey birbirine eşit olmadığı gibi, kadın erkek ilişkisinde de bir eşitlik yoktur. Bunların sevgi anlayışlarında da eşit hak sahipliği yoktur. Çünkü kadın ile

²¹⁸ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 97-98.

²¹⁹ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 98.

²²⁰ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 98.

²²¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 69.

²²² Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 73.

erkeğin başka başka sevgi anlayışları vardır. Çünkü bunlar birbirlerine karşı aynı duyguları beslememekte ve paylaşmamaktadırlar. Kadınlar sevgiden ürkerek bir bağlanma umar ve sevgisi bu koşul yokluğunda bile bir inançtır. Erkekse sevgisinin karşılığında kadına sahip olma duygusunu umar. Kadın bağlanır, erkek sahip olur. Kadın gibi seven erkek köle olur. (...) Kadın kendini sunar, erkek daha fazlasını kazanır. Nietzsche bunu doğa karşıtlığı olarak görür ve bunun hiçbir toplumsal sözleşme ile adil olmak için dünyadaki en iyi niyetle bile üstesinden gelinemeyeceğini düşünür.²²³ Bu çelişkili durumda belki de en iyisi insanın bu olumsuz durumun ne ölçüde katı, korkunç, töredışı olduğunu sürekli göz önüne getirmemesidir. Yoksa nihayetinde kadının sevgisinde bağlılık vardır; erkekteki bağlılıkta aşkın sonucunda gönül borcu ya da mizaca bağlı bir beğeni olarak gelişebilir. Ama onun aşkının özünde bağlılık yoktur. Çünkü onun aşkı, sahip olduğunu sonuna kadar, haklarından vazgeçmeden korumaktır.²²⁴

Nietzsche yukarıdaki ifadelerde kadın erkek ilişkisini sevgi bağlamında ele alarak, kadınların sevgilerinde daha çok sahiplenilmeyi, bağlanmayı aradıklarını; erkeklerinse sahip olma, egemen olma bağlamında konuya yaklaştıklarını ifade etmiştir. Bu bağlamda en azından sevgi konusunda kadın erkek arasında bir hak eşitliği yoktur. Nietzsche, kadın erkek eşitliğine cinsler arasındaki psikolojik farklılıklar bağlamında yaklaşmaktadır. Nietzsche'nin bu tavrı günümüzdeki aşırı feminal ideolojilerce kadın düşmanı olarak görülse de, Nietzsche'nin kadın-erkek ilişki ve psikolojisindeki bazı doğru tespitlerini de gölgeleyemez.

Nietzsche'ye göre adaletin gerçek sözü, eşit olana eşit, eşit olmayana eşit olmayan şekilde davranmaktır. Buradan çıkan sonuç eşit olmayanları hiçbir zaman eşit yapmamaktır.²²⁵ Bu yaklaşım, eşitliğin sağlanabilmesi için kişilerin davranışlarının niteliklerine göre davranılmasını gerekli kılmaktadır. Eşitlik sadece hakkın verilmesinde değil, suçlu olana cezasının verilmesinde de göz önüne alınması gereken bir ölçüttür. Yani suçla o suça verilecek olan ceza, ıslah edici ve dengeli olmalıdır.

Adalet değerinin tecelli etmesinde haksızlık yapanın belli bir ceza yaptırımına uğraması ve haksızlık fiiline maruz kalanın da gerekli maddi-manevi tazminatı alması şeklen hukuki bir gerekliliktir. Ancak insanoğlunun tüm yapıp-etmeleri özellikle

²²³ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 321-322.

²²⁴ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 323.

²²⁵ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 222.

vicdani boyutta adil şekilde değerlendirilmeyebilmektedir. Nietzsche'nin yukarıdaki ifadelerde ödül ve cezayı yan yana kılması, zaman zaman bunları kavramsal olarak dünyadan çıkarmak istemesi biraz ütöpik ve haksızlık olarak algılansa da, bu biraz onun gücün egemenliğine inandığı yaşam anlayışını da çağrıştırmaktadır.

Nietzsche'nin cezaya bakışı farklıdır. Suç işleyen, topluma karşı başkaldırı içine girmiştir. Toplum, başkaldırıcıyı cezalandırmaz ancak baskı altına alır. O, bu davranışıyla bir asi, isyankâr olabilir. Ancak, yine de toplum onu hakir görmemelidir. Çünkü bir asiye karşı çıkan toplumda, direniş ve mücadele ruhu uyanabilir. Yani asi davranış, toplumu uyanık da kılabilir. Bu yüzden ceza bir hor görmeyi ifade etmemelidir. Çünkü suçlu insan, neticede hayatını, özgürlüğünü, onurunu tehlikeye atan bir insandır. O, cesaretin adamıdır. Suçuna karşılık verilecek ceza, bir değiş tokuş veya takas ilişkisi gibi verilmemelidir. Ceza, suçun karşılığı olabilir ama suçlunun psikolojik bütünlüğüne zarar vermemelidir. Neticede bu suçlu, cezasını çektikten sonra toplum içinde yaşayacaktır. Suçludan toplumla barışmasını sağlayacak olan imkânlar esirgenmemelidir. Cezalandırma, suçun büyüklüğü nispetinde acı vermedir ve aslında bu konuda herkes hemfikirdir.²²⁶

3.4. ADALET KAVRAMI

Nietzsche ve adalet bir araya nasıl gelirdi veya gelmeli miydi? Bu soru belki de bu çalışmayı güdüleyen en temel sorulardan birisidir. Adalet hukuksal ve vicdani bir kavram olarak nasıl tanımlanırsa tanımlansın, her insan için bir anlam ifade edebilir. Hukuk, ilişkileri düzenleyen normlar bütünü, adalet hukukun bir şekilde sonucudur. Nietzsche de birey, düşünür, filolog, tüm değerleri değersiz görüp yeni değer analizleri yapan muhalif biri olarak acaba eşitliğe, hak'a, adalete nasıl bakıyordu? İşte bu kısımda Nietzsche'ye adalet penceresinden biraz derinlemesine bakmamız, çalışmamızı anlaşılır kılmak adına önemli bir adım olacaktır. Bu bakışımız, sistemsiz yazan Nietzsche'nin tarzı gibi biraz sistemsiz olabilir ancak amacımız bir eksen, bir odak noktası yakalayarak, onu bu bağlamda doğru anlamaya ve anlatmaya çalışmaktır.

Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde, birçok konuya ilişkin, düalist tanrı eksenli (Dionysos-Apollon) sembolik tarzda açıklamalarda bulunmuştur. Nietzsche, bu

²²⁶ Friedrich Nietzsche, **The Will To Power**, Trans. Walter Kaufmann, R. J. Hollingdale, Vintage Books Edition, New York, 1968, 391-392, 394. Ayrıca Bkz. Friedrich Nietzsche, **Güç İstenci**, Çev. Sedat Umrân, 1. Bsk. , Birey Yay. , İst. , 2002, 362-364.

eserinde yer yer adalet değinisi anlamında Alman şair Goethe'nin Prometheus ve Faust adlı eserlerinden alıntılar yaparak düşüncelerini temellendirmeye çalışmaktadır. Nietzsche, Goethe'nin Prometheus'undaki bir şiirde, Antik Yunan oyun yazarı Aiskhylos'un adalet vurgusunu bularak, bunu kendi cümleleriyle şöyle ifade eder: İnsan, kendini titanlığa yükselterek, kültürünü savaşarak elde ediyor ve tanrıları kendisiyle ittifak yapmaya zorluyor. Çünkü kendine özgü bilgeliğiyle, varoluşunu da sınırlarını da kendi ellerinde tutuyor. Ana fikri uyarınca asıl dinsizlik ilahisi olan bu Prometheus şiirinin en harika yanı, adalet yaptığı derin Aiskhlosçu seferidir. Cesur 'birey'in sonsuz acısı bir yanda, tanrıların zorda oluşu, hatta tanrıların batışının sezgisi diğer yanda: Bu iki acı çekme dünyasının uzlaşmaya, metafizik bir olmaya zorlayan gücü, tüm bunlar, tanrıların ve insanların üzerinde Moira'nın bengi adalet olarak hüküm sürdüğünü gören Aiskhlos'un dünya görüşünün odak noktasını ve ana ilkesini güçlü bir biçimde anımsatıyor. Aiskhlos'un Olympos dünyasını kendi adalet terazisinin kefesine yerleştirişindeki şaşırtıcı soğukkanlılıkta, ince duygulu Yunanlının gizemlerinin altında sarsılmaz sağlamlıkta bir metafizik düşünce temelini bulduğunu ve tüm kuşkulu arzularını Olympos'lulara boşaltabildiğini anımsamalıyız.²²⁷ Böylelikle, Aiskhylos'un Prometheus'unun ikili varlığı, hem Dionysosçu hem de Apolloncu doğası, kavramsal bir formüle sokularak şöyle dile getirilebilir: "Var olan her şey haklıdır ve haksızdır ve ikisinde de eşit ölçüde haklı kılınmıştır. Budur senin dünya, buna denir bir dünya."²²⁸

Nietzsche temelde rasyonalist adalet anlayışına ya da genel çerçevede söylersek her tür katı rasyonalist evren ve insan yorumlarına karşıdır. *Tragedyanın Doğuşu* adlı eserinde de Sokrates'in erdem teorisini, rasyonel adalet anlayışının bir eleştirisi olarak verir. Sokrates için erdem bilgidir, ancak bilgisizlikle yitirilir, erdemli olan mutlu olandır. Bu üçlü erdem teorisi, tragedyanın ölümü demektir. Çünkü şimdi erdemli kahramanın bir diyalektikçi olması gerekmektedir; şimdi erdem ile bilgi, inanç ile ahlak arasında zorunlu, görünür bir bağ olması gerekmektedir; şimdi Aiskhylos'un aşkınsal adalet çözümü, sığ ve küstah şiirsel adalet ilkesine, onun bildik deusexmachina'sıyla alçaltılmıştır.²²⁹

Biyografilere veyahut tarihe gereksinim duyulduğunda, başvurulacak eserlerin, kendini zamanına karşı bir savaşçı gibi niteleyen çalışmalar olması gerektiğine inanan

²²⁷ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 59-60.

²²⁸ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 63.

²²⁹ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 87.

Nietzsche için adalet, en önemli ve ulaşılması en güç, en fedakârlık gerektiren erdemlerden biridir. Adalet erdemine sahip olan kişi, en çok saygı duymamız gereken kişidir. Adaletin eli olan kişi, güvenimizi en çok hak eden kişidir. O, yargılarında hep orta yolu ve ölçülülüğü seçer.²³⁰ Çoğu zaman bir modernite eleştirmeni gibi davranan Nietzsche, modern insan metaforu üzerinden adalet kavramını sorgular. Bu sorgulamaya, modern insanın, kendini diğer zamanların insanlarından daha güçlü, nesnel ve adil olarak sınıflandırmasının haklı olup olmadığını sorarak başlar. Nietzsche böyle sorarak, adaletin insanın elini nasıl güçlendireceğini ama bunun modernite bağlamında zayıf bir adalet tasviri olacağını vaz eder gibidir.²³¹ Sorularına şöyle devam eder Nietzsche: Bu modern insanın adil olma nesnelliğinin kökeninde adaletle yönelik daha çok istek ve talebin yattığı doğru mudur? Sokrates bir erdeme sahip olmayıp da, olmuş gibi davrananları, deliliğe yakın bir hastalık içinde görüyordu. Çünkü erdemli olmadan olmuş gibi davranmak, erdemsiz birinin yaptığı hatadan dolayı pişman olmasından daha tehlikeli bir durumdur. Adalet söz konusu olduğunda haksızlığa uğrayan bir parça daha iyi durumda olabilse de, diğeri yani haksızlığı ve adaletsizliği bizzat yapan kişi, günden güne adaletsizliğin engin çukuruna sürüklenir.²³²

Felsefe tarihinde birçok filozof için adalet en temel erdemlerden birisidir. Adalet uygulamadaki ve söylemdeki denge, ölçülülük, yan tutmama gibi değerler bütünü şeklinde anlaşıldığında ise bütün insanlar için en temel gereksinimlerden biri olacaktır. Bu kapsamda Nietzsche için adaletle ulaşmak ve sürekli adil olmak zor olsa da adalet unsuru saygımızı en çok hak eden erdemdir. Doğru bir şekilde ifade edersek, hiç kimse, adalet güç ve dürtüsüne sahip olan kişiden daha fazla saygımızı hak edemez. Çünkü bu saygıyı hak eden kişide, en nadir erdemler en üst derecede, dört bir yandan akan nehirlerin birleştiği ve gizlendiği dipsiz bir denizde kendine yer bular. Adalet dağıtmakla görevli olan kişi, artık adalet terazisini, elleri titremeden tutmaktadır. Yani adalet konusunda daha yetenekli hale gelmiştir. O, kendine karşı merhametsiz bir şekilde davranarak, adalet terazisinin keferleri kalkıp inerken gözünün önü hiç kararmadan ağırlıkları koyar üst üste ve önyargısız olarak yargısını verirken, sesi ne sert ne de kırıktır.²³³ Böyle ölçülü bir tonlamayla konuşan kişi Nietzsche'ye göre bir insan

²³⁰ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 32-38.

²³¹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 32.

²³² Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 32.

²³³ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 32.

olduğu için, şüpheden uzaklaşıp kesinliğe yükselmeye, hoşgörülü yumuşaklıktan yapmak zorundasın buyruğuna, nadir rastlanan yüce gönüllülükten, en ender rastlanan adalet erdemine ulaşmaya çalışmaktadır. O, bu haliyle, şu anda yoksul bir insandan daha çok, hiçbir başlangıçta olmayan zalim birine benziyor. Her an, kendi insanlığının cezai zorunluluğu altında, trajik imkansız bir erdemin yok edişi yüzünden, o kişiyi yalnızlaştırıyor. Bütün bunlar kendi türü içinde o insanı, en saygıdeğer noktaya taşıyor ve onu orada tekleştiriyor. Çünkü o, doğruluğu istiyor fakat kuru, sonuçsuz bir bilgi olarak değil; aynı zamanda düzenleyen ve cezalandıran bir yargıç olarak. Yoksa doğruluk, bencilce sahip olunan bir mülk değildir; tüm bencilce değerlerin sınırlarının yer değiştiği, kutsal hakkın ortaya konmasıdır. Tek kelime ile ifade edersek, doğruluk, tek başına avlanan bir avcının memnuniyeti ve şansı gibi değil, kıyamet gününün adaleti gibi hakkaniyeti ister. Sadece hakkı ve doğruluğu arayan kişi, her yerde düşüncesizce ön plana çıkarılan, doğruluğa ulaşma çabasına, mutlak bir istence sahip olduğu sürece ulaşabilir. Diğer yandan, daha az gören bir göz için, önemli bir ayırt edici sayılan merak, can sıkıntısından kaçış, kin, gurur, oyun içgüdüleri gibi adaletle ilgisi olmayan şeyleri, adaletin temel dinamiği olan şeylerden ayırt edemez. Sonrasında dünya doğruluğun hizmetindeymiş gibi görünebilir. Fakat gerçek adalet erdemi, nadiren bulunur; hatta çok daha ender şekilde tanınır ve ondan da ölümcül derecede nefret edilir. Buna karşılık, sözde erdemler, her zaman hak etmedikleri bir gösteriş ve görkem içinde saygı görürler.²³⁴

Nietzsche, adalet, doğruluk, erdemli olma, erdemli şekilde davranma gibi ifadeleri ve davranış kaidelerini hakikat kavramıyla yer yer birleştirmekte; ama çoğu zaman adaleti hakikatin de üstünde çatı kavram veya yaşantı durumu olarak görmektedir. Onun için adalet dağıtmak ve adil yaşamak güç gerektiren, nadir bulunan, zor erdemlerden biridir. Nietzsche için adil olan insan hakikate doğrudan hizmet eden insandır. Kendi ifadesiyle söylersek: Doğruluğun hizmetinde olanlar, gerçekte çok azdır. Çünkü bunların sadece bir kaçı, adil olma noktasında veya adalet yolunda saf bir istence sahiptir. Böyle olanların içinden de yine çok azı, adaletli olabilme gücüne ve dirayetine sahiptir. Fakat Nietzsche'ye göre, sadece adaletli olma istencine sahip olmak yeterli değildir; çünkü insanoğlu, en korkunç acıları yargı gücünden yoksun adalet yüzünden çekmiştir. Bu yüzden genel esenlik, fanatiğin yargılama gücünü elinde bulundurandan,

²³⁴ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 32-33.

yargıç olmaya yönelik kör bir hırsın, bilinçli bir yargılama gücünden ayırt edilebilmesi için, yargı gücünün tohumlarının olabildiği kadar geniş bir alana serpilmesiyle sağlanabilir. Fakat yargı gücünün bu şekilde, bir tohum gibi serpilmesi veya yeşertilmeye çalışılması nasıl ve nerede, ne şekilde sağlanacaktır? Sorusu Nietzsche için önemli bir noktaya işaret etmektedir. Bu soru cevaplanması gereken bir sorudur. Yoksa insanlar kendilerine haktan, adaletten ve hakikatten söz edildiğinde, kendileriyle konuşanın bir fanatik mi, yoksa bir yargıç mı olduğu konusunda kararsızlık içinde kalacaklardır. Fakat insanlar, sonuçsuz saf bilgi peşinde veya sonuçsuz hakikatin bilgisini arayanları, eğer kötü bir niyetle yola çıkmamışlarsa yani temelde kısmi bir iyi niyet belirtisi gördüklerinde o kişileri affedebilir veya en azından, adaletin hizmetindeymişler gibi çabalamalarını uygun, olumlu görebilirler.²³⁵ Bu bakımdan adalet yolunda çabalamak bile önemli bir kazanımdır. Adaletin geniş alanlara yayılmasını ve kendini gerçekleştirmesini, bir bakıma adaletin hizmetkârları sağlayacaktır.

Adaletin gerçekleşmesi herkes için büyük önem taşır. Bu Nietzsche için de böyledir. Fakat o, birçok konuda gerçekçi tutum sergilediği gibi adalet ve hakikat konusunda da bu tutumunu sürdürür. Adaletin gerçekleşmesinin ön adımı, doğru yargı veya yargılara varabilmekten geçmektedir. Herhangi bir çaba ve fedakârlık olmadan dahi, hakkında doğru karara varmayı gerektiren, birçok problem vardır. Siz bu problemleri az bir çabayla da görebilirsiniz. Bu çabanın harcanmamasının altında, o çalışmayı veya fedakârlık yapmayı tam olarak istememek yatabilir. İnsan, faydasız ve tehlikesiz bu alanlarda, bir keskin bilgi uzmanı olmayı başarabilir. Fakat o kişi bunu başardığı-başaracağı zaman, bir bilgi uzmanına dönüşmüş olsa bile, böyle bir zamanda katı ve büyük adaletin çekirdeğinin eksiklik taşıması halen mümkündür.²³⁶

Nietzsche, eserlerine bakıldığında sistemli bir hak ve adalet teorisi geliştirmemiş, fakat farklı eserlerinde ayrı ayrı erdem sınıflamaları yapmış ve bu sınıflamalarda en büyük yeri adalet dürtüsü, adalet duygusu veya bir diğer ifadeyle adalet erdemine vermiştir. Nietzsche bir modernite eleştirisi olarak adalet erdemini, modern insanın ideal olan görüşlerine göre de kurmaya çalışmıştır. Ona göre modern insanın, en yüksek ve katı adaleti nasıl kabul ettiği iddiası, belki ölçülebilir. Fakat adalet erdemi, hiçbir zaman

²³⁵ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 33.

²³⁶ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 33.

onların iddia ettiği niteliklerde görünmemiştir. Bu erdem ne yazık ki, bazı insanlara cezp edici gelmemekte, katı ve korkunç gözükmemektedir.²³⁷ Bu iddiaların anlaşılabilirliği tartışma götürür cinstendir. Adalet erdemi ile kıyaslandığında, birkaç kaliteli, ender tarihçinin özelliği olan yüce gönüllülük bile, erdemler sıra düzeninin alt bir basamağında yer alır. Fakat birçoğu, geçmişte, sadece toleranslı olmayı değil, aynı zamanda basit şekilde yapılan yalanlamaları engelleyerek, iyilikseverliğini, kuralların işlerliğini sağlama ve güzelleştirme yapmayı, tecrübesiz kişinin akıllıca bir yorumuyla, adalet erdemi olarak hoş gösterme ve yeniden gözden geçirme yoluna gitmektedir.²³⁸ Fakat birçoğunun adaletin temsilcisi gibi açıkçası olduğundan farklı davranması en çok adaletin kendisine zarar vermektedir. Her nitelik veya erdem, sadece o erdemin alt ve ana vasıflarını kendi bünyesinde taşıyanlar tarafından değerlendirilebilir. Ancak, sadece üstün güç yargılama yapabilir; zayıf olanlar, güçlüymüş gibi rol yapmak ve adaleti yargıç sandalyesindeki bir oyuncu gibi görmek istemiyorlarsa, toleranslı olmak zorundadırlar.²³⁹ Böylece zayıf olanların adaletle bakışındaki bu ılımlılık, gerçek adaletin ortaya çıkmasına da kapı aralayabilecektir.

Hoşgörülü olmak önemli bir duygudur. Bu hoşgörü, adaletin gerçekleşmesi süreci içinde değerli vasıttadır. Fakat hoşgörü bir tür nesnellik değildir. Nietzsche'ye göre, nesnellik ve adaletin birbirleriyle hiçbir ilişkisi yoktur. Hatta Nietzsche, bazılarının önemli vurgular yaptığı nesnellik sözcüğünün en üst yorumlanışında bile bir yanılsama yok mudur? Diye sormaktadır. Çünkü nesnellik iddiasındaki sanatçı ve tarihçi kendini, duygularını, o zamanın koşul ve değerlendirmelerinden tamamen soyutlayamaz. Soyutlamaya çalıştığını iddia ettiğinde, bu iddiasında yalancı bir adalet görüntüsü ortaya çıkabilir. Adalet için Nietzsche eğer adil olmak için hazırlanmamışsanız yalancı bir adil olma görünüşünün peşinde koşmayın demektedir. Çünkü bazıları, sanki geçmişten günümüze bütün çağların en önemli görevinin adil olmak olması gibi bir yalana sarılmıştır.²⁴⁰ Esasında, doğruluğu ortaya çıkarma veya yargıç olma anlamında, zamanların ve kuşakların bile, geçmiş zamanların ve kuşakların yargıçları olmaya hakları yoktur. Zaten böyle oldukça rahatsız bir görevde, ancak her zaman tek tek bireylere, üstelik de en nadir olanlarına düşer. Durum böyleyken sizi yargıda bulunmaya

²³⁷ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 34.

²³⁸ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 34.

²³⁹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 34.

²⁴⁰ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 34-37.

kim zorluyor? Hem sonra, doğru yargıda bulunmayı istediğiniz zaman, bu yeterli olabilir mi? sorun bakalım kendinize diye ifade eder. Siz yargıçsanız, yargıladığınız kişiden daha yüksekte olmanız gerekir; oysa siz sadece yargılanan kişiden daha sonra geldiniz, o kadar. Doğrusunu söylemek gerekirse, misafir olan kişilerin sofraya en son oturması adil olabildiği gibi, kalan yerlere oturması da adildir. Fakat siz en son geldiğiniz halde, en ön sırada yer verilmesini mi istiyorsunuz. En azından, en yüksek ve harika olan şekilde davranın da, belki o zaman, en son gelseniz bile, gerçekten bir yer açarlar size, diye tamamlar açıklamasını.²⁴¹ Burada Nietzsche'nin adalete gerçekten önem verdiğini ve bunu gerçekleştirmenin de bir o kadar zor bir görev olduğunu kabul ettiğini söyleyebiliriz.

Adaletin gerçekleştiğini görmek, genellikle derinlemesine bir vicdani olgu olsa da; bu, hakkın yerini bulması anlamında doğal bir gözlem sonucunda görülebilecek ya da hissedilebilecek bir durumdur. Bunun Nietzsche'ye göre anlamını, onun sormuş olduğu şu soru ile açıklayabiliriz. Teraziyi sürekli elinde tutmak ve genellikle hangi kefesinin daha ağır ve hangi kefesinin daha güçlü olduğunu itinayla gözlemlemek, adaletlilik değil midir ve bu dengeyi sağlayacak şey değil midir?²⁴² Yani insan bir hakikat ve doğruluk gözlemcisi olarak, haktan, adil olandan yana ağırlığı olana dikkat ettiğinde de bir adaletlilik göstermiş olmaktadır. Yukarıdaki soru, pratik yaşamdaki adalet gözlemciliği veya takipçiliği diyebileceğimiz bir olguya işaret etmektedir.

Adalet kavramı Nietzsche'de ulaşılmaz veya ulaşılması zor olan, pratik yaşamda, dini ve siyasi alanda gerçekleşmesi büyük emek isteyen; fakat bununla birlikte en çok istenen ve özlenen erdemlerden birisidir. Nietzsche, bilginlerin tutumlarını eleştirdiği bir bölümde, bilginlerle adalet dürtüsü arasında şu karşılaştırmayı yapar: Eğer adalet dürtüsünü de bilgini harekete geçiren nedenlerden biri olarak ortaya koyarsam, o zaman birileri çıkıp, metafizik olarak düşünülmesi gereken bu soylu dürtüyü diğerlerinden ayırmanın hayli zor olduğu ve insan gözüne belirsiz ve anlaşılmaz olarak görünmeye devam ettiği gerekçesiyle itiraz edebilir ki bu yüzden ben, söz konusu dürtünün bilginler arasında görüldüğünden daha yaygın ve etkili olduğu türünden inançlı bir dileği ekliyorum.²⁴³ Burada Nietzsche'nin adalet dürtüsünün ne kadar soylu ve ulaşılması zor

²⁴¹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 37.

²⁴² Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 47-48.

²⁴³ Friedrich Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, Çev. Cemal Atila, 3. Bsk. , Say Yay. , İst. , 2009, 68.

olduğunu düşünse de aynı zamanda umutlu olduğunu, bilginler için adaletin öneminin de göz önünde tutulması gerektiğini ifade ettiğini de görmekteyiz.

Çünkü eğer adaletin ateşinden tek bir kıvılcım bile bilginin üzerine sıçarsa, bu onun yaşamını ve istemlerini alevlendirmek ve onları, arındıran ateşi ile tüketmek için yeterlidir. Böylece bilgin artık hiçbir zaman huzur bulamaz ve sıradan bilginlerin günlük işlerini yaparlarken içine girdikleri o ılık ya da donuk ruh halinden sonsuza dek dışlanır.²⁴⁴

Yukarıdaki ifadeyi dikkatli okumamız gerekmektedir. Çünkü Nietzsche, genelde karşılaştırma yaparak, aforizmalar kurarak ve özellikle abartılı evetleyici ya da reddedici üslup kullanarak yazmaktadır. Bu bağlamda her Nietzsche cümlesi, kanımızca en az iki farklı anlamda okunabilir. Adalet değeri tüm zamanlarda olduğu gibi Nietzsche için de dikkat çekici ve zor bir erdemdir. Hatta yukarıdaki açıklamaların birinde görüldüğü gibi yüce gönüllülük erdemi de dahil hiçbir erdem, adaletten üstün değildir.

Nietzsche adalet dürtüsünü, insanların dışsal bakışından soyutlayarak ele alır. Yani bir insanın, bilginlerin adalet dürtüsüne bakışı, bu duygunun yoksunluğuna işaretken; Nietzsche için adaletin bir kıvılcımı bile bilgini huzursuz bir hale dönüştürebilir. Zaten Nietzsche'nin bilginlerle sorunu vardır. Neden, çünkü ona göre bilginler doğayı öldürmeye, onu kesip biçerek anlamaya çalışır; dahiler ise doğayı yaşayan yeni bir doğayla çoğaltmaya çalışırlar ve bu yüzden aralarında bir düşünce ve eylem çatışması vardır. Mutlu olan çağlar bilgini tanıtmaz; genellikle hasta ve kasvetli çağlar onu yüceltir. Bilgin, dâhinin sıkıntısını hissedecek bir kalbe sahip değildir, dahi hakkında soğuk, kırıncı bir ses tonuyla konuşur ve bir omuz silkmeye dâhiyi pek kolayca göz ardı eder.²⁴⁵

Dolayısıyla bilginin duygu dünyasından uzakta oluşu, onu, adalet duygusunun da biraz kıyısına iter. Bu süreç giderek adalet dürtüsünü ulaşılamaz kılar. Nietzsche, adalet konusuna, genel bir dengeden yaklaşımaya çalışır. Ona göre adaleti sadece adaletli olmak veya yargı mekanizmasının doğru işleyişi sağlamaz. Adaleti, adaletsizliğe yol açan durumların düzeltilmesi de sağlar. Yoksa yasaya uymayana verilen ceza sadece bir suça karşılık verilmiş olur. Bu ceza hiçbir zaman, suçlu kişinin ironik biçimde idamı dışında, onun aynı suçu bir daha işlemeyeceği garantisini vermez. Bu kapsamda idam

²⁴⁴ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 68.

²⁴⁵ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 69.

konusunu ele alan Nietzsche şöyle sormakta ve cevaplamaktadır: Nasıl oluyor da idam bizi bir cinayetten daha çok incitiyor? Bunun nedenleri arasında, yargıçların soğukluğu, utanç verici ön hazırlıklar, bir insanın başkalarının gözünü korkutmak amacıyla araç olarak kullanıldığı gerçeği sayılabilir. Çünkü bir suç varsa bile cezalandırılıyor değildir. Eğitimcilerde, anne babalarda, çevrelerde, bizdedir o suç, katilde değil-neden olan koşulları kastediyorum.²⁴⁶ Burada Nietzsche'nin açık olarak adaletten çok adaletsizliğe yol açan koşulların takip edilmesi, kontrol altına alınması veyahut düzeltilmesi, değiştirilmesi konusuna vurgu yaptığı açıktır.

Adaletin sağlanmasında adaletsizliğe yol açan koşulları tartışırken bir bakıma adaletin kökenselliği de gündeme gelmektedir. Nietzsche'ye göre adaletin kökeni, yaklaşık olarak eşit güce sahip olanlar arasındadır. Açıkça görülebilir bir güç üstünlüğünün bulunmadığı ve başarısız bir savaşın karşılıklı zarar vereceği yerde, anlaşma ve karşılıklı talepleri pazarlık etme düşüncesi doğar. Adaletin başlangıçsal karakteri, takas karakteridir. Her iki taraf, kendilerinin ötekinden daha fazla değer verdiği şeyi alarak, ötekini memnun eder. Böylece her iki taraf birbirinden istediğini almış olur. Demek ki adalet yaklaşık olarak eşit güç konumlarında bir misilleme ve takastır. Böylece intikam, kökensel olarak adalet alanına aittir, bir tür takastır, tıpkı şükran duyma gibi. Bu bakımdan elbette adalet anlaşılır bir kendini koruma görüş açısına dayanmaktadır, yani şu düşüncedeki bencilliğe: “Niye kendime boş yere zarar vereyim ve belki bu yüzden hedefime de ulaşamayayım ki?” İnsanlar zihinsel alışkanlıkları uyarınca sözüm ona adil, haksever eylemlerin başlangıçtaki amacını unuttukları için ve özellikle binlerce yıl boyunca çocuklar bu tür eylemlere hayranlık duymayı ve onları taklit etmeyi öğrendikleri için adil bir eylemin egoizm içermeyen bir eylem olduğu görüntüsü doğmuştur zamanla. Ne var ki adalete biçilen yüksek değer bu görüntüye dayanmaktadır ve ayrıca tüm değer biçmeler gibi hâlâ sürekli olarak artmaktadır.²⁴⁷

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche, adalet eylemini bir tür takas gibi düşünmüştür. Evet, adalet bir ceza ve ödül mekanizması olarak düşünüldüğünde, alacaklının borçludan hakkını alması, haksızlık yapanın yaptırımı uğraması bunlar takasın kökenselliğini bize vermektedir. Bir takas durumunda, muhataplar, doğru ve adil

²⁴⁶ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 56.

²⁴⁷ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 64.

olmalıdır.²⁴⁸ Fakat bu doğruluk ve adillik, takas yapan taraflardan her birinin, kendi malına, o malın isteyen için taşıdığı değere ilaveten kendi verdiği değer kadar, onu elde etmek için gösterdiği zahmeti, onun nadir bulunurluğunu, harcadığı zamanı hesaba katarak karşılık isterse, doğru ve adil davranmış olur. Fakat tam tersi bir şekilde malın değerini, mala ihtiyaç duyanın zaruriyetini kullanarak belirlediği sürece katıksız bir soyguncu ve zorbadır. Para bir takas nesnesiyse, o parayı elde etmek için zengin, fakir herkes farklı güçlerde çaba harcar ve harcadığı emeğe göre karşılığını alması hakçadır. Fakat gerçekte durum bunun tam tersidir. Büyük finans dünyasında, para en tembel zengine, yoksul ve çalışkana getirdiğinden daha fazla kar getirir.²⁴⁹

Adaletin kökeninin tarihselliği konusunda Nietzsche, her zamanın, kendi koşulları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre daha önceki dönemleri incelerken haksız yere küfür etmekten kaçınılmalıdır. Kölelikteki adaletsizlik, kişilere ve halklara boyun eğdirilmesindeki zalimlik, bizim ölçütlerimizle değerlendirilemez. Çünkü o zamanlar adalet içgüdüğü henüz bu denli gelişmemiştir.²⁵⁰ Burada Nietzsche geçmiş zamanlardan günümüze adalet duygusunun gelişmiş olduğunu ifade ederken; bununla birlikte geçmişteki tüm eylemleri de neden ve sonucuna, emri veren ve bu emri yerine getirene bakmadan olumlu-olumsuz değerlendirmenin eksik olacağı konusuna vurgu yapmaktadır.

Adaletin ve adil olmanın kaynağı, kökeni sorunu, adalet kavramının anlaşılması ve insanlar arası hukuksal ilişkilerin oluşturulması, daha genel deyimle doğru bir adil olma perspektifi ve dili oluşturabilmek açısından önemlidir. Nietzsche bu konuyla ilgili olarak aynı zaman bir filolog olması hasebiyle önemli kavramsal ve kökensel analizler yapmıştır. O, ceza kavramını geniş şekilde tahlil etmiş ve ceza üzerinden adalet sağlamanın tek başına yeterli olmayacağını ifade etmiştir. Adaletin ortaya çıkışına insanlardaki ceza ve intikam duygusunun nasıl tesir ettiğini ifade etmeye çalışmıştır.

Ona göre insan denilen hayvan, kasıtlı, ihmal sonucu, kazara, ceza sorumluluğuna sahip gibi kavramlar ve bunların zıt anlamlıları arasında çok daha ilkel bir ayırım yapmaya ve böylece cezaları belirlemeye başlamazdan önce, gerçekten de insan olmanın yüksek bir basamağına erişmeliydi. Şimdilerde, öylesine belirgin ve görünüşte doğal, hatta öylesine kaçınılmaz, adalet duygumuzun yeryüzünde nasıl ortaya çıktığını

²⁴⁸ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 193.

²⁴⁹ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 193.

²⁵⁰ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 71.

açıklamaya yarayan şu düşünce, hani, suçlu cezayı hak etmiştir, çünkü başka türlü davranabilirdi diyen, gerçekten de insanın yargılanmasının ve akıl yürütmesinin son derece gecikmiş ince bir biçimdir. Kim bu düşünceyi yanlış şekilde başlangıca koyarsa, daha ilkel insan psikolojisini kaba biçimde yanlış anlamaktan suçlu olur. İnsanlık tarihinin uzunca akışı boyunca, cezalandırma, suç işlemiş kişinin eylemlerinden sorumlu olması, böylece yalnızca suçluların cezalandırılması gerektiği düşüncesinden değil de; aksine ana babaların hâlâ çocuklarını zarar ziyan karşısında duydukları, zarar verene yöneltilmiş öfkeden dolayı cezalandırmakta oluşlarından gerçekleşmiştir. Böyle bir öfke, her zarar ziyanın bir bedeli vardır, suçluya acı verse bile kesinlikle bu bedel ödenmelidir düşüncesiyle denetim altına alınmış, kılık değiştirmiştir. Çok eski, kökü derinlerde olan ve belki de şimdiye kadar kökü kazınamayan bu düşünce, gücünü nereden alıyor? Acının, zarar ziyanın bedeli oluşundan mı? Nietzsche'ye göre, bu hukuk, insan düşüncesi kadar eski, borçlu ile alacaklı arasındaki sözleşme ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Bu bize alım, satım, iflas, alışveriş temel formlarını yeniden göstermektedir.²⁵¹

Suçluluk ve yükümlülük duygusu, yukarıdaki satırlarda görüldüğü gibi kaynağını alıcı ile satıcı, borçlu ile alacaklı arasındaki en eski ve kökten kişisel ilişkiden alır. Bir başka kişi ile ilkin burada karşılaşılır. İlkin burada kişi, bir başkasına göre kendini ölçer. Ne denli ilkel düzeyde olursa olsun, bu ilişki her uyarlıkta dikkatlerden kaçmamıştır. Fiyatları ve değerleri belirlemek, neyin bedelinin ne olduğunu saptamak, bunların değiş tokuşu, bütün bunlar insanın en eski düşüncesini o kadar uğraştırdı ki, kesin bir anlamda düşüncenin kendisi oldu. İşte buradan en eski biçimiyle insanın sivri dilliği gelişti ve insan gururunun ilk ürününün, diğer hayvanlardan üstünlük gururunun buradan kaynaklandığı tahmin edilebilir. İnsan kendini değerleri ölçen, değerlendirip ölçen, değer biçen hayvan olarak nitelendiriyor. Alış ve satış, bütün psikolojik girdi çıktısıyla, herhangi bir toplumsal teşkilatın başlangıcından bile eskidir. En basit kişi haklarından başlayarak, çekirdek halindeki değiş tokuş duyguları, sözleşme, suç, hak, yükümlülük, önce, en kaba ilkel topluluklar bütünlüğüne, güçleri birbirleriyle karşılaştırma, birbirlerine dayanarak ölçme, hesaplama alışkanlıklarıyla birlikte geçilir. Tüm bunlardan sonra şu genellemeye ulaşılabilir: Her şeyin bir fiyatı vardır; her şeyin fiyatı ödenmelidir. Bu ilkeyle, adaletin en eski ve en çocuksu ahlaki silahına, yeryüzündeki

²⁵¹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 62-63.

tüm iyi yürekliliğin, tüm haklılığın ve iyi niyetin, tüm nesnelliğin başlangıcına ulaşılır. Adalet bu ilk basamağında, birbirleri ile iyi ilişkide bulunan yaklaşık olarak eşit güçler arasında, takas aracılığıyla bir anlaşmaya ulaşmak için, gücü daha az olanların kendi aralarında takas yapabilmelerini zorlamak için iyi niyettir.²⁵²

Gerçekten de yeryüzünde iyi niyetiniz yoksa yani kötü niyetli iseniz, siz her şeyi tersinden okuyabilirsiniz. Bundan dolayı, size herhangi bir doğrusal argüman, kutsal bir dayanak yardım edemeyebilir. Öncelikle, insanın, diğer insanlarla en azından kendisi için, işbirliği kapsamında yardımlaşma gereksinimine inanması gerekir. Bu inanma, diğer insanlarla ilişki kurmamıza vesile olabilir. Bu bakımdan bu ilişkiye başlarken ki iyi niyetimiz de adalet oluşumunu kolaylaştırabilir. Eğer her şeyin bir bedeli var ise, adaletin de başlangıç bedeli, iyi niyettir diyebiliriz.

Adalet kavramı, kendi içinde bir yargılama ve yargılanmaya dayanır. Yani temelinde bir ceza ve ödül vardır. Fakat ceza ve ödül, her zaman iyi davranışın karşılığı olmayabilir. Ona göre adalet, herkese hak ettiğini vermeye dayanıyorsa, tamamen sorumsuz olma öğretisini tam olarak kavramış birisinin, sözüm ona cezalandıran ve ödüllendiren adaleti, adalet kavramıyla ilişkilendirmesi artık olanaksızdır. Çünkü cezalandırılan, cezayı hak etmemiştir. Bu ceza sadece belirli eylemlerin yapılmaması için bir gözdağı aracı olarak kullanılır. Aynı düşünceyle ödüllendirilen de bu ödülü hak etmemiştir. Çünkü eylediğinden başka türlü eyleyemezdi zaten. Bu yüzden ödül, sadece daha sonraki eylemlerine motive olması amacıyla, onu ve başkalarını yüreklendirme anlamı taşır. Tıpkı pistte koşan atlete övgüyle seslenilip, finişe varmış olana seslenilmemesi gibi. Ne ceza ne de ödül, birisinin hak ettiği şeyler değildir; bunlar, haklılıkla talep etmesi üzerine değil, yararlılık nedeniyle verilirler ona. Aynen “bilge, kötü eylemde bulunulduğu için değil, kötü eylemde bulunulmasın diye cezalandırır” denildiği gibi “bilge, iyi eylemde bulunulduğu için ödüllendirmez” de denilmelidir. Ceza ve ödül ortadan kalkarsa, belirli eylemleri uzaklaştıran, belirli eylemlere yönelten en güçlü güdüler de ortadan kalkar. İnsanların yararı süreklilik kazanmaya çalışır; ceza ve ödül, kınama ve övgü, en duyarlı etkiyi kibirlilik üzerinde yarattıkları sürece, aynı yarar kibrin de sürekliliğini sağlamaya çalışır.²⁵³

²⁵² Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 68-69.

²⁵³ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 75-76.

Adaleti bireylerin haklarının korunması ve verilmesi anlamında düşündüğümüzde, temelinde bir güce gereksinim duyarız. Nietzsche bu gücü, zaman zaman devlet otoritesi olarak düşünmüştür. Ona göre devlet, bireyleri birbirlerine karşı korumak için akıllıca bir kurumdur. Devletin iyileştirilmesi abartılırsa, sonunda birey devlet sayesinde zayıflatılmış, hatta ortadan kaldırılmış olacaktır. Yani devletin başlangıçtaki amacı boşa çıkacaktır.²⁵⁴ Burada Nietzsche devlete, iki farklı açıdan yaklaşmaktadır. Devlet bireyi korumak için, bireyin güvenliğini sağlamak ve adaleti doğru şekilde dağıtmak için gereklidir. Fakat devletin sorumluluk alanı gerektiğinden fazla genişletilirse, devlet, bir zorbaya, eziyet kurumuna dönüşebilir.

Nietzsche, adaletin çift yönlülüğüne işaret ederek, kimsenin incinmemesini ve zarar görmemesini istemenin, adaletli, tarafsız bir zihniyetin olduğu kadar, korkakça bir zihniyetin işareti de olabileceğini ifade eder.²⁵⁵ Adaleti sağlama noktasında elbette egemen sınıfın soylu temsilcileri, ant içebilirler, insanlara eşit davranmak, eşit haklar tanımak istiyoruz diye. Bu bakımdan, adalete dayanan sosyalist bir düşünüş tarzı olanaklıdır. Ama bu durumda adalet, sadece kurbanlar ve yadsımlarla uygulayan egemen sınıflar içindir. Buna karşılık, aşağı katların, sosyalistlerin yaptığı gibi hakların eşitliğini istemek, artık asla adaletin değil hırslılığın bir sonucudur. Eğer bir canavara kanlı et parçaları, onu sonunda kükretinceye dek yakından gösterilip geri çekilirse, bu kükremenin adalet anlamına geldiğini mi düşünürsünüz?²⁵⁶

Sosyalizm bağlamında, ideolojik adalet eleştirisi yapan Nietzsche, adaletin hiçbir kimseye ayrıcalık tanımaması gerektiğini ifade etmektedir. Adalet ve mülkiyet ilişkisi nasıl konumlandırılmaktadır? Sosyalistler, günümüz insanlığındaki mülkiyet dağılımının, sayısız adaletsizliğin ve şiddet eyleminin sonucu olduğunu gösterdiklerinde ve böyle haksızlık üzerine kurulu bir şeye yükümlülük duymayı reddettiklerinde, sadece tekil bir şeyi görmektedirler. Eski kültürün tüm geçmişi şiddet, kölelik, hile ve yanılgı üzerine inşa edilmiştir. Ama biz tüm bunların miraslarını, köklerini yok sayamayız ve bir parçasını bile çıkartmaya niyetlenemeyiz. Adaletsiz zihniyet, mülksüzlerin ruhlarında da vardır, onlar mülk sahiplerinden daha iyi değildirler ve ahlaksal bir ayrıcalıkları yoktur. Çünkü onların ataları da bir tarihte mülk sahibiydi. Şiddet yoluyla yeni paylaştırmalar değil, zihniyetin yavaş yavaş yeniden yaratılması gerekiyor. Adalet,

²⁵⁴ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 170-171.

²⁵⁵ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 213.

²⁵⁶ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 263.

herkeste daha büyük, şiddet içgüdüsü herkeste daha zayıf olmalı.²⁵⁷ Burada Nietzsche, adaletin tüm eski alışkanlıklardan arındırılıp yeniden tesis edilmesi için insan ve kültür zihniyetinin yeniden inşa edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Yukarıdaki satırlarda Nietzsche, sosyalistler bağlamında adalet ve mülkiyet kavramalarını tartışmaktadır. Mülkiyet dağılımının, adaletle dengelenebilirliğini sorunsal haline getirmeye çalışmaktadır. Ona göre mülkiyetin adaletsizliği güçlü bir şekilde hissedildiğinde, bu sorundan kurtulmanın ve rahatlamanın, çözüm yöntemi olarak, iki yol gösterilebilir. Önce dengeli ve eşit bir bölüşüm ve sonra da ilkel mülkiyet dağılımlarının ortadan kaldırılışı ve mülkün kendi sahibi olan topluluğa geri dönüşü.²⁵⁸ Nietzsche iyi bir bölüşüm yönteminin Antikçağ'da dar bir alanda, sık ölçeklerle yapılsa da, sonuçlarının başarılı olmadığını vurgulamıştır. Nietzsche, bu başarısızlıklardan çok şey öğrenebileceğimizi de ifade etmiştir. Eşit şekilde mülkiyet veya toprak sahibi olamayanlar-olmayanlar arasında eşitliği savunmak ve eşit topraksızlar tabirini kullanmak kolaydır. Fakat gerektiği şekilde yapılmayan dağıtım ve bölüşüm yüzünden yaşanan birçok acı ve sıkıntı açığa çıkmaktadır. Bu acılar sonunda birçok inanç sarılmakta ve feda edilmektedir. Sınır taşları bozulduğunda, ahlaki değerlerin temelleri de bozulmuş olur. Bu bozulan denge eşitsizler arasında tekrar kurulsa bile, kişinin yeni toprak sahibi komşusuna duyacağı kin ve kıskançlık yüzünden, kurulması beklenen denge kurulamayacaktır. O zaman bu tabanı sağlam olmayan eşitlik, fakirlik ne kadar devam edecektir? Sorusu cevaplanabilecek midir? Birçok soyda, bazı yerde miras aktarımı yoluyla beş kişiye bir hisse düşerken, bazı yerde de bir kişiye beş hisse düşmüştür. Katı miras yasalarıyla bu olumsuzlukların ve eşitsizliklerin önlenmesi durumunda bile, hâlâ eşitsiz topraksızlar olurdu. Fakat bu arada yakınlarına ve komşularına kin gütmekten ve tüm düzenin tahrip olmasını istemekten başka bir şeye sahip olmayan yoksullar ve memnun olmayanlar da olurdu. Mülkiyet sorunu konusunda Nietzsche'nin ifade ettiği ikinci reçeteye göre hareket edildiğinde, mülkiyet topluluğa geri verilip ve bireyler geçici kiracılar yapılırsa, tarlalar bozulur. Çünkü insan, gerçekten bir şeye sahip değilse, yani geçici olarak sahipse, geçici olan şeylere karşı özensiz ve özverisizdir. Bu şeylere karşı bir haydut veya hain bir savurgan gibi, sömürücü davranır. Bencilliğin mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla, kalkacağını söyleyen Platon'a göre,

²⁵⁷ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 263-264.

²⁵⁸ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 313.

bencilliğin yok edilmesiyle beraber dört ana erdeminde kalmayacağı yanıtı verilebilir. Bu erdemlerin yokluğunda ise, Platon'a göre, kişinin duygusal hakimiyeti kibrinin kontrolüne geçer.²⁵⁹

İnsan zihninin ve kültür zihniyetinin yeniden dizayn edilmesi, bizi bir bakıma nasıl bir hukuk istediğimiz sorununa götürmektedir. Çünkü insanlar var olduğu günden bu yana insanlar arası ilişkilerde, ister dini kaynaklı olsun isterse toplumsal, kültürel, törel kökenli olsun belli sınırlarda edimlerini gerçekleştirmiştir. Geçmişten günümüze şekillenen bireyin davranış eksenini, hak, adalet, eşitlik anlamında nasıl bir hukuksal boyuta ihtiyaç duymaktadır? Nietzsche'ye göre hukukçular, en ayrıntısına dek düşünülmüş hukukun mu, yoksa en kolay anlaşılanın mı bir halkın içinde hüküm sürmesi gerektiğini tartışmaktadırlar. En üstün örneği Roma hukuku olan birincisi, sıradan insana anlaşılabilir gelirken; halk hukuku diyebileceğimiz Germen hukuku, kaba, batıl inanca dayalı, mantıksız ve kısmen budalacaydı. Ama miras alınmış çok belirli yerel törelere ve duygulara karşılık düşüyorlardı. Bizdeki gibi, gelenek bağlarının zayıfladığı yerde, hukuk sadece emredilmiş zorlamalar olabilir; artık hiçbirimizde geleneksel hukuk duygusu yok, bu yüzden hukukun var olması gerektiğinin zorunlu anlatımı olan keyfi hukukları beğenmemiz gerekiyor. Yine de bu hukuk uygulamalarının en kabul edilebilir olanı, en mantıklı ve tarafsız olanıdır. Her halükarda suç ve ceza ilişkisindeki en küçük ölçü biriminin keyfi olarak saptandığını kabul etsek bile.²⁶⁰

Adalet kavramı hakkında, adalet içgüdü, adalet duygusu şeklinde nitelermelerde bulunan Nietzsche, bu konuda çok da alışık olmadığımız ama bildiğimiz bir kavramı 'adaletlilik dehası'²⁶¹ kullanır. Nietzsche elbette tamamen farklı bir deha türü, adaletlilik dehası vardır; bu türü herhangi bir felsefi, siyasal ya da sanatsal dehadan daha az değerli bulma kararı da veremem, der. Bu dehanın tarzı, önyargının olaylar hakkında göz kamaştırdığı ve kafa karıştırdığı her şeyden, içten bir isteksizlikle uzaklaşmaktır. Bu deha, sonunda kanaatlerin düşmanıdır, çünkü canlı ya da ölü, gerçek ya da düşünülmüş her şeye hakkı neyse onu vermek ister. Bunu yapabilmek için, o şeyin arı bilgisine sahip olmalıdır; bu yüzden her şeyi en iyi ışığın altına tutar ve dikkatli bir gözle dolaşır etrafında. Sonunda, kendi rakibine kör ya da miyop der ve bunu kanaati olarak gösterir.

²⁵⁹ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 313-314.

²⁶⁰ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 267.

²⁶¹ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 330.

Ama bir gün, neyin kanaat neyin hakikat olduğu açığa çıkacaktır.²⁶² Burada adaletin nasıl üst bir erdemi oluşturduğunu çok net görmekteyiz. Adaletlilik dehasının kime ait olduğu veya kimde olacağı tartışmalıdır. Çünkü bu dehayı, adalet dağıtıcı mekanizmalar kadar, bu mekanizmaların çalışmasını düzenleyen ve adalet dağıtımında kolaylaştırıcı gücü oluşturan çarklar da bir bütün olarak oluşturmaktadır. Adaletin doğru ve adil davranışı belirlemede ve ahlaki ölçüyü koymada büyük bir ölçülülük görevi olduğunu da görmekteyiz. Bu bakımdan adil görüş, adaletlilik düşüncesi, Nietzsche’de çoğu zaman akıldan, kontrolsüz gurur, hırs, onur mücadelesinden, tutkulardan ayrı olarak değerlendirilmiştir. Peki, bunca karmaşık duyguyla dolu olan insan, nasıl bağımsız hareket ederek, adalet ölçüsüne göre davranacaktır? Bu soruya cevap vermek hayli zordur. Nietzsche için de adalet zor gerçekleşecek bir erdemdir. O da bunu bildiği veya öyle düşündüğü için bengi dönüş, üstinsan, amor fati (kişinin kaderini sevmesi), nihilizm, decadance (çöküş, bozuluş) gibi kavramlarla bazen umudu bazen de umutsuzluğu çağrıştırarak bizi önyargısız düşünmeye, değer analizleri yapmaya sevk etmiştir diyebiliriz.

Önyargısız düşünmek, adalet noktasında bir ölçülülüğü ya da adalet terazisinin dengeli konumunu vurgulamaktadır. Denge ölçütü veya ölçülülük, felsefe tarihindeki dört ana erdemden birini oluşturmaktadır. Denge, eski hukuk ve ahlak öğretisini anlamak açısından çok önemli bir kavramdır. Denge esas olarak adaletin temelidir.²⁶³ Bu denge öğretisi, daha yabanıl dönemlerde göze göz, dişe diş derken kurulmuş bulunan dengeyi ifade eder. Bu dengenin adalet anlayışı, göze karşılık göz olarak bir tür misillemeyi akla getirir. Bu misilleme sayesinde, söz konusu dengeyi muhafaza etmek ister. Öyle ki biri diğerine karşı bir suç işlediğinde, diğeri öfkesinden dolayı bir intikam almasın. Tersine, jus talionis (intikam alma yasası) sayesinde, bozulan güç ilişkilerinin dengesi yeniden kurulur. Çünkü böylesi intikam alma konumunda, fiziksel güç, size fazladan bir ağırlık sağlar. Fakat herkesin birbirini eşit ağırlıkta gördüğü bir cemaatin içinde işlenen suça, yani dengenin bozulmasına karşı ayıp ve ceza vardır. Bu suça karşı ceza, eşitliğin ve dengenin sert bir prensibidir. Ayıplama, bir tür toplum dışına öteleme ve tecavüz yoluyla yarar sağlayan tecavüzcü bireye karşı cezalandırmadır. Suç işleyen kişinin, ayıp yüzünden gördüğü zararlar, elde ettiği faydaları yok eder ve onların üzerine

²⁶² Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 330-331.

²⁶³ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 189-190.

çıkar. Cezada da durum aynıdır. Her suçlunun kendine tanıdığı aşırı ağırlığa, daha büyük bir karşı ağırlığı, şiddet eylemine karşı zindan zorlamasını, hırsızlığın karşısına geri vermeyi ve ceza miktarını çıkarır. Böylece yargıyı çiğneyene, eylemiyle cemaatin ve onun ahlak avantajlarının dışına çıktığı anımsatılır. Cemaat ona eşit olmayan, zayıf, kendi dışındaki biri gibi davranır. Bu yüzden ceza yalnızca bir misilleme değildir. Cezada daha fazlası vardır, doğal durumun sertliğini de içerir biraz; tam da bu durumu hatırlatmak ister.²⁶⁴

Adaletin mahkeme salonlarında ve insan-toplum vicdanında gerçekleşmesinin ön koşulu, doğru bir yargılamanın yapılması ve bu yargılama sonucunda suçlu ve suçsuzun hak ettiğini alması çok önem arz etmektedir. Bu bağlamda insan davranışlarının temeli konusu önemlidir. Yani insan bir suç işlediğinde neye göre işlemektedir. Burada özgürlük veya özgür istenç teorisi önem kazanmaktadır. Çünkü hâkimler, her vakada, insanları yaptığı eylemlerden dolayı yargılarken, şu soruları sorarlar: Kişi yaptığı eylemin bilincinde mi? Cezai ehliyeti var mı? Aklını kullanabilmiş midir? Saplantıyla mı, gerekçelere dayanarak mı davranmıştır? Bu gibi soruların cevaplarını arayarak, ona göre adalet mekanizmasını işletirler. Eğer bir suçlu cezalandırılmışsa, bunun sebebi, sonucunu bilerek ya da hangi seçeneğin iyiyi getirdiğini zorunlu olarak bilmesi gerekirken, kötü olanı, daha iyilerine tercih ettiği için cezalandırılır. Bu tercihi, bir bilgi noksanlığından kaynaklanıyorsa kişi özgür değildir ve sorumlu değildir. Bilgisizliği veya bilgi eksikliği, örneğin ignorantia legis'inin (yasadan haberdar olmama), öğrenmeyi kasten ihmal edişinin bir sonucu olsun, eğer herhangi bir pişmanlıkta duymuyorsa, bu durumda, öğrenmesi gerekeni öğrenmediği için, hatalı tercihinin cezasını çekmesi gerekecektir. Buna karşın, iyi gerekçeleri ahmaklık veya uzak görüşlü olamayış yüzünden doğru seçeneği görememişse, yanlış seçim yapmışsa, zaten bir hayvan gibi, gaddarca davrandığı için cezalandırılmaz. Çünkü akla uygun olanı bilerek yok saymak, cezalandırılması gereken bir suçlu olmanın koşuludur. Kişinin suçlu olarak görülebilmesinin ön koşulu, onun cezai ve akli varlığının tespit edilmesidir. Peki, tüm bunlara rağmen aklını kullanmayan, yasaya aykırı hareket edenlere nasıl ve ne şekilde cezalandırma yapılacaktır? Bu noktada, yasayı, yasağı ve buyruğu bilen aklın, hiçbir seçenek bırakmaması, bir baskı ve üst merci olarak etkili olması gerekirdi, diye düşünülür. Demek ki suçlu, özgür istencini kullandığı, yani gerekçelere göre eylemediği

²⁶⁴ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 190.

için cezalandırılır. Davranışlarını, uyması gereken hukuki ve insani çerçeve dışında yaptığı için cezalandırılır. Bu cezalandırmada özgür istenç teorisine göre, ceza sadece aklını kullanmadığı için verilemez. Çünkü aklını kullanmamak her koşulda kasıtlı olarak gerçekleşmiş değildir.²⁶⁵ Zaten cezalandırma süreçlerinde, akıl tek başına geçerli ölçüt olmaz. Ayrıca suç ve ceza ilişkisi her zaman bir gereklilik ve nedensellik bağlamı içinde görülmemelidir. Bu görülmeyişi Nietzsche'nin dünyanın ahlaksal düzeninin yanılışı olarak gördüğü her suçun, kötülüğün telafi edilmesi ve karşılığının ödenmesi anlamına gelecek, sonsuz bir adaletin gerekliliği yoktur tezinde bulabiliriz. Çünkü böyle bir adaletin varlığına dair inanç, kötü bir hayaldir ve sadece ufak çapta faydalı olmuştur. Aynen o şekilde hissedilen her şeyin, suç olarak algılanması gibi. Zaten böylesi kötü bir durumda, o gibi şeyler değil, o şeylerle alakalı olmayan fikirler, insanların felaketinin kaynağını oluşturmaktadır.²⁶⁶

Adaletin gerçekleştirilmesi anlamında suç ve ceza olgusu arasında ciddi bir denge olmalıdır. Bu dengenin gerekliliğine inanan Nietzsche, suçlulara karşı yaptırım uygularken, intikam alıcı değil; yapıcı, suçludaki sönmüş veya söndürülmüş vicdani öğelerin tekrar güçlendirilip açığa çıkarılabileceği tarzda davranılmasını savunmaktadır. Suçu cezalandırmak, suçluya iyi davranışları yaptırarak da mümkündür. Ama öyle suçlular vardır ki bunlar, canavarlaşmış, tedavi edilemez bir durumda olabilirler o zaman onlara intihar fırsatı da verilmelidir. Nietzsche, yaptırım anlamında, dinsel mahiyette 'günah' ve töresel anlamda 'ceza' kavramının-anlayışının kaldırılmasını; suçluyu bir hastalık-mikrop gibi gören anlayışın değiştirilerek, onu kendine ve topluma kazandıracak derneklerin ve faaliyet alanlarının kurulması gerektiğini belirtir.²⁶⁷ Yani adalet sadece mahkemelerde görülen davalar sonucunda dağıtılmamakta, aynı zamanda adaletsizliğe yol açan kişileri ve sebepleri rehabilite ederek de insanlar arasında sosyal düzen kuralları işlerlik kazanabilir. Böylece toplum herhangi bir üst kontrol (günah, ceza) olmadan kendi içinde otokontrolünü sağlayabilir.

Hukuk yasaların dengeli bir şekilde uygulanmadığı durumlarda, hakkaniyet hukuku devreye girmektedir. Hakkaniyet, bir tür adaletin geliştirilmesi anlamına gelmektedir. Hakkaniyet toplum içerisinde, eşitliği bozmayanlar arasında ortaya çıkmaktadır. Yasaların uygulanmadığı veya muallâkta kaldığı incelikli durumlarda,

²⁶⁵ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 190-191.

²⁶⁶ Nietzsche, The Dawn Of Day, 340-341.

²⁶⁷ Nietzsche, The Dawn Of Day, 175-177.

denge prensibinin fark ettirilmesiyle, hakkaniyet unsuru açığa çıkar. Hakkaniyet, ilgili dava konusunda ileriye-geriye bakarak, sana yapılmasını istediğin şeyi, başkasına yap ilkesini, kendisine ortak payda olarak alır. Bu ortak payda da ince bir denge söz konusudur. Aequum (Adil) olma, bu prensip olarak, bizim eşitlik düşüncemize uygun anlamına gelir. Küçük farklarımız olsa dahi, eşitliğimiz bozulmaz. Eşitliğimizin bozulmaması ise, bizim yapmak zorunda olmadığımız bazı şeyleri görmezden gelmemizi ister.²⁶⁸

Bir değer olarak adalet veya adil olma erdemi, bir işin hangi yönlerine göre belirlenebilir. Yani bir işin adilliğini, neler belirler. Eğer biz işin değerini, o iş için ne kadar zaman, emek, gayret, iyi ya da kötü niyet, zorlama, buluş yeteneği ya da tembellik, dürüstlük ya da sahtecilik harcadığına göre belirlemeye kalkarsak, bu değerlendirme asla adil olamaz. Tam değerlendirme için, bir kişinin veya işin, tüm yönleriyle, terazinin kefesine konulması gerekir ki, bu da mümkün değildir. Bu durumda parolamız, yargılamayın olmalıdır. Fakat şuanda adalet çağrısını, emeğin değerlendirilmesinden memnun olmayanlardan duymaktayız.²⁶⁹ Şimdi adalet diye adlandırdığımız şey, sadece o anı hesaba katan ve fırsattan faydalanan değil, tüm durumların sürekliliğini düşünen ve bundan dolayı işçinin esenliğini, fiziksel ve psikolojik olarak iyi durumda olmasını da dikkate alan son derece derin bir yararlılık sürecidir. İşçinin emeğinin sömürülmesi, şuanda anladığımız şekilde, bir parça budalalıktı, bedelini geleceğin ödediği bir kaçak yapıydı ve toplumun girdaplara sokulmasıydı. Biz şuanda, sanki savaştayız ve nasıl olursa olsun, barışı koruma ve sürdürmenin, sözleşme ve anlaşma yapmanın ve güveni sağlamanın maliyetleri daha da büyük olacaktır. Çünkü sömürücülerin budalılığı çok büyük ve uzun süreliydi.²⁷⁰

Nietzsche adalet ve ahlak anlamında Yunan Aristokrati'ni eleştirirken; bunların sadece kendi sınıflarını ön planda tutmak için vatanı satmak dâhil, yalan, cinayet, ihanet her şeyi göze alabildiklerini ifade etmiştir. Bu çeşit insanlar için adalet oldukça zordu, hatta neredeyse inanılmaz bir şeydi. Adil insan, Hristiyanlarda 'aziz' ne anlama geliyorsa Yunanlılarda da o anlama geliyordu. Bununla birlikte Sokrates'e gelindiğinde O, 'en erdemli insan en mutlu insandır' şeklinde bir aksiyom kullandığında, insanlar kulaklarına inanamadılar ve bunun deli birinin konuşması olduğunu düşündüler. Çünkü

²⁶⁸ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 197.

²⁶⁹ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 315.

²⁷⁰ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 315.

en mutlu insan resmi altında, her soylu insan, saygısızlığı ve küstahlığı ve keyfi için her şeyi ve herkesi feda eden tiranın şeytanlığını düşünürdü.²⁷¹

Nietzsche için adalet, dini bir tasarım olabileceği gibi insani ve vicdani boyutları da olabilen bir kavramdır. Ayrıca onun için adaletin vicdani yönü, kişinin mizacıyla ilgili de olabilir. Bazı insanların zihninde bulunan kararsızlık ve adaletsizlik, onların kuralsız ve ölçüsüz davranışı, sayısız mantıksal doğru olmayan şeylerin sonucunda oluşan acele ve yüzeysel sonuçlar, onların atalarının kabahatidir. Diğer yandan, iyi mizaçlı insanlar, sağlam ve düşünceli soylardan gelirler. Onlar için aklın yeri yüksektir. Onların aklı ön plana çıkarmalarının ne şekilde övülmeye değerli olduğu, iyi amaçlar için mi, yoksa kötü amaçlar için mi olduğu çok da önemli değildir.²⁷² Burada Nietzsche'nin adaletsizliği ve bireyin vicdanını biraz tarihsel olarak ele aldığını ve kesinlik belirtmeden aklı iyi, kötü seçiminde rol oynayacak bir konuma getirdiğini ama nihai kararı, kökensel anlamda atalarının iyi soydan gelip gelmediğine bağladığını görmekteyiz. Ayrıca vicdan kavramı Nietzsche için karşıdaki kişiyi de kapsayacak şekilde algılanmaktadır. Bir insan, diğerinin vicdanıdır ve eğer diğer insanda vicdan yoksa bu özellikle önemlidir.²⁷³ Burada birey vicdani anlamda sadece kendisinden sorumlu değil, aynı zamanda diğer kişiyi de bağlayıcı duruma gelmiş olmaktadır.

Nietzsche, adalet ile dürüstlük erdemi arasında da çok önemli yakınlıklar kurmuştur. Eserlerinde adaletin yerine dürüstlüğü, doğruluğu kullandığı bölümler mevcuttur. Gerçekten genel olarak düşündüğümüzde adil olmanın temel erdem olarak dürüstlüğü ve doğru tutumu içermesi gereklidir. Hatta Nietzsche, doğacak olanlara saygı göstermede dünyevi adaletin arkasında gelmeliyim diyerek, bırakın yaşayanları dünyaya yeni gelecek olanların bile, dünyada var olan adaletin üstünde bir saygıyı hak ettiklerini ifade eder gibidir. Nietzsche'ye göre, kendimize ve bize arkadaş olan her şeye karşı dürüst, düşmanımıza karşı cesur, yenilene karşı cömert, her zaman kibar olmak dört temel erdemden bizden istediği bir davranıştır. Nietzsche'ye göre dürüstlük, bir kişinin bir başkasının değerleri hakkında, kendi kendimize yaptığımız konuşmalarda, toplum önündeki ifadelerimizde olduğu gibi itina göstermemizle ölçülmektedir. Yani o kişi

²⁷¹ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 172-173.

²⁷² Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 205.

²⁷³ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 241.

hakkında toplum önünde ifade ettiğimiz tersine düşünüyorsak bu bizim dürüst insan olmadığımız anlamına gelmektedir.²⁷⁴

Nietzsche için adalet çok önemli ve zor ulaşılabilecek bir erdemdir. Bu erdemin gerçekleşmesi için yüksek ruhluluk gerekir. Yüksek ruhluluk, adaletin ve iyiliksever ciddiliğin ruhanileştirilmesi, tinselleştirilmesidir.²⁷⁵ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde, Zerdüşt'ü kendi kendine konuştururken ve insanlara üstinsanı haber verdirirken şöyle söyler: “Ne önemi var ki benim adaletimin? Bakıyorum da, ne közüm ben, ne de kömür. Oysa köz ve kömürdür adil olan, dediğiniz vakit.”²⁷⁶ Burada adaletin çift yönlülüğü vurgulanmak istenmiş olabilir. Çünkü adalet, ceza ve ödülü içeren bir yaptırım mekanizmasıdır.

Nietzsche için bir kavramın değeri, o kavramın uygulanabilirliğinde gizlidir. Yoksa büyük sözler edip, bunların altında ezilmek erdemli bir tavır değildir. Nietzsche *Güç İstenci* adlı eserinde iyi insanın eleştirisini yaparak, bu büyük kavramlara genel değeri bulmuşur. “Dürüstlük, asalet, görev duygusu, adalet, insanlık, namusluluk, doğruluk, iyi vicdan gibi yüksek kalitedeki bu sözler ve özellikler, gerçekten kendileri uğruna kabul edilip, onaylanmış mıdır? Yoksa bu yüksek kalitedeki nitelikler, kendi içlerinde bir değere sahip olmayıp, herhangi bir bakış açısına göre mi değerli kabul edilmişlerdir? Bu niteliklerin değeri, kendilerinde midir veya onların yardımı sonucunda ortaya çıkması umulan, kullanışlılık ve yararlılıkta mıdır? Sorun bu niteliklerin ister taşıyıcıları için, isterse çevre, toplum, insanlık için olsun, onların uğruna değerleri olup olmadığıdır. Yoksa onlar, kendileri içinde mi değere sahiptir?”²⁷⁷ Nietzsche burada adalet ve dürüstlük de dahil tüm bu doğrultudaki kavramları anlam ve köken sorgulamasına tabi tutmaktadır. Bunu sorgulamadaki amaç, bu niteliklerin kendinden iyi olup-olmadıkları veya bize getireceği sonuçlar bağlamındadır. Bu değerlerin uygulamaya geçirilmesi gerektiği bakış açısını, yukarıdaki cümlelerden çıkarabiliriz.

3.5. DİN, TANRI VE ADALET İLİŞKİSİ

Nietzsche'nin en çok yakındığı ve adalet, doğruluk anlamında sorguladığı önemli olguların başında dini değerler gelmektedir. Büyük ataları ve babası başta olmak üzere,

²⁷⁴ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 335-343.

²⁷⁵ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 131.

²⁷⁶ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 7.

²⁷⁷ Nietzsche, *The Will To Power*, 193-194.

kendisi de temel eğitim anlamında dini bir çevre içerisinde büyümüştür. Fakat Nietzsche'nin yaşadığı dönemde ve çevrede, içinde bulunulan dini yaşantılar, giderek bozulan Hristiyanlık inancı, bu inancın mezhepsel versiyonu diyebileceğimiz katı Katolik düşüncesi Nietzsche'yi, dini sorgulamaya, eleştirmeye itmiştir. Tabii ki Nietzsche'nin bu sorgulamalarına sadece dinsel öğeler değil, kendisinin buhranları, yaşantısı, bireysel farklılıkları da sebep olmuştur. Nietzsche kilisenin bozulmuş yönlerini temel alarak, tanrılarına ihanet eden insanlardan yola çıkarak, tanrıyı öldürmüş ve tanrının boşluğunu üstinsan metaforunda kurmaya çalışmıştır. Nietzsche de adaletin gerçekleşmesi gereken yer üstinsanın dünyası olacaktır. Bu sebeple Nietzsche, doğruya giden yolda herhangi bir dinsel, siyasal otorite, yasa tanımaz. Evrendeki bazı otoriteler tarafından hazırlanan yasaları sürekli eleştirir. Ona göre dünyamız aklın değil yanılmanın sahnesidir ve tüm yasalar yanılan ve üstelik memnuniyetle yanılan bir tanrı tarafından koyulduğu için, yasalara uygun oluşun avutucu bir yanı yoktur.²⁷⁸

Nietzsche bu konuda David Strauss'un düşünceleri üzerinden bozulmuş ve bozulmakta olan yasalara ve dini imgelere, dürüst olmayan merhamet duygusuna çatmaktadır. Bu eleştirilerinin devamında aslında David Strauss'un şöyle demeye bile cesaret edemediğini vurgular: "Yardım eden ve merhametli bir tanrıdan kurtardım sizi, evren yalnızca katı bir çark mekanizmasıdır, dikkat edin de dişlileri sizi parçalamasın. Buna cesaret edememektedir, bu yüzden iş cadiya, yani metafiziğe düşer."²⁷⁹ Buradaki metafizik düşüncesi insanı reel yaşamdan koparma ve var olan doğruların üzerini örtme anlamında kullanılmıştır. Nietzsche bir yaşam filozofu olarak insanın gerçek duygularını ve yaşantılarını konu edinmek istemiştir.

Nietzsche din konusundaki Hristiyanlık ve Katolik inancı perspektifinde eleştirel görüşlerini sıralarken, din ve hakikat ilişkisine aydınlanma gözünden bakmaya çalışır. Ona göre, hiç kuşku yok ki Aydınlanma döneminde dinin önemi yeterince anlaşılamamıştı. Ama aydınlanmayı izleyen karşıtı da, dine sevgiyle hatta aşkla yaklaşıldığında ve ona örneğin dünyanın daha derin, hatta en derinden anlaşılması atfedildiğinde, adaletten yine hatırı sayılır ölçüde uzaklaşıldığı kesindir. Dünyanın bu şekilde anlaşılmasını engellemek ve 'hakikate' mitsel olmayan biçimde sahip olmak için, bilimin dogmatik örtüsünü kaldırması gerekiyordu. Demek ki dinlerin, kitlenin

²⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *David Strauss İtirafçı ve Yazar*, Çev. Mustafa Tuzel, 1. Bsk. , İthaki Yay. , İst. , 2006, 48.

²⁷⁹ Nietzsche, David Strauss, 48.

anlamasına dikkat ederek, yeniçağın tüm hakiki bilimini ondan uzaklaştırmak yerine daima ona götürmüş olması bakımından, kendinde bilgelik olan o kadim bilgeliği dile getirmeleri gerekiyor. Böylece insanlığın en eski bilgeleri ile daha sonraki tüm bilgeleri arasında uyum, kavrayışların eşitliği hüküm sürsün ve bir ilerlemeden söz edilmek isteniyorsa, bilgilerin ilerlemesi onların özüne değil, iletilmesine ilişkin olsun.²⁸⁰ Burada Nietzsche hakikat temelinde bilim ve din anlayışımızın yanılgılı olduğunu göstermek istemiştir.²⁸¹ Bizim doğru bir anlayış için bu çelişkileri gidermemiz gerekmektedir.

Nietzsche, tanrıyı oluşum halinde tasarlayan düşünceleri eleştirerek, ona karşı nasıl bir adalet düşüncesinden bahsedileceğini sorgular. Tüm bir kültür tarihi kötü ve soylu, doğru ve yanlış düşüncelerinin karmaşıklığı gibi seriliyorsa bakışlarımıza ve bu dalga vuruşunu seyreden birisi neredeyse deniz tutmuş gibi oluyorsa, oluşum halindeki bir tanrı tasarımı nasıl bir avuntu bulunduğunu kavrayabiliriz? Bu tanrı, insanlığın dönüşümlerinde ve yazgılarında gittikçe daha çok açığa vurur kendini, her şey kuvvetlerin kör mekaniğinden, anlamsız ve amaçsız karma karışıklığından ibaret değildir. Oluşum tanrılaştırılması, metafizik bir bakıştır. Bu tıpkı, bir fenerden tarih denizine bakar gibidir. Bu bakışta fazlasıyla tarihselleştiren bir bilginler kuşağı avuntu bulmuştur. Tasarım ne denli yanılgılı olsa da buna kızamayız.²⁸²

Dinler, insanlar için genel olarak yaşama düsturları getirirler. Dinde tanrı, tartışmasız en yüksek karar verici mekanizmadır. Din aynı zamanda bir hak, adalet, eşitlik de öngörür. Dini anlamda fiziksel, kültürel ve iklim koşulları olarak insanlar farklı farklı yaratılmışlardır. Aileleri ve zenginlikleri farklıdır. Yaratıcı nezdinde insanlar doğruluk, iyilik daha geniş bir ifadeyle takvalarıyla eşitleneceklerdir. Yani siz takvanız sebebiyle belki dünyanın en zengin kişinin önüne geçebilecek duruma gelebilirsiniz veya tam tersi olabilir. Bu yüzden, din ve dünyevi adalet ilişkisi de önemli bir konudur. Nietzsche, herkesin bütünüyle sorumsuzluğu ve masumluluğu öğretisiyle, dünyevi adaleti kökünden değiştirmenin mümkün olduğunu ve bu doğrultuda bir denemenin herkesin sorumluluğu ve suçluluğu temelinde yapıldığını ifade eder.²⁸³ Yukarıdakine benzer deneme Nietzsche'ye göre, dünyevi adaleti ortadan kaldırmak ve yargılamayı-cezalandırmayı dünyadan kovmak isteyen Hristiyanlığın kurucusu

²⁸⁰ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 83-84.

²⁸¹ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 84.

²⁸² Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 173.

²⁸³ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 222.

tarafından yapıldı. Çünkü Hristiyanlık her türlü suçu günah olarak, yani dünyaya karşı değil, tanrıya karşı işlenmiş büyük bir suç olarak görüyordu ve öte yandan herkesin bir şekilde bütünüyle günahkâr olduğunu kabul ediyordu. Ama günahkârlar, kendileri gibi eşit olanları yargılayamayacaklardı; onun hakseverliğinin yargısı buydu. Onun gözünde dünyevi adaletin tüm yargıçları da yargıladıkları kişiler kadar suçluydular ve onların masumluklarını ikiyüzlülük olarak görüyordu. Ayrıca eylemlerin sonucuna değil, güdülerine bakıyordu. Güdüleri yargılayabilmek için de yalnızca tanrının öngörülü olduğunu kabul ediyordu.²⁸⁴

Adalet duygusu kapsamında doğruluk, dürüstlük, hakkaniyet, merhamet gibi kavramları kullanan Nietzsche, çok eleştirdiği kendi zamanındaki genel olarak din, özel olarak Hristiyanlık bağlamında da bu kavramları sorgulamaktadır. Ona göre Hristiyanlığın, doğruluk, dürüstlük anlamında adalet anlayışının gelişmesine pek katkısı olmamıştır. Bu olmayışı Hristiyanların yazdıkları yazılarının karakterinden yola çıkarak açıklayabiliriz. Onlar Kutsal Kitabı (İncil'i) yorumlarken nadiren dezavantajlı bir kabul içerisinde bulunmuşlarken; tam aksine tahminlerini, zanlarını sanki bir dini dogmaymış gibi cüretle ifade etmişleridir. Onlar, sürekli şöyle seslenirler: Doğruyum, haklıyım çünkü burada (İncil'de) yazıyor derler. Bu ifadelerini de, utanmazca ve geçici yorumlar yaparak, sürdürürler. Fakat bir filolog bunları duyduğunda, sinirlenme ile gülme arasında kalıp; bu söylemler olası mı? Dürüst mü? Uygun mu? Diye tekrar tekrar kendine sorar.²⁸⁵ Bu doğrultuda hâlâ Kilise, dürüst olmayan şekilde küçümseyici ifadelerle, Protestan minberinden vurmaya devam ediyor, sözünün kesilmemesinin avantajını kullanarak, beceriksiz şekilde vaazına devam ediyor. Nasıl da İncili, oradan buradan kırpıp, sıkıştırarak kötü bir okuma sanatıyla halka öğretmeye çalışıyor²⁸⁶ diyerek, adalet ve doğruluk anlamında, dinin nasıl da bu kavramların içini boşalttığını ifade etmiştir.

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche'nin bozulan dini hususların, insanlarda yanlış dini algılar oluşturduğuna ilişkin ön tespitlerini görmekteyiz. Nietzsche ayrıca Yahudilerin iddia ettiklerinin tersine Tevrat'ın Hristiyan öğretisinden başka bir şey olmadığını ve İsa'nın çarmıha gerilmesi olayı da dahil bir çok dini unsurun

²⁸⁴ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 222.

²⁸⁵ Nietzsche, The Dawn Of Day, 76.

²⁸⁶ Nietzsche, The Dawn Of Day, 77.

çarpıtıldığını, vicdansızca, haksızca, dürüstlük olmadan bunların üzerinden oyunlar oynandığını iddia etmiştir.²⁸⁷

Nietzsche'ye göre insan, adalete olan inancı için, onu avutucu, din, tanrı da dahil tüm kutsal şifa verici şeyleri, umudunu ve gelecekteki mutluluğunu kurban etmek zorundaydı.²⁸⁸ İnsan, tanrının kendisini kurban etmek ve kendine olan zulmünden, taş, budalalığa, ağırlığa, yazgıya, hiçliğe tapmak zorundaydı.²⁸⁹

Nietzsche Yahudi inancı bağlamında eleştirilerini sıralarken şöyle demektedir. Eğer Tanrı, bir sevgi objesi haline gelmek isteseydi, ilk başta yargılamayı ve adaleti bir yana bırakmalıydı.²⁹⁰ Bir yargıç, hatta ince yapıli olan bile, objektif olarak sevilmez. Bu noktada, Hristiyanlığın kurucusu, bir Yahudi olma bağlamında, duygularını oldukça az belli etti. Hristiyanlığın kurucusu, insanın günahları kadar acısının olacağını düşündü. Bu onun hatasıydı. Bu günahsız ve günahı tecrübe etmemiş birinin hatasıydı. İsa'nın ruhu, harika bir sevecenlikle doldu ve kendi halkı arasındaki kötülükten dolayı düşlemsel bir merhamete sahip oldu. Günahı bulan kendi halkı günahlarından nadiren acı çekti. Fakat Hristiyanlar, ustalarının yanlış doğruluk anlayışını korudular ve onun yanlışını kutsadılar.²⁹¹

Adaletin yerini bulması anlamında, kişinin amaçlarının olması çok önemlidir. Yüce bir amacı olan kişi, sadece kendi iş ve yargılarının değil adaletin bile üstündedir. Kişinin vicdanı, olduğu kişi gibi olacaksın demektedir.²⁹²

Nietzsche, adaleti adalet için değil de, kendileri için isteyen Hristiyanlık ve siyasal fikir olarak sosyalizmi, anarşizmi de eleştirir. Ona göre Anarşistler, toplumun aşağı tabakalarının sözcüleri olarak, yerinde bir öfkeyle hukuk, adalet, eşit haklar istiyorlarsa, esasında onlar bunu kendi kültürsüzlüklerinin zorlamasıyla yapıyorlardır. Bunu yaparken, kendilerine neyin gerçekten acı verdiğini ve neyin yoksunu olduklarını bilmeden yapıyorlardır. Onlarda bunu yaparken, bir içgüdünün gücü egemendir. Bu yüzden yaptıkları şeyler çok iyi olmadığında da, bu kötü sonuçtan birisi sorumlu olmalıdır.²⁹³ Yerinde öfkesi iyi gelir ona, intikam ve yakınma duyguları, kendini kötü

²⁸⁷ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 77.

²⁸⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 58.

²⁸⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 58.

²⁹⁰ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 177-178.

²⁹¹ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 177-178.

²⁹² Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 209.

²⁹³ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 208.

hissetmesine neden olur. Kendi kötü halini bile haksızlık, haksız bir ayrıcalık gibi başka türlü olanların üstüne atar kişi. Ben bir pisiğim, sen de öyle olmalısın: Devrim bu mantıkla yapılır. Fakat şikâyetçi olmak hiçbir durumda işe yaramaz. Bu zayıflıktan kaynaklanır. Kişinin kendini kötü hissedişinin suçunu, başkalarına ya da kendi kendisine yüklemesinin; birincisini sosyalistler, ikincisini de örneğin Hristiyanlar yapıyor, aslında bu yaklaşımlarına göre hiçbir farkları yoktur birbirinden. Bunların ortak ve rezil yanı, birisinin acı çekiyor oluşundan, onun suçlu olması gerektiği inancına varıyor olmalarında yatar. Kısacası acı çeken, intikamın balını, kendi reçetesine yazmaktadır. Bu bakımdan Hristiyan ve anarşist, ikisi de dekadandır. Ama bir Hristiyan dünyayı yargılar, ona kara çalarken, sosyalist bir işçinin toplumu yargılayışındaki, ona kara çalışındaki içgüdünün aynısıyla yapar bunu.²⁹⁴

Nietzsche Hristiyanlığı, birçok farklı nedenden dolayı eleştirmiştir. Hristiyanlıktaki adalet, ilk günah, ceza algısı bu nedenlere örnek olarak gösterilebilir. Bunların yanında Hristiyanlıktaki ruhların Tanrı karşısındaki eşitliği kavramı da Nietzsche için eleştiri konusudur. Bu ruh eşitliği kavramı, bütün eşit haklar teorilerinin prototipini, kendi bünyesinde barındırır. İnsanlığa, ilk önce, dini bir durum içerisinde, eşitlik önerisi, kekeleyerek öğretildi ve hemen sonra buna ahlaki boyut eklendi. Bundan sonra insanların bunu ciddiye almasına ve pratik olarak benimsemesine şaşırmamak gerekir. Nietzsche'ye göre, bir diğer deyişle bu ahlaki insanların politik, demokratik, sosyalist, sınırlı kötümser bir ruh hali içinde kabul etmesi şaşırtıcı değildir.²⁹⁵

Yukarıdaki ifadelerle göre Nietzsche, ruhların Tanrı huzurunda eşitliği konusunun Hristiyanlık tarafından çarpıtıldığını ve bu çarpıtılma sonucuna uygun ahlak oluşturulduğunu ifade etmektedir. Ona göre ruh büyüklüğü manevi büyüklükten ayrılmamalıdır. Çünkü o bağımsızlığı içerir; fakat manevi büyüklüğün yokluğunda, bağımsızlığa izin verilmemelidir. Hatta Ruh büyüklüğü, iyilik etmek istemekle ve adaleti icra etmekle bile zarar doğurur. Küçük ruhlar itaat etmelidirler, bu yüzden onlar büyüklüğe sahip olamazlar.²⁹⁶ Burada Nietzsche'nin ruhu ikili yönden değerlendirdiğini görmekteyiz. Ruhun manevi büyüklüğü ile anlam ifade ettiğini yoksa bu bütünlük olmadan, ruhun adaleti ve iyiliği istese bile kötülüğe neden olabileceğini ifade etmiştir.

²⁹⁴ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 208-209.

²⁹⁵ Nietzsche, *The Will To Power*, 401.

²⁹⁶ Nietzsche, *The Will To Power*, 514.

3.6. AHLAK VE ADALET İLİŞKİSİ

19. Yüzyılda yaşamış bir düşünür olmasına rağmen, etkinliği daha çok 20. Yüzyılda hissedilen Nietzsche'nin, felsefe eyleminin tamamı için ahlak olgusunu incelemeye ve aydınlatmaya yönelmiş olduğunu söyleyebiliriz.²⁹⁷

Tüm değer alanlarına, ezber bozan şekilde eleştiri oklarını gönderen Nietzsche, bu eleştirilerden ahlak alanına da yoğun şekilde yöneltmiştir. Sorgulanmadan önyargılı bir şekilde kabul edilen tüm doğruları eleştirmeye çalışmış ve bunlardan bazılarını reddetmiştir. Ona göre mutlak ahlak ve mutlak adalet yoktur. Ahlaklı olmayı ya da ahlaka aykırı olmayı şimdi küçük, büyük, en büyük bir egoizmin, birini ya da bir diğerini isteyişine göre, bir kez varsayılan iyilerin sıradüzeni belirliyor. Küçük bir iyiyi, daha yüksek değer biçilen bir iyiye tercih etmek ahlaka aykırı kabul ediliyor; esenliği özgürlüğe tercih etmek de öyle. Oysaki iyilerin sıradüzeni tüm zamanlarda sabit ve aynı kalmış değildir; bir kimse intikamı adalete tercih ediyorsa, daha eski bir kültürün ölçütüne göre ahlaklıdır, şimdikininki ölçütüne göre ise ahlaka aykırıdır. Demek ki o, ahlaka aykırı kişinin, her bir yeni kültürün getirdiği daha yüksek, incelmış ve zekice güdülerini henüz yeterince güçlü bir biçimde duyumsamadığını gösteriyor.²⁹⁸

İnsan, eylemlerini belli istekler ve engellemeler sonucunda yapmaktadır. Yani insan davranışlarını, ya kendi benliğine, bedenine, değerlerine karşı bir tehdit algıladığında ya da bu değerleri geliştirmeye dönük isteklilik halinde yapmaktadır. Nietzsche, insan davranışlarına baktığında, insanın kendine göre her zaman iyi eylediğini ifade eder. Fakat söz konusu bir doğa, insan dışında bir varlıksa burada birçok haksızlığın iyi ve doğruymuşçasına yapıldığını da belirtir. Doğa bize bir fırtına gönderdiğinde ve bizi ıslattığında, onu ahlaksızlıkla suçlamıyoruz. Peki, zarar veren insanlara neden ahlaksız diyoruz? Çünkü onların keyfi davranan, özgür bir istenci olduğunu, doğada ise bir zorunluluk olduğunu kabul ediyoruz. Oysa bu ayırım bir yanılgıdır. Çünkü biz her koşulda kasten zarar vermeyi ahlaksızlık olarak tanımlamıyoruz. Örneğin bir sivrisineği, sırf vızıltısı hoşumuza gitmediği için, hiç tereddüt etmeden, kasten öldürüyoruz. Kendimizi ve toplumu korumak için bir suçlu kasten cezalandırılıyor ve ona acı çektiriliyor. Birinci örnekte kendini korumak ya da kendi keyfini kaçırmamak için kasıtlı olarak acı çektiren bireydir; ikinci örnekte ise

²⁹⁷ Münir Dede, *F. W. Nietzsche ve H. Bergson'un Ahlak Anlayışları (Karşılaştırmalı Olarak)*, Basılmamış Doktora Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, Önsözden Naklen.

²⁹⁸ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca-1*, 40-41.

devlettir. Her ahlak, meşru müdafaa durumunda kasten zarar vermeyi kabul eder. Ama yukarıdaki iki görüş açısı, insanların, insanlara yaptıkları tüm kötü eylemleri açıklamak için yeterlidir. İnsan haz almak veya acıyı savuşturmak ister. Diğer bir söyleyişle insan, daima kendini korumak için eylemektedir. Sokrates ve Platon haklılar: İnsan ne yaparsa yapsın, her zaman iyidir yaptığı, yani kendine iyi ve yararlı görüneni yapar. Anlağının derecesine, akıllılığının her defasındaki ölçüsüne göre.²⁹⁹

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche, aslında, Sokrates'in ahlaki davranış kuralındaki insanı, gerçekten kötülüğün ne olduğunu, karşıdakine bunun nasıl acı vereceğini akılla idrak ederse, bu kötülüğü gerçekleştirmeyebilir, tezine gönderme yapmaktadır. Fakat Nietzsche çoğu zaman rasyonalitenin ana belirleyici olması hususuna karşı çıktığı için, sürekli akılın yanında veya ona koşut olarak insanın içgüdülerini, duygularını, tarihselliğini, anlağının her halini davranışlarımız için değer faktörü olarak ön plana almıştır. O, biraz insan eylemlerinin rölatifliğini, perspektifsel oluşunu, kaba değiniyle iynin içinde kötülüğü, kötülüğün içinde iyiliği de görmek istemiştir. Çünkü iyi davranış, çağlara, kültürlere ve farklı ahlak anlayışlarındaki kişilere göre değişmektedir. Bu değer değişkenliğine neden olarak, bizim iyi, kötü, doğru, adaletli gibi kavramlara verdiğimiz anlamların altında yatan tarihsel ve kültürel önyargılarımız olabilir. Bu önyargıları eleştiri süzgecinden geçirmeden doğruya, iyiye ve adaletli olana gitmek, eksik bir değerlendirme olacaktır ve bu değerlendirme hiçbir zaman bir bütünselliği ima etmeyecektir.

Nietzsche'ye göre iyi eylemler yüceltilmiş kötü eylemlerdir; kötü eylemlerse kabalaştırılmış, ahmaklaştırılmış iyi eylemlerdir. İyi ve kötü eylemler arasında tür değil, olsa olsa derece ayrımı vardır. Bireyin kendi kendinden haz duyma yolundaki biricik isteği ve bundan yoksun kalma korkusu kendini her koşulda doyurur. İnsan nasıl yapabiliyorsa-yapması gerekiyorsa öyle eyleyebilir. İster kibir, intikam, haz, yararlılık, kötülük, hile eylemleriyle; isterse de fedakârlık, acıma, bilgi eylemleriyle. Bir kişinin bu istekle nereye kadar uzanabileceğini yargı gücünün dereceleri belirler. Her toplumun ve bireyin eylemlerini belirlediği, başkalarının eylemlerini yargıladığı bir iyiler sıradüzeni sürekli vardır. Ancak bu ölçüt sürekli değişir, birçok eyleme kötü denilir ve sadece onlara karar veren zekânın derecesi çok küçük olduğu için aptalcadırlar. Evet, belli bir anlamda şimdi bile tüm eylemler aptalcadır, çünkü insan zekâsının ulaşılabilir olan

²⁹⁹ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 72-73.

en yüksek derecesi aşılmamıştır. Ama elbette aşılacaktır. Bu aşılma gerçekleştiğinde şu an yaptıklarımız kısıtlı ve düşüncesizce gelecektir. O zaman tüm bunları görmek derin acılar doğurabilir. Bu acıların avuntusu, kozasından çıkan bir kelebeğin doğum sancıları gibi görülmelidir. Çünkü bu doğumun gerçekleşmesi, insanlığın ahlaksal bir insanlıktan bilge bir insanlığa dönüşüp dönüşmeyeceğine ilişkin bir deneme olacaktır.³⁰⁰

Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş* adlı eserinde, Zerdüş'tün ağzından ahlak ve adil olma ile ilgili değinilerde bulunmaktadır. Zerdüş'te göre, ahlak tahrip olmuştur. Fakat ahlakı tahrip edenler, iyiler ve adiller değildir. Bir düşmanınız varsa, iyilikle karşılık vermeyin onun kötülüğüne, çünkü bu tavrınız onu utandırır. Aksine, onun da size iyi bir şey yapmış olduğunu kanıtlayın. Haksızlığı bölüşmek, haklılığı yarılama demektir. Nietzsche'ye göre, ancak taşıyabilen almalı haksızlığı üzerine. Küçük bir intikam, hiç intikam alınmamasından daha insancadır. Nietzsche, yasayı çiğneyip geçenler için bir hak ve bir onur olmadıkça, cezadan hoşnut olmadığını ifade eder. Bu aynı zamanda cezanın olumlu davranışı açığa çıkarma ve suçluyu rehabilite etme özelliğine değinme olarak görülebilir.³⁰¹ “Haklılığını korumaktansa, kendini haksız görmek daha asildir, özellikle de haklı olduğunda. Ancak, yeterince zengin olmak gerekir bunun için. Hoşlanmıyorum sizin soğuk adaletinizden; her zaman cellât ve onun soğuk çeliği bakar sizin yargıçlarınızın gözlerinden. Söyleyin, gözleri gören bir sevgi olan adalet nerede? Öyleyse, sadece tüm cezayı değil, tüm suçu da taşıyan sevgiyi bulun bana. Öyleyse, yargıçlar dışında herkesi suçsuz ilan eden, adaleti bulun bana. Yürekten adil olmak isteyende yalan bile insan severliğe dönüşecektir sonunda. Ama nasıl yürekten adil olmak isterim ki? Nasıl herkese kendi hakkına düşeni verebilirim? Bu kadarı yetsin bana; herkese kendi hakkıma düşeni veriyorum.”³⁰²

Yukarıdaki satırlarda Nietzsche kendi sesini, fikirlerini Zerdüş'tün ağzından dile getirmektedir. Buradaki haklı olmaktansa haksızlığı üstlenmek ifadesi, bilge Sokrates'in kötülük yapmaktansa kötülüğe uğramayı yeğlerim deyişini anımsatmaktadır bizlere. Çünkü kişinin adaletsizlik yapması ilk bağlamda onu sorumluluk altına almaktadır. Burada insan olarak hem kendisi hem de karşıdaki erdemsizleşmektedir. Fakat adaletsizliği görmekte ise sadece kendisi mağdur olmaktadır. Ayrıca ceza konusunda da cezanın hakça olması, kişinin gururunu incitmemesi ve iyi davranışların doğmasına

³⁰⁰ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca*-1, 77-78.

³⁰¹ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş*, 62-63.

³⁰² Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüş*, 62-63.

vesile olması esas olmalıdır. Bu bakımdan ahlaki olan adalet, içinde ve uygulama alanında, daima sevgiyi ilke edinen adalet olmalıdır. Böyle bir adalet uygulaması, kişiden büyük fedakârlık ve feragat beklemektedir.

Ahlak konusunda Nietzsche'nin özgün olduğu nokta, ahlaki değerlerin özleri itibariyle değerli olduğu varsayımından ziyade bizleri ahlakımızın değerini sorgulamaya yöneltmesidir. Nietzsche'nin *İyinin ve Kötünün Ötesinde* kitabının adı da bu yaklaşımı göstermektedir. Yani iyi ve kötü gibi ahlaki kavramlarla ne kastettiğimizi anlamak için onların ötesine geçmeliyiz.³⁰³

3.7. TARİH VE ADALET İLİŞKİSİ

F. Nietzsche Almanya'da Hayat Felsefesi'nin (Die Lebensphilosophie) öncüsü olarak kabul edilmiş bir düşünürdür.³⁰⁴ Nietzsche yaşadığı dönemin eleştireni ve çoğunlukla kendi katkılarıyla o dönemin felsefesini şekillendiren bir filozof olarak yaşamla ve tarihle hep yüz yüze gelmiştir. Nietzsche, Goethe'nin deyişiyle ifade edersek, yaratıcılığını desteklemeyen, kalıplaşmış doğrulardan ve bilgilerden, etkinliğini artırmayan, onu hareketlendirmeden bir şeyler öğreten her şeyden nefret duyar. Bu bilgilenme ve yaratıcılığını artırma sürecine, yaptığımız hatalı eylemler de dâhildir. Nietzsche'ye göre tarih, anlamsız, gereksiz bir bilgi yığını olarak kalmamalı ve öyle ele alınmamalıdır. Eğer tarih bir şeyler öğretmiyorsa, kılavuzluk etmiyorsa, gereksiz olarak kalacaktır. Ayrıca gereksiz olmak bir yana, bu durum gerekli olana da bir engel teşkil edecektir. Çünkü gereksiz olan, gerekli olanın yerini işgal eder. Bu eleştirel ifadelerden sonra Nietzsche'ye göre, elbette tarihe gereksinim duyarız, fakat bizim bu gereksinimimiz, aylak birinin bilgi bahçesindeki gereksindiğinden farklı bir biçim arz eder. Biz, tarihe yaşam ve eylem için gereksiniyoruz, yaşamdan ve eylemden kaçınmak ve onları ötelemek için değil. Yaşamı bencilce ve korkakça yaşamak, kötü davranışları güzel göstermek için, tarihe gereksinmiyoruz.³⁰⁵

Bir yaşam filozofu olan Nietzsche için tarih ve yaşam iç içedir. Onda tarih, yaşama hizmet ettiği ölçüde değerlidir. Onun için sadece tarih bize hizmet etmez; biz de tarihe hizmet ederiz. Bu hizmet etmemize, tarih yapmak denebilir. Fakat tarih yapmanın

³⁰³ Roy Jackson, *Nietzsche, Kilit Fikirler*, Çev. Nevra Yaraç, Optimist Yay. , İst. , 2012, 63.

³⁰⁴ Dede, a.g.e. , 7.

³⁰⁵ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 7.

da, tarihe değer vermenin de yaşamı felç eden dereceleri vardır. Bir olumsuzluk olarak bunu algılamak, deneyimlenmesi gereken günümüz semptomlarındanıdır.³⁰⁶

Nietzsche'ye göre Goethe, son derece haklı olarak, yaptığımız davranışlarla birlikte hatalarımızı da geliştirdiğimizi söylemiştir. Goethe'nin bu ifadesinde hatalarımızın öğreticiliği vurgulanmaktadır. Goethe'ye göre, herkesin bildiği gibi, aşırı yükseltilmiş, büyütülmüş bir erdem de pekâlâ, aşırı büyütülmüş bir ahlaksızlık kadar, bir halkın felaketine yol açabilir.³⁰⁷

Yukarıdaki iki alıntıdan yola çıkarak söylersek, Nietzsche'ye göre tarihe doğru bakış, ancak bu doğru deneyim çizgisinden bakarak mümkün olacaktır. Çünkü tarihe karşı aşırı ve gereğinden fazla güven veyahut tam tersi yok sayma bizi gerçeklerden veya yaşamı değerli görmekten uzaklaştırmaktadır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken yön, Nietzsche'nin birçok farklı konuda aşırılığa örnek gösterilmesine rağmen burada aşırı bir erdem yüklemesinin aşırı bir günah kadar tehlikeli olduğunu ve bunun bir halkın felaketine yol açabildiğini söylemiş olmasıdır. Buradaki aşırılık eleştirisini bir orta yol temennisi olarak da alabiliriz.

Nietzsche için tarihe ya da geçmişe dönük modifikasyonların, restorasyonların, tarihin tozlu kalmış, yanlış anlaşılmış yanlarının yeniden değerlendirilmesinin önemi büyüktür. Nietzsche bir filozof olarak realitenin, reel yaşamın önemine çok inanmıştır. Onun için çoğunlukla geçmiş saydığımız tarih de bugüne hizmet edebildiği, aktarılabildiği kadar değerlidir. Bu bakımdan tarih, şimdinin usta ve özverili ellerinde yeniden işlenmeli ve şimdinin hizmetine sokulmalıdır. Nietzsche'ye göre geçmişi ve yabancı olanı, yeniden biçimlendirme ve değiştirme, parçalanmış olanları birleştirme ve bunları yapma gücünü, ancak kendi içimizden ortaya çıkarmak durumundayız. Bu gücün ortaya konması her insan için mümkün gözükmemektedir. Bazı insanlar vardır, bu gücün çok azını kendilerinde barındırırlar ve küçük bir yaşantıdan, kötü bir tecrübeden sürekli yara alırlar; diğer yandan, bazıları da, yaşamın en talihsiz vakalarını yaşasalar da bir çeşit vicdan rahatlığı ve huzuru içerisinde olurlar. Bu karşılaştırmadan kanımızca şu çıkarılabilir: Demek ki bir insanın doğası ne kadar güçlüyse, geçmişin üstesinden gelmesi ve kendini üst bir seviyeye çıkarması da, o kadar kolay olmaktadır. Çünkü kişinin doğasının güçlü ve muazzam olması, tarihsel duyguların ve bunların

³⁰⁶ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 7.

³⁰⁷ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 8.

zararlı etkilerinin sınırlı olmamasına rağmen, o olumsuzlukları kendine çekecek ve adeta kanına katacaktır. Bu bakımdan böyle güçlü bir doğa, elde edemediği şeyi bile, unutabilmeyi başaracaktır. Bu unutmayla beraber, artık o şey, yok olacaktır. Onun yok olması ise, ufuk çizgisinin eksiksiz bir biçimde tamamlanması anlamına gelecektir. Artık ufuk ötesinde olanlar, insanlar, zararlı şeyler, öğretiler ve amaçlar o güçlü kişiye bir şey anımsatmayacaklardır. Bu genel bir yasa olacaktır: Her yaşan şey, sadece bir ufkun içerisinde, sağlıklı, güçlü ve verimli olabilir. Bunun başarılabilmesi için, o şeyin kendine bir ufuk, sınır çizmesi gerekir. Yoksa bir ufuk çizemeyecek kadar kapasitesiz olanlar, erken ve hızlı bir şekilde çürümeye ve yok olmaya doğru gidecektir.³⁰⁸ Burada Nietzsche'nin tarihi ve zamanı canlı bir organizma gibi ele aldığını görmekteyiz. Tarihi değerlendirecek insanın da, doğa ve vicdan durumu da başta olmak üzere, kendini sürekli geliştirme kapasitesine sahip olması gerektiğini ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Nietzsche için neşeli olma, huzurlu vicdan, geleceğe duyulan güven, şen eylem tüm bunlar, kişilerde de, toplumlarda da, aydınlık olanla karanlık olanı ayırt edebilen bir şeyin bulunmasına; doğru zamanda hatırlayıp, doğru zamanda unutabilmeye; tarihsel olanla tarih dışı olanı ayırt edebilecek güçlü bir belleğe ve duyguya sahip olmaya bağlıdır. Nietzsche'nin okuyucuları sürekli düşünmeye davet ettiği şu cümle önemlidir: Tarihsel olanla, tarih dışı olan şeyler, bir bireyin, halkın, kültürün sağlığı için eşit ölçüde gerekli ve zorunludur.³⁰⁹ Unutma ve hatırlamanın olmadığı biraz hayvansal ve tamamen içgüdüsel olan tarih dışılığı Nietzsche över. Ona göre, bir insanın tarih bilgisi ve kavrayışı çok sınırlı; ufku da, Alplerin bir vadesinde yaşan kişi kadar kısıtlı olabilir. Bu kısıtlılık sebebiyle o kişinin her yargılamasında bir haksızlık, her deneyimlediği şeyde sanki bunu ilk defa yapıyormuş izlenimi ortaya çıkabilir. Fakat tüm bu haksızlık ve yanılgılara rağmen, o yorulmaz bir sağlıkla, dinç ve sevinçli şekilde ayakta durmaktadır. Oysa o böyle bir durumdayken, hemen yanı başında ondan daha bilgin ve adaletli olan başkası kötüleşmekte ve küçülmektedir. Çünkü bu kişinin ufkunun sınırları, sürekli tekrar eden şekilde ötelenmiştir. O, çok daha narin ağından çıkıp, kaba istemeyi ve arzulamayı başaramaz. Buna karşın biz, tamamen tarih dışı ve neredeyse bir nokta kadarlık ufkunda yaşayan, bununla birlikte belirli bir mutluluk veya sıkılmaksızın ve sahtelik içinde olmaksızın yaşayan hayvanı da görmekteyiz. Bu nedenle, tarih dışılığı algılama

³⁰⁸ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 10.

³⁰⁹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 10.

kapasitesinin, belli bir derecede çok önemli ve temel olduğunu ve yalnız başına doğruluğu, sağlığı, büyüklüğü ve insanın tümüyle gelişimini sağlayabilecek bir yetenek olduğunu kabul etmek zorundayız.³¹⁰

Nietzsche'ye göre, tarihsel olanla tarih dışı olan arasında hem zamansal hem de kavramsal ayrımlar vardır. Tarihle doğru yüzleşmek, unutulmuş olanı hatırlamak, bir kuyumcu titizliği ile çalışmak insanı insan yapar. Tüm değerlerin toprak altında kaldığı durumda, belleğin kendini bile tanımlamakta zorlandığı kısır döngüsel durumda insan dünyadaki en adaletsiz konuma düşmektedir. Bu adaletsiz durumu, dar, geçmişe karşı nankör, tehlikelere karşı gözü kapalı, uyarılara karşı sağır, gecenin ve unutuşun ölü denizinde, küçük canlı bir hortum gibi ifade edebiliriz. Yine de bu durum, bu şartlara rağmen, tarih dışı ve zamanla tamamen tarihe karşıt, sadece adaletsiz bir eylemin değil, her adil eylemin de beşiğidir ve hiçbir sanatçı ilkin, bunu tarih dışı bir durumda arzulamış ve istemiş olmadıkça, hiçbir zaman bu resmi tamamlayamayacak ve hiçbir toplum özgürlüğe ulaşmayı başaramayacaktır.³¹¹ Dolayısıyla tarih dışılık, kişiye önemli bir değer başlangıcı kazandırmaktadır. Çünkü insan yaşaması itibariyle sürekli tarihin içinde ve dışındadır. Tarihe objektif bakabilmesi için, onu dışarıdan değerlendirmesi daha uygun olabilecektir.

Goethe'nin ifadesiyle söylessek, bir adam, genellikle vicdansız ve bilgisiz şekilde eylediği zaman; bir şeyi yapmak için birçok şeyi unuttur, arkasında olana karşı adaletsizdir ve sadece şuanda olması gerekenin hakkını tanır. Böylece o kişi, kendi eylemlerini hak edilenden daha fazla sevmiş olur. Bu davranışı, onun eylemini önemli bir davranış olsa da değersizleştirir. Çünkü o eylemler gereksiz sevgi yoğunluğu içerisinde gerçekleştirilmiştir.³¹² Demek ki, yaptığımız davranışla ona atfedilen değer arasında önemli bir bağlantı oluşmaktadır. Yaptığımız davranışları değerli hale getiren şey, sadece bizim o davranışı değerli bulmamız değil, aynı zamanda o davranışın gerçekten bir değer alanına ilişkin olup olmamasıdır.

Tarihle adalet ya da adalet öngörüsü, adalet vizyonu diyebileceğimiz adalet duygusu arasında bağlantılar vardır. Bu bağlantıları Nietzsche, '*Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası*' adlı eserinde ayrıntılı olarak vermektedir. Nietzsche için tarih, insanı doğru bakıldığında yükselten bir alandır. Fakat birçok konuda eleştirel

³¹⁰ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 11.

³¹¹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 11.

³¹² Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 11-12.

düşünceleri olduğu gibi, Nietzsche'nin tarihe bakış konusunda da eleştirileri vardır. Nietzsche, ilgili kitabında tarihsel alan ve tarihsel insan değinilerine geniş yer vermiştir. Ona göre tarihsel insanların, geçmişe bakması, onları geleceğe sevk eder. Bu kurmaca sonunda, onlar, yaşamla daha fazla karşı karşıya gelmek için cesaretlenirler, hakkın yerini bulacağına, mutluluğun dağların arkasında bulunduğuna dair umutları artar. Bu tarihsel insanlar, mutluluğun ve yaşamın bir sürecin içerisinde açığa çıkacağına inanırlar. Geçmişe, sadece şimdiyi daha iyi anlamak ve geleceğin ne getirdiğini öğrenmek için dikkatle bakarlar. Fakat onlar tüm tarihlerine rağmen, nasıl da tarih dışı düşündüklerini ve eylediklerini bilmezler. Tarihle ilgilenmelerinin sadece bilginin değil, yaşamın hizmetinde olmak olduğunu bilmezler.³¹³ Yaşamla iç içe geçen tarih düşüncesi ve algısı Nietzsche için çok önemlidir. Tarihi yer yer yaşayan, canlı bir organizma gibi ele alan Nietzsche, tarihin yaşama daha nasıl hizmet edebileceğini bir sorunsal haline getirip, cevaplar. Nietzsche'ye göre tarih, daha az talihli soyları ve halkları kendi yurtlarına ve adetlerine bağlamaktan, onları yerleşik kılmaya ve onların daha güzel, üstün şeyler için yabanıl sahalarda dolaşmalarını ve daha üstün, iyi olana ulaşmak için kavga etmelerini engellemeye yaramaktadır.³¹⁴ Böylece tarih, yukarıdaki ifade edilen misyonu yerine getirdiğinde, yaşama iyi şekilde hizmet etmiş olmaktadır.

Yaşam canlıdır. Tarih de yaşama hizmet ettiği ölçüde vardır. Nietzsche için tarih üç yönden yaşayan insanlığa aittir: Bu yönler aktif ve gayretli olma, koruyan ve hayranlık duyan olma, acı çeken ve bağımlı olma olarak sıralanabilir. Bu üç yönlü ilişkiye, üç çeşit tarih karşılık gelir: Bunlar anıtsal, antikacı, eleştirel tarih şeklinde sıralanabilir. Tarih her şeyden önce aktif ve güçlü olana aittir. Büyük bir kavga verene, örnek insanlara, öğretmenlere ve avutuculara gerek duyan ve bunları kendi arkadaşları ve çağdaşları arasında bulamayan kişiye aittir.³¹⁵ Anıtsal tarih, yaratıcı kişiye karşıttır. Tarihi, geçmişin bir kutsal put yığını yapan onu gününe aktaramayan anıtsal tarih, taklitten öte bir değer taşımaz. Çünkü yaratıcı insan, genellikle, ellerini dahi oynatmayıp, durup olayları seyreden kişiye göre dezavantajlıdır. Her zaman politikacı makamının aklıyla hareket edenler, hükümet adamlarından daha kurnaz, adil ve üstün olmuşlardır. Eğer genel oy kullanımı ve sayısal üstünlüğü sanat alanına transfer edersek

³¹³ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 13.

³¹⁴ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 20.

³¹⁵ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 14.

ve sanatçıları, estetik alana sırt çevirenlerin forumunda, kendilerini savunmak zorunda bırakırsak, onların hüküm giyeceğine yaşamınız üzerine bahse girebilirsiniz.³¹⁶

Nietzsche için güç kavramı ve cesaret her koşulda önemlidir. Bu, tarih için de geçerlidir. İnsan, yaşamındaki bazı şeyleri parçalamak ve çözmek için, güçlü olmak zorundadır ve bu gücü zaman zaman kullanması gerekir. İnsan bu güce, adaletin çubuğunu sürükleyerek, geçmişi kılı kırk yararcasına sorgulayarak ve sonunda onu mahkûm ederek ulaşır. Bununla birlikte, her geçmiş, yargılanmaya değerdir. Çünkü insani meselelerin ortaya çıkmasında veya nasıl olduğuna ilişkin durumlarda genellikle insani şiddet ve zayıflık, güçlü şekilde kendini belli eder. Bu durumda yargıç kürsüsünde oturan, adalet değildir. Aynı zamanda bu kararı veren ise merhamet hiç değildir. Yalnızca yaşamdır, o karanlık, sürükleyen, tatmin olmazcasına kendi kendini isteyen güçtür o kararı veren. Onun kararı ise genellikle merhametsiz, adaletsizdir. Çünkü o karar, hiçbir zaman saf bir bilgi kaynağından çıkmış değildir. Fakat çoğu durumda bu karar, onun öngördüğü adalet düşüncesiyle aynı yöndedir. Çünkü var olmaya başlayan her şey, yok olmayı da hak eder. Bu yüzden, hiçbir şeyin ortaya çıkmaması daha iyi olurdu. Yaşayabilmek ve yaşamının, adaletsizliğin nasıl da bir ve aynı şey olduğunu unutmak için büyük bir güç harcamak gerekir.³¹⁷

Nietzsche tarihi, geçmişi aktarılması gereken, doğru değerlendirildiğinde yol gösterici bir şey olarak alırken; hayvanın hatırlamama olayını ve insanın unutma yönünü farklı açılardan ele alır. Eğer siz psikolojinize zarar verebilecek yaşantıları hatırlamıyorsanız, o zaman unutmak önemli bir özelliktir. Ama aynı unutma, bilgiyi birikimli hale getirecekseniz olumsuz bir yöne sahip olacaktır. Bununla birlikte Nietzsche, aynı yaşamın bazen unutkanlığa gereksinim duyduğunu, bazen de unutkanlığın yok edilmesini gereksindiğini ifade eder. O zaman herhangi bir varlığın-şeyin, bir imtiyazın, örnek olarak bir kastın, hanedanın ayrıcalığının, ne kadar adaletsiz olduğu, böyle bir adaletsizliğin, tahrip edilmeyi ne kadar hak ettiği açık hale gelecektir.³¹⁸

Nietzsche için tarih dengeli ve ölçülü şekilde, yaşam için yararlanılması gereken bir kaynak gibidir. Bir çağın tarihe çok fazla doyması, yaşam için tehlikeli ve düşmanca sonuçlar doğurabilir. Hatta bu tarihe fazla doymuşluk bir çağın, en nadir erdem olan

³¹⁶ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 18.

³¹⁷ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 21-22.

³¹⁸ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 22.

adalete, başka bir çağdan daha fazla sahipmiş görüntüsünü de verebilir. Bu aşırılık yüzünden, halkın içgüdüğü bozulur ve bireylerin de toplumun da olgunlaşması çoğunlukla engellenir. Yine bu aşırılık yüzünden, her zaman zararlı bir inanç olan, insanlığın yaşlılığı inancı, geç kalmış ve taklitçi olma inancı gelişir.³¹⁹ Buradaki ifadelerden yola çıkarak söylersek, Nietzsche'nin çok önemseydiği tarihe, dengeli bakmamız ve ondan ölçülü çıkarımlar yapmamız gerektiği hususunda uyarılarda bulunduğunu; aksi takdirde tarihe zorlama yorumların veya aşırı anlam yüklemelerin yapıldığında hem tarihin hem de onu dile getiren insanların bencil kanılara saplandığını, doğrudan uzaklaştığını söyleyebiliriz.

Tarihi şu anki yaşantımızın hizmetine sunmak isteyen Nietzsche, onun her şeyden önce, insanları deli bile olsalar, dürüst olmaya yüreklendirdiğini düşünmek gerektiğini ifade etmiştir. Zaten tarihin etkisi her zaman böyle olmuştur, ama artık böyle değildir. Tarihsel eğitim veya terbiye kültürü ve kent soyluların genel kıyafeti aynı anda hüküm sürüyorlar. Şimdiye kadar özgür kişilikten böylesine güçlü bir sesle söz edilmemişken, özgürlük bir yana, kişiliklere bile rastlanmıyor. Fakat ortada utangaç şekilde gizlenmiş, ortalama insanlara oldukça rastlanıyor. Birey kendini iç dünyasına geri çekti, dışarıdan herhangi bir şekilde, artık fark edilmiyor. Bununla birlikte, sonuçlar olmadan, etkilerin var olabileceğinden şüphe duyabiliriz.³²⁰

Tarihe, sadece güçlü kişiliğe sahip olanlar katlanabilir, zayıfları ise tarih tamamen bitirir. Bunun nedeni de, tarihin geçmişi kendisiyle kıyaslayacak kadar güçlü olmayan duygu ve algıyı şaşkına çevirmesidir.³²¹

Tarih ve adalet bahsinde Nietzsche hayvan ve insan arasındaki nitelik ve sorumluluk-sorumsuzluk farklarını, tarihe verdiği özellikler üzerinden işler. Ona göre hayvan, tarih dışıdır ve şimdiki zamanın içindedir ve orada tükenir gider. Bu yüzden hiçbir şeyi gizleyemez, nasılsa öyle görünür, rol yapmaz ve dürüst olmaktan başka bir şey gelmez elinden. İnsansa tam tersi bir tarih varlığıdır ya da öyle konumlandırılmıştır. Unutamadığından ve kötü bir kuyruk gibi tüm yaşantısı nereye giderse gitsin peşinden geldiği için. Hayvanın tarih dışılığına karşılık, insan geçmişin büyük ve giderek daha da artan yüküne karşı koyar. Bu sıkıntı veya yük onu ezer ya da belini bükerek, bu yük görünmez ve uğursuz bir ağırlık olarak insanın yürüyüşünü engeller. İnsan bu yükü,

³¹⁹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 28.

³²⁰ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 29.

³²¹ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 30.

görünüşte bir defalığına gizleyebilir ya da akranlarını kıskandırıp, heyecan yaşamak için bütünüyle de yok sayabilir. Bunu yapmasının nedeni, geçmişteki sıkıntıları hatırlamış gibi, otlayan bir sürüyü veya daha yakın bir şeyi, bir çocuğu gördüğünde, sanki bunlar geçmişte olmamış gibi mutlu bir körlük içinde geçmiş ile gelecek arasındaki sınırlarda oynar. Henüz çocuğun oyunu bozulmuş olmalıdır; sadece çok yakın bir gelecekte, unutulmuşluğun dışında var olacak olan geçmiştir. O zaman geçmiş, bir zamanlar sözcüğünün, çabalamanın, acının ve sıkılganlığın, insana yaşamın temelde hiç bitmeyecek bir süreç olduğunu öğretmek için yaklaştıkları şifrenin anlamını öğretir.³²²

19. Yüzyıl, Avrupa milletlerinin milli kimlik ve değerlerini daha belirgin şekilde ortaya koydukları bir dönem olduğu kadar, düşünce bakımından da bir bunalım ve arayışın egemen olduğu bir zaman kesitidir. Bu dönemde hayatla düşünce arasındaki ilişkiler araştırıldığı gibi, insan eylem ve davranışlarıyla ahlaki değerler arasındaki münasebetler de aydınlatılmak istenmiştir. Buna paralel olarak insanın doğuştan birtakım bilgilerle donatılmadığı ve insan zihninde değişmez prensipler bulunmadığı fikri, bir temayül olarak idealizm karşısında kuvvet kazanmaya başlamıştır. Böylece bir manada insan, yalnızca düşünce varlığı ve üzerine düşünülen bir konu olmaktan çıkartılarak, olduğu gibi yetenek ve özellikleriyle bir eylem varlığı olarak anlaşılmak, kavranılmak istenmiştir. Bu açıdan F. Nietzsche'yi ortaya koyduğu felsefe ve insan anlayışı bakımından 19. Yüzyılın karakteristik bir filozofu olarak görebiliriz.³²³

Nietzsche, felsefe eylemine gerçekçi bir yaklaşımla, yani insan ve hayatı temele koyarak başlamıştır. Bu yüzden onun felsefesi, içinde yaşadığı çağının etkisiyle bir başkaldırı olarak anlaşılmıştır. Felsefesinin böyle bir özellik kazanmasında onun yaşadığı dönemde batıda (kökleri Rönesans'ta olan) deney ve tecrübeye dayanan yeni bir yöntem ve bakış açısıyla kâinat ve varlığın incelenmeye başlanmasının da önemli bir etkisi vardır. Bu bakımdan Nietzsche'nin ahlak anlayışı söz konusu bakış açısının insani değerler dünyasına bir tatbikinden başka bir şey değildir. Bu yüzden o, çağının geleneksel tüm değerlerine karşı çıkarak bir anlamda çağını ve istikbali bu değerlerden kurtarmayı düşlemiştir. Bu nedenle Nietzsche, geleneksel değerlerin varlık teminatı gibi gördüğü Hristiyanlık dinine ve ahlakına şiddetle karşı çıkmış ve eleştirmiştir.³²⁴

³²² Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 9.

³²³ Dede, Önsözden naklen.

³²⁴ Dede, Önsözden naklen.

Adalet konusunda Nietzsche, tarihi çok farklı tonlarda konumlandırmıştır. Tarih duygusu, sınırlama olmaksızın geçerli olduğunda ve gücü her yerde hissedildiğinde; yanılışmaları yok etme ve var olan şeylerin yaşadıkları çevreyi, ellerinden alıp onları yalnız bırakmak için geleceğin köklerini söker. Bu sebepten tarihsel adalet, doğru ve saf bir niyetle, gerçekleştirilse bile, yaşayanların kuyusunu kazdığı ve yıkımlarına neden olduğu için kötü bir erdemdir. Tarihsel adaletin yargısı da her zaman bir yok etme olacaktır.³²⁵ Eğer tarihsel dürtünün arkasında inşa dürtüsü yoksa yok etme ve temizleme işlemi, umutlarda yaşayan bir gelecek, açılan arsada kendi evini inşa etsin diye yapılmıyorsa, adalet tek başına kurallarını sürdürüyorsa; o an yaratıcı içgüdü güçten düşmüş ve cesaretsiz hale gelmiştir. Oysa insan, sadece sevgiyle ve sevginin yanılışmasının gölgesi altında, mükemmel ve doğru olan, koşulsuz bir güven içinde yaratabilir.³²⁶ Burada adalet dürtüsünün tek başına duygusuz ve koşulsuz olarak yürütülmeye çalışıldığı zaman eksik kalacağı vurgusunun ifade edildiğini anlamaktayız. Tarihle adalet bir duygu ortamında insanlığın yaşantısında yer alabilir. Yoksa tarihten en büyük yanılışlar da fişkirabilmektedir.

Nietzsche'ye göre tarihin sakıncası, büyük ölçüde, yararından daha belirleyici, daha önemlidir. Bunun kuramsal gerekçelendirilişi de, yaşamın en içinden, tarihsel bilginin karşısında yer alması gerçeğine dayanır. Tarih belleğe, anın sürekliliğine dayanırken, yaşam unutuştaki, şimdiki zamana tamamen dalmakla gelişir. Tarihselleştirilmiş yaşam susuz kalır, yıkılır, yoksullaşır, acı çeker, söner. Zaten mutluluğu mutluluk yapan şey hep aynıdır: untabilmek ya da, daha bilgince bir anlatımla, mutluluk sürdürükçe, tarihin dışındaymış gibi duyumsayabilmek.³²⁷ Tarihe olanca duygusal formu veren Nietzsche, onu canlı bir organizma gibi düşünmüştür diyebiliriz.

“Tarih her zaman Hristiyanlığa özgü, üstü kapalı bir savunma olmasaydı, daha adil ve tutkulu bir çabaya dayalı duygularla yazılmış olur, böylelikle en azından şimdi gerçekleştirdiği görevden çok daha hakiki bir görevi yerine getirmiş olurdu. Kargaşa çıkaranların ve yenilikçilerin tümüne karşı bir ağrı kesici olurdu.”³²⁸ “Tarih başlı başına değerince görülmeli ve algılanmalıdır, bir şeyleri savunmak ve gizlemek için değil.

³²⁵ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 38.

³²⁶ Nietzsche, On The Advantage and Disadvantage of History for Life, 38-39.

³²⁷ Nietzsche, David Strauss İtirafçı ve Yazar, 95.

³²⁸ Friedrich Nietzsche, *Richard Wagner Bayreuth'ta*, Çev. Mehmet Osman Toklu, 4. Bsk. , Say Yay. , İst. , 2012, 21.

Tarihçiler, ürkek bir görev duygusuyla, her çağın kendine özgü bir hukuku ve koşulları olduğu tümcesinin doğruluğunu kanıtlamaya, çağımıza felaket getirecek yargı usullerini ve savunmanın temel düşüncelerini hazırlamaya çalışıyorlar. Devlet, toplum, ekonomi, ticaret ve hukuk öğretileri tümü de, şimdi o hazırlayıcı ve ateşli savunucu olma özelliğine sahip. Düşüncenin hâlâ işlevini gerçekleştiren yanının, büyük bir edinme ve güç düzeneğinin işleyişinde kendini bitirmeksizin, çağımızı savunmada ve suçlanmada tek bir görevinin olduğu görülmekte. Hangi davacı karşısında savunma? Bu, şaşkınlıkla sorulur. Kendi vicdanı karşısında.”³²⁹

Tarih bize bir halkın soyunun en iyi biçimde ancak yaşayanların çoğunluğunun alışılmış ve tartışılmaz ilkelerinin eşitliği sonucunda, yani ortak inançlarından doğan bir ortaklık duygusuna sahip olduklarında sürebileceğini öğretir. Burada iyi, değerli töre, bireyin tabi oluşu öğrenilir ve karaktere sağlamlık daha baştan bir hediye olarak verilip, öğretilir.³³⁰

Kısacası Nietzsche tarihi, canlı bir organizma olarak görmüş ve onu geçmişte kalmış, bitmiş bir olgu olarak değil de; insanlığa adaleti, adaletsizliği, eşitliği, eşitsizliği öğretebilecek, ders alınmasını sağlayabilecek bir yapı olarak kabul etmiştir. Nietzsche sorguladığı diğer değerler gibi, tarihi ve tarihsel önyargıları da kıyasıya eleştirmiş ve hayatımıza yön verebileceğimiz, kendimizi merhametin, hataların girdabından çıkarabilecek bir tarih algısı yaratmaya çalışmıştır.

3.8. EŞİTSİZLİK TEMELLENDİRMESİ

Nietzsche’ye göre, yaşamın temelinde güçlü olma isteği var ise, eşitlik, toplumsal barış ve çıkarlarda uyum söz konusu olamaz. O, Hristiyanlığın ve genel olarak idealizmin ahlak anlayışının, bir sahtekârlık ve yanıltmaca olduğunu söylemiştir. Nietzsche acıma ve sevgi ahlakını, güçlü insanı yolundan çeviren, onu güçsüz insanlar seviyesine indiren ve küçülten bir tuzak ve bir tür ikiyüzlülük olarak görmüştür. O, zamanının bu ahlakını köle ahlakı olarak nitelemiş ve Hristiyanlığın tüm değerlerine karşı çıkmıştır. İnsanlığı bu köle ahlakından kurtarma çabası veren Nietzsche, bunun

³²⁹ Nietzsche, Richard Wagner Bayreuth’ta, 39.

³³⁰ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 161.

yerine efendi ahlakını önermiş ve böylelikle insanlara yeni amaçlar, yeni değerler getirmeye çalışmıştır.³³¹

Nietzsche'nin eşitlik-eşitsizlik temellendirmesiyle, ahlak anlayışı arasında önemli bağlantılar vardır. Çünkü insanların eşitliği düşüncesi nasıl insani bir değer alanıysa; benzer şekilde ahlak alanı da insani değer alanıdır. Doğa biliminde yeni bir çığır açan Darwin'in gelişme öğretisini, yaşama savaşı öğretisini kendisine temel alan Nietzsche, ahlak anlayışını da bu temel üzerine oturtmak ister. Darwin'in öğretisi türlerin kalıcı olmadığını, boyuna geliştiklerini, yaşama savaşında güçsüzlerin göçüp gittiğini, güçlülerin kaldığını ve daha yetkin, daha yüksek bir soy yarattıklarını gösteriyor. Öyleyse ahlakın ereği nasıl eşitlik olabilir, nasıl toplumsal barış, çıkarlarda uyum olabilir? Nietzsche'ye göre eşitsizlik, güçlülerin güçsüzler üzerindeki egemenliği olarak adlandırılabilir. Zamanın ahlakını bir köle ahlakı olarak niteleyen Nietzsche, Hristiyanlığın bütün değerlerine başkaldırmış ve bu dinin ahlaki yansımalarına karşı savaş açmıştır. Çünkü bu ahlak, ona göre yaşamı ortadan kaldırıyor, çünkü bu ahlakın arkasında güçlü ve bağımsız olanlara karşı yığınların içgüdüleri vardır, mutlulara karşı acı çekenlerin, olağanüstü olanlara karşı orta hallilerin, sıradan insanların içgüdüleri vardır.³³²

Yunan tragedyasının doğuşu tasvirinde Nietzsche, antikçağ komedi türünün ana yaratıcılarından Euripides'in ağzından eşitsizlik temellendirmesi yapar. Ona göre Euripides, eleştirel yeteneğinin olağandışı bolluğundan, drama, mitoslar ve sanatsal değerler üzerinden bir eşitsizlik temeli kurar. Euripides etik sorunların çözülüş biçimini nasıl da kuşkulu bulmuştu. Mitlerin ele alınışı, nasıl da tartışmalıydı. Mutluluğun ve mutsuzluğun dağıtılışı nasıl da eşitsizdi.³³³ Nietzsche burada diğer eserlerini temel alıp vereceğimiz düşüncelerine Yunan dünyasının tanrılarıyla, yazarlarıyla bir temel ifade biçimi oluşturmaktadır. Yoğun sembolik dil kullanan Nietzsche, adaletin herkese eşitlik getirmediğini reel olarak biliyordu. Herkes eşit değildir, böyle söyler adalet diyordu.³³⁴ Yani o da mutluluğun, mutsuzluğun eşit dağıtılmadığını düşünüyordu. Bunu yazıları ve yaşam tarzıyla ifade ediyordu.

³³¹ Cevizci, 504-505.

³³² Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe-Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*-, 5. Bsk. , İnkılap Kitabevi Ank. , 1994, 134.

³³³ Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu*, 72-73.

³³⁴ Friedrich Nietzsche, *Aforizmalar*, Çev. Orhan Düz, 1. Bsk. , Tutku Yayınevi, Ank. , 2012, 130.

Eşitlik konusu tarih boyunca hep tartışıl原因lmış ve öyle görünüyor ki uzun yıllar da tartışıl原因acak olan bir konudur. Bu anlamda birçok düşün insanı, evrendeki var olanların her konuda birbirleriyle eşit olmadıklarını ve olmayacaklarını savunmuşlardır. Çünkü insanlar arasında birçok nitelik farklılığı vardır. Bu farklar cinsiyetlere, kültürlere, iklim koşullarına, siyasal, dini ve ekonomik olanaklara göre şekillenmekte ve değişmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Nietzsche, iki varlığın hiçbir zaman, birbirine tamamen eşit olmadığını; tüm gelişim alanlarında bireysel farklılıkların esas olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.³³⁵ Yani yaşam içerisindeki dengeler hep farklılıklara göre kurulmuştur. Zaten mutlak anlamda eşitlik ve adalet, bir bakıma eşitsizlik ve adaletsizlik anlamına da gelmektedir. Tabii burada şu soru sorulabilir: Eğer iki varlık birbirine eşit değilse, nedir bu evrendeki mücadele ve mutluluk arayışının sebebi? Bu sebep insanın var olma, barınma, korunma, yaşama ihtiyaçlarında ve ruhundaki mükemmeli arama isteğinde yatmaktadır. Zaten Nietzsche de insandan bu gücü ve isteği beklemektedir. O merhametin ve sığınmanın kuytusundan çıkan ve mücadele eden, direnen, sorgulayan bireyi yüceltmektedir.

Nietzsche'ye göre hiçbir birey birbirine tam olarak eşit değildir. Bu aynı zamanda birçok eşitlik teorisi ve siyasal kuramlarında tartışılmış bir olgudur. Nietzsche insanların duygusallığını çok önemser. Bu bakımdan bireysel farklar onun düşünce dünyasında temel kazanımlardır. Birey bu eşitsizliğini mücadele ederek eşitliğe çevirir, her yerde kendi kişisel yetersizliğini, yeteneklerindeki eksikliği görür. Fakat birey, önceden kişisel olmayı aşan ve toplumun bir parçası olan biri olarak kutsanmamışsa, hangi cesaretle savaşıacaktır? Bireyin var olan en büyük acıları, bilginin bütün insanlarda ortak olmaması, son idrak ettiklerine duyduğu güvensizlik ve yapabilme gücünün eşitsizliği, işte tüm bu nedenlerden ötürü birey sanata muhtaçtır. Çevremizdeki her şey bize acı verdiği ve acılar yarattığı sürece mutlu olunamaz; insana özgü olguların gelişimi kaba güçle, hileyle ve adaletsizlikle belirlendiği sürece ahlaklı olunamaz. Tüm insanlık, bilgelik uğruna mücadele etmedikçe ve bireyler en bilge biçimde yaşamaya ve bilgiye yönlendirilmedikçe bilge olunamaz.³³⁶

Nietzsche, yukarıdaki satırlarda bireyin yetersizlik duygularını, yaşadığı sıkıntıları, kendisinin çok sevdiği, sanat ve trajedi yoluyla, olgunlaştırmasını ve

³³⁵ Nietzsche, David Strauss İtirafçı ve Yazar, 45.

³³⁶ Nietzsche, Richard Wagner Bayreuth'ta, 28.

acılarının üstüne çıkararak, mutlu insan olmasını düşlemiştir. Bu anlamda insana ve sanata büyük değer atfetmiştir. Nietzsche'nin bu manada sanatsal açıdan ilk başlarda çok sevdiği Richard Wagner'in müziğini bir bütün olarak değerlendirdiğinde; bu müziği, Efesli büyük filozofun (Herakleitos) düşündükleri gibi, adalet ve düşmanlığın birliğinden doğan bir uyum, dünya yaşantılarının bir yansıması olarak gördüğünü söyleyebiliriz.³³⁷

Bireyler arasındaki eşitsiz unsurlar insanlığın ilk evrelerinden bu yana vardır. İnsanlar temel iklim koşulları, yaşadıkları aile ve toplum yapısı, sosyal, ekonomik ve siyasal özellikler bakımından farklı ortamlarda hayatlarını sürdürmüşlerdir. İnsanların bu mücadeleleri hep bir üstünlük ya da mevcut olanaklarını koruma, çoğaltma üzerinedir. Bu eşitsiz olan durumun korunarak sürdürülmesi anlamına gelmektedir. İnsandaki bu durumun temelini sorgulayan Nietzsche, bu temelde, insanın içindeki hayvanı, hırsı ve gururu bulur. Ona göre içimizdeki canavar bizi parçalamasın diye kandırılmak istenir, ahlak ise beyaz bir yalandır. Ahlakın kabullerinde yatan yanılgılar olmasaydı, insan hayvan kalırdı. Fakat böyle yapmakla, insan kendini daha yüksek bir şey olarak kabul etti ve kendine daha katı yasalar koydu. Bu yüzden insan, hayvanlığa daha yakın kalmış aşamalara karşı bir nefret duyuyor. Kölelerin eskiden bir insan-olmayan olarak, bir eşya olarak hor görülmesi bununla açıklanabilir.³³⁸

Evrende ve insanda yaşama, yaşantı anlamında eşitsizlik olduğuna vurgu yapan Nietzsche, tüm insanların, tüm zamanlarda olduğu gibi, şimdi de köleler ve özgürler diye ayrıldıklarını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, gününün en az üçte ikisine kendisi için sahip olmayan kişi, devlet adamı, tüccar, memur, bilgin, ne olursa olsun bir köledir.³³⁹ Burada Nietzsche, bireyin kendiliğine vurgu yapmış ve bir bakıma modern zamanların, yaşam alanlarını kısıtlayan, insana yaşam hakkı tanımayan fabrika otomatlığını kölelik olarak değerlendirmiştir. Bu kapsamda eşitlik düşüncesine karşı çıkan Nietzsche, eşitlik düşkünlüğü tabirini kullanır. Ona göre, eşitlik düşkünlüğü ya diğer herkesi kendine doğru aşağıya çekmek istemekle (küçültmek, ilişkiyi kesmek, çelme atmak yoluyla) ya da kendini herkesle birlikte yukarıya çekmeyi istemekle (kabul

³³⁷ Nietzsche, Richard Wagner Bayreuth'ta, 69.

³³⁸ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca -1, 40.

³³⁹ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 203.

etmek, yardım etmek, başkalarının başarısından sevinç duymak yoluyla) dile gelebilir.³⁴⁰

Eşitliğin gerçekten tanındığı ve sürekli kılındığı yerde, doğal durumda genellikle kavranılmaz olan ahlak dışılığı ve bunun sonucunda ortaya çıkan hasedi görürüz. Hasetçi insan, diğerinin toplum içerisinde her yükselişini hisseder ve onu geriye götürerek, sahip olduğu pozisyonun üzerine çıkmak ister. Böyle yaparak hedefiyle arasındaki değer mesafesini azaltarak, onunla eşit kılınmak ister. Hasetçinin bu şekilde davranışı, Hesiodos'un ifade ettiği iyi ve kötü şekildeki ikili davranış kalıbına girmektedir. Hasetçi, bu iki yönlü davranış tarzı bakımından, kendinden aşağıdakilere kötü, yukarıdakilere karşı infial uyandıran şekilde davranır. Ne yazık ki bu duygu durumu soylu doğanların durumunu ifade eder. Onlar da insanın keyfiliğinden bağımsız konularda adaleti ve eşitliği isterler. Diğer bir deyişle bu eşitliğin doğa ve şans tarafından tanınmasını isterler. Aynı zamanda eşit insanların, eşit durumda olmayışlarına öfkelenirler.³⁴¹

Eşitlik konusunda doğal durumda insanların birbirine eşit olmayışının altında yatan en büyük nedenlerden birisi, insanların doğaya dönük üretim çabalarında güce dayalı işlerin çok oluşudur. Doğal yaşamda, insanın mücadelesini insan tabiatı açısından iyi ve kötü olarak düşünen farklı görüşler vardır. Bazı görüşler insanın doğal durumda tabiatının iyi olduğunu, toplumsal sözleşme sonucu devletin gelmesiyle bu iyi tabiatının bozulduğunu yani insanın doğallığından uzaklaşıp, kötülüğün, mücadelenin girdabına girdiğini savunurken; bazıları insanın doğal durumda vahşi, saldırgan olduğunu toplum sözleşmesi yoluyla bu kötü tabiatının törpülendiğini iddia etmişlerdir. Nietzsche'nin düşüncesinde ise insan, duygularıyla, saldırganlığıyla ama bir toplum içinde yaşama gereksinimi de olan bir varlık olarak tasvir edilir. Ona göre insanlar, ilk başta güvenlikleri ve toplumu oluşturmak için, birbirlerini eşit kabul ettiler. Fakat insanların birbirlerini bu şekilde eşit kabul edişleri, temelde insanın bireysel olarak içgüdü ve duygularına aykırı olduğu için, genel toplum güvenliği garantiye alınınca, insanlardaki eski üstün olma duygusu, yeniden sürgün vermeye başladı. Bu sürgünler, toplum içindeki sınıfların sıradüzeninin sıralanmasında, uzmanlık gerektiren ayrıcalıklı işlerin

³⁴⁰ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 210.

³⁴¹ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 195-196.

istenmesinde, genellikle de kibirlilik olarak tutum, giyim ve dil gibi olgularda kendilerini gösterdiler.³⁴²

Topluluğun tehlikede oluşu, tekrar hissedilmeye başlandığında, üstünlüklerini barış ve huzurun egemen olduğu zamanlarda, kabul ettiremeyenlerin büyük bir çoğunluğu, eşitlik durumunu tekrar getirmek isterler. Böylece saçma ayrıcalıklar ve kibirlilik, geçici bir zaman için ortadan kalkar. Ancak topluluk bütünüyle, kargaşa ve çatışmaya karışıp çökerse, tamamen yok olur, böylece doğal durum açığa çıkar. Bu durumda kabalık, saygısız eşitsizlik öne çıkar. Aynen Thukydides'in Korsika'da olduğunu söylediği gibi, ne bir doğal hukuk ne de doğal hukuksuzluk vardır.³⁴³

Bireylerin doğal yaşamlarında güce dayalı çoğunlukla intikam alıcı, eşitsizlik durumu vardır. Bu durumu aşmaya çalışan daha güçlü insanlar tarafından toplumun geneline dayatılan yapay anlaşmalar, günün birinde yine daha fazla eşitler tarafından, daha fazla eşitlik için bozulmaktadır. Nietzsche, insanların eşit düzeyde olmamasını, onları onurlandırmak olarak düşünmüştür. Ona göre, bir kimse onurlandırılmak isteniyorsa, bu konuda görüş birliği veya ortak kanaat bildirimini vurgulamaktan kaçınılmalıdır. Böyle bir vurgulama, o kişiyi eşit bir düzeye taşıyabilir. Bundan dolayı, böyle ifadeler kullanılmamalıdır.³⁴⁴

Eşitliksizliğin doğal yaşamda da var olduğunu ama aynı zamanda bu eşitsizlik durumunun yine doğal yaşamda ve süreçlerde aşılabileceğini Nietzsche'de görmekteyiz. Birkaç saatlik bir dağ tırmanışı, bir namussuzu ve azizi oldukça benzer iki yaratık yapar. Yorgunluk, eşitliğin ve kardeşliğin en kısa yoludur ve sonunda uykuyla beraber özgürlük de gelir.³⁴⁵

İnsanlar arasında eşit olmanın her kültürde farklı anlamları bulunabilir. Bir kültürde eşit olan şey, diğerinde eşitsizlik olarak algılanabilir. Eşitlik zamanlara göre de değişiklik arz edebilir. Eşitliğin kültürel kodlarını dile getiren Nietzsche, bugün eleştirel gözle bakabileceğimiz şu ifadeleri kullanır: Hristiyanlıkta biraz kadınsılık ve Doğululuk vardır, Tanrı kimi severse onu terbiye eder düşüncesi, bunun göstergesidir. Doğuda kadınlar, dünyadaki insanlardan ayrı tutulmalarına, sertliklere ve kötü muamelelere, kocalarının sevgisinin işareti olarak bakarlar ve bu işaret olmazsa

³⁴² Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 196.

³⁴³ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 196-197.

³⁴⁴ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 299.

³⁴⁵ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 300.

şikâyetçi olurlar.³⁴⁶ Burada Nietzsche'nin kadın erkek ilişkisinde kültürel farklılıkları dile getirmek istediğini fakat bu dile getirişinin yukarıdaki ifadeler bağlamında çok tutarlı olmadığını söyleyebiliriz.

“İnsan, aşağı gördüğü sürece değil, yalnızca eşit ya da yüksek gördüğünde nefret eder.”³⁴⁷ “Hoşlanmıyorum ondan, niçin? Eşit değilim ona, insan hiç böyle bir yanıt verebilir mi?”³⁴⁸ Diye sorar Nietzsche. Nietzsche'nin eşitlik-eşitsizlik konusunda da kafası diğer konularda olduğu gibi net değildir. Bu net olmayış, sadece Nietzsche'nin kendi şahsından kaynaklanmaz. Konunun zor olması da bunda etkili bir faktördür. Çünkü dünya tarihi kimin daha eşit, daha adil olduğunu veya neyin doğru, neyin yanlış olduğunu tüm açıklığı ile gösteremeyecek çelişkileri içinde barındırmaktadır. Bu anlamda Nietzsche, herkesin eşit olduğu söylemini ifade eden Sokratik şeytani güveni kastederek, herkesin eşit olduğu Avrupa'da yalnızca sürü hayvanı, onurları kabul edip paylaşırken, ‘hakların eşitliği’ tümüyle, kolayca yanlış yapma hakkının eşitliğine dönüşebilmektedir³⁴⁹ diyerek genel eşitlik düşüncesini eleştirmektedir.

Nietzsche'ye göre eşitlik düşüncesi mantıksız bir eğilimdir. Çünkü evrendeki hiçbir şey eşit değildir.³⁵⁰ Evrendeki eşitlik fikrinin temelinde benzerler arası eşitlik düşüncesi yatkındır. Zaten evrendeki varlıkların yaşam mücadelesinin temelinde, hayatı sürdürülebilir kılmak için gereklilikleri sağlama yönünde yani beslenme, barınma, çoğalma süreçlerinde gereksinimleri eşit kılma, ulaşılabilir kılma çabası gizlidir. Eşit olmayışı yaşamak için eşit kılış gayesi de diyebiliriz. Yoksa eğer her şey eşit ve ulaşılır olsaydı mutlak anlamda eşitliğin, adaletin olması bile mantıksız olurdu. Bu bakımdan herkesin ve her şeyin eşitliği aslında bir eşitsizliktir. Zaten doğa, hem besleyici hem de saldırgan olan hayvanı eşit olarak nasıl sınıflayacağını bilemeyenlerden oluşmaktadır.³⁵¹

Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt* adlı eserinde eşitlik savunucularını ve intikam düşkünlerini metaforik bir kavramsallaştırmayla ‘zehirli örümcekler’ olarak tasvir edip; onların ağzından eşitsizliği temellendirir: Siz eşitlik vaazı yapanlar, siz intikamcı ve ruhları sersemletenler. Sizler zehirli örümcekler ve sinsi intikam düşkünlerisiniz. Sizin

³⁴⁶ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 70.

³⁴⁷ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 85.

³⁴⁸ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 87.

³⁴⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 125.

³⁵⁰ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 157.

³⁵¹ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 157.

adaletiniz, intikamınızın arkasında gizlenir.³⁵² Nietzsche'ye göre bu intikamdan kurtuluş, adalete ve umuda giden köprüdür ve uzun fırtınalardan sonra gökkuşağıdır. Fakat zehirli örümcekler için intikam fırtınaları adalet rüzgârlarıdır. Onlar, eşitlik istemi adını verirler erdeme ve güç sahibi olan her şeye karşı çılgınlıklarını yükseltmek isterler. Siz, eşitlik vaizleri, acizliğin tiranca çılgınlığı, işte böyle eşitlik diye haykırıyor içinizden; en gizli tiranca hazlarınız erdem sözcükleri kılığına giriyor. (...) Güvenmeyin kendi adaletinden çok sık söz eden hiç kimseye. Kendilerine, iyiler ve adiller deseler bile, unutmayın onların Ferisiler (ikiyüzlü, Yahudi tarikatı) olmak için tek eksiklerinin güç olduğunu. Bu eşitlik vaazcılarıyla bir araya getirilmek ve karıştırılmak istemiyorum. Çünkü şöyle sesleniyor adalet bana; insanlar eşit değildir.³⁵³ Eşit olmamalılar da, başka türlü konuşsaydım, Üstinsana duyduğum sevginin ne anlamı kalırdı, der Nietzsche. Nietzsche'ye göre tüm eşitsizlikler, karşıtlar, çelişkiler Üstinsana giden yolda, Herakleitosçu anlamda dünyanın devingenliğini sağlayan birer mücadele aracıdır.³⁵⁴ Yukarıdaki benzetmelerden yola çıkarak söylersek, Nietzsche'ye göre güzellikte bile hâlâ kavga ve eşitsizliğin, güç ve üstünlüğün savaşımı bulunur.³⁵⁵

Nietzsche hak, adalet, eşitlik kavramlarına çağlara göre baktığında, güçlü çağların, seçkin kültürlerin, merhamete, komşusunu sevmeye, benliğin ve benlik duygusunun eksikliğine, hor görülesi bir şey olarak baktıklarını ifade eder. Çağlar olumlu enerjilerine göre değerlendirilir. Bu değerlendirmeye göre savurgan ve felaket dolu Rönesans çağının son büyük çağ olduğu sonucu çıkıyor ve bizim, korkak, kendimize şefkatimizle ve komşu sevgimizle, iddiasızlık, hakseverlik, bilimsellik gibi toplayıcı, ekonomik erdemlerimizle zayıf bir çağ olduğumuz sonucu çıkıyor.³⁵⁶ Kendi yaşadığı çağı bir çöküş çağı olarak gören ve aşırı şekilde istenen hak ve eşitliğin insanlar ve sınıflar arasındaki dengeyi bozacağını iddia eden Nietzsche, erdemlerimizin bile koşullara bağlı olduğunu ve zayıflıklarımızın sonucunda ortaya çıktığını ifade eder. Ona göre, eşitlik, eşit haklar kuramında dile gelen, gerçekten bir ölçüde birbirine benzeme, aslında çöküşe aittir. İnsanla insan, zümreyle zümre arasındaki uçurum, tiplerin çoğulluğu, kendisi olma, kendini üste çıkarma istenci, Nietzsche'nin mesafe pathosu dediği şey, her güçlü çağın ayırt edici özelliğidir. Fakat ona göre, yaşadığı çağda aşırı

³⁵² Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 95.

³⁵³ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 96-97.

³⁵⁴ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 97.

³⁵⁵ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 98.

³⁵⁶ Nietzsche, The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings, 212.

uçlar arasındaki enerji gittikçe küçülmekte ve birbirine benzeyerek ortadan kalkmaktadır. Yaşamın çöküşü, bütün güçlü organizasyonların ayrılması, bölünmesi, bağlılık altına alınması, baskılanması sonucundaki değer kayıpları, günümüz sosyolojisinin bir ideali olarak formüle edilmektedir.³⁵⁷

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche, açıkçası toplum içerisinde belli ayrımların, grupların olmasını istemektedir. İnsanlar arasındaki denge farklarının, dengeyi sağlayıp koruduğunu savunmaktadır. Tüm insanların eşit olmasını ve eşit-adil şartlarda yaşamasını isteyen veya düşleyen sosyalizm gibi teorilere çatmakta ve bunun doğa durumuna aykırı olduğunu ifade etmektedir. Nietzsche, özellikle eşitlik isteyenlere karşı çıkarken, bunun temelinde bir çöküşün ve dekadans içgüdüsünün yattığını belirtir. Ona göre eşitlik isteme bir değer manipülasyonudur. Çünkü birisine bir değer atf ederken, onun bunu hak edip etmediği tam olarak bilinemez. Eğer karşıdaki kişi bu değeri hak etmeyen biriye o zaman bir haksızlık yaratılmış olur. Güç istencini savunan, merhameti eleştiren Nietzsche, kişiler arası farkları sıfırlayan, hak edilmemiş değerleri paylaştırmaya çalışanların, aslında kendi çağlarına ve toplumlarına zarar verdiğini söylemektedir.

Nietzsche'ye göre aşırı eşitlikçilik toplumsal yapının sıra düzenini bozduğu için, sosyolojik olarak bir dekadansdır. Nietzsche aynı zamanda eşitlik teorilerinin alt yapısını oluşturan liberal kurumlar ve liberalizm gibi fikirleri de eleştirmektedir. Ona göre, insanların başlangıçta özgürlüğünü ve eşitliğini isteyen liberal teoriler, gücü ellerine aldıktan sonra, savundukları değerlere kötü ve kalıcı zararlar verirler. Çünkü toplum içindeki tüm insanların eşitliğini isteyerek, dağ ve vadiyi aynı seviyeye koyarak, güç istencinin altını oyarlar ve bunu ahlak diye yüceltirler. Oysaki bu ancak sürü hayvanının ahlakıdır. Açıkçası liberalizm, insanları sürü hayvanı yapmak demektir.³⁵⁸ Nietzsche'ye göre Rousseaucu anlamda eşitlik teorileri de ahlakdışı ve sorunludur. Rousseau'nun eşitlik öğretisi zehirlilerin zehirlisidir. Bu adaletin sonu olduğu halde, adalet tarafından vaz edilmiş gibi görünür. Gerçek adalet ve eşitlikse, eşit olana eşit, eşit olmayanı eşit olmayan şekilde davranılmasıdır.³⁵⁹

Yukarıdaki ifadelerden yola çıkarak Nietzsche'nin eşitsizliği doğal olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Fakat bu, Nietzsche özelinde farklı anlamlar taşımaktadır.

³⁵⁷ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 212-213.

³⁵⁸ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 213.

³⁵⁹ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 221-222.

Birincisi, Nietzsche doğada ve toplumda sınıfların olduğuna inanmaktadır. Doğal seleksiyon bağlamında Darwin'i eleştirirken, toplumsal sıra düzeni ve güç istenci kapsamında da evrimci ve birikimci bir düşünceyi savunmaktadır.

Nietzsche sıradan eşitlik taleplerini insanlığın geleceği açısından tehlikeli bulmaktadır. Eğer bireyler gevşek, eşit, sıradan olduğunda, daha güçlü bir gelişim ve tamamıyla bir ilerleme olacağına dair inanç ortaya çıkarsa, bundan daha büyük bir tehlike düşünülemez. Çünkü insanlık soyut bir kavramdır. Terbiye etmek amaçtır, tek bir bireysel durumda bile, insan, yalnızca güçlü olabilmelidir. Yoksa terbiye edilmemiş insan zayıftır, savurgan ve güvenilmezdir.³⁶⁰

Yukarıdaki ifadelerle göre şunu söyleyebiliriz: Bu eşitlik fikrinin temel dayanağında insanın eğitilmesi ve güç kazanması büyük önem taşımaktadır. Eşitlik iradesi-niyeti, güç istencidir. Bir şeyin şöyle veya böyle olmasına dair inanç (yargının esası olan) olabildiği kadar eşit olmalıdır inancını savunan, bir iradenin sonucudur.³⁶¹

Eşitlik, eşitsizlik temelde bir değer ölçütüdür. Belli bir değere göre sizin eşitlik seviyeniz ele alınabilir. Fakat yukarıdaki ifadelerde görüleceği üzere Nietzsche, toplum içinde belli bir hiyerarşiye inanan düşünürdür. Nietzsche'ye göre, bu sıra düzeni bozulduğunda toplum içerisinde eşitsizlik kendine yer bulur. Nietzsche bu konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: Değer üzerine konuşulduğunda, herkesin her problem için hakkı olduğuna inanması, eşitliğin korkunç sonucudur. Böylece bütün kurallar düzeni ortadan kalkmış olur.³⁶² Hiyerarşinin yok olması, herkesin eşitliğine inanan, sürü içgüdüsüne sahip kalabalıklar yüzündendir. Çünkü onlar herkesin eşitliğine inanırlar, inanmak ve inandırılmak isterler. Bu bakımdan sürü insanı ve kalabalıklar, karşılıklı ve eşdeğerlilik sonucunda eşitliğe inanırlar.³⁶³

Nietzsche'ye göre bir değer analizi yapmadan kendimizden yapacağımız her tür değer tasarrufu bir sıradanlaşmadır. Eşitlik konusunda da bu böyledir. Yani ben kendi hakkımdan ne kadar çok vazgeçersem ve seviyemi aşağıya çekersem, o kadar sıradan hale gelirim ve sonunda toplumun çoğunluğuna karışırım.³⁶⁴

Kısacası Nietzsche'nin eşitsizlik temellendirmesi bir durum tespitidir. Tüm insanların eşit değerde olduğunu söylemek, reel yaşamda mümkün gözükmemektedir.

³⁶⁰ Nietzsche, *The Will To Power*, 215.

³⁶¹ Nietzsche, *The Will To Power*, 277.

³⁶² Nietzsche, *The Will To Power*, 458.

³⁶³ Nietzsche, *The Will To Power*, 489.

³⁶⁴ Nietzsche, *The Will To Power*, 493.

Adil olan eşitlik, eşit olana eşit; eşit olmayana eşit olmayan şekilde davranmakla sağlanabilir.

3.9. ADALETSİZLİK TEMELLENDİRMESİ

Nietzsche bir filolog olması sebebiyle, kavramlarla oynamayı seven, kavramları farklı anlamlarda kullanabilen, yazabilen bir dil filozofu gibidir. Eserlerinin genelinde düz bir okuyucu için pek bir şey bulunmaz. Nietzsche'yi sadece kendi yazdığı üzerinden değil ne demeye çalıştığı üzerinden de anlamak zorundayız. Bu zorunluluğumuz 19. Yüzyıla damga vurmuş bir filozofu doğru anlamak için gerekliliğin sonucudur. Yoksa onu üstünkörü nitelemelerle sıradanlaştırabiliriz hatta onu bir kendini bilmez çılgın gibi görebiliriz. Böyle bir görme ise düşün tarihinden ve düşün insanlarından önce kendimize haksızlık olur kanaatindeyiz. Nietzsche, birçok kavramı ele aldığı gibi adalet kavramına, adaletin mutlak olup olmayacağına hatta adaletsizliğin zorunluluğuna dair de, açıklayıcı ifadelerde bulunmuştur.

Nietzsche, *‘İnsanca Pek İnsanca’* adlı eserinde metafor olarak karşısına aldığı ‘Özgür Tinli’ olarak ifade ettiği kişilere veya kişiye seslenerek, bazı eleştirici ifadelerle adaletsizliğin nasıl var olageldiğini açıklamaya çalışır. “(...) Sen ki kendi kendinin efendisi olmalıydın, kendi erdemlerinin de. Önceden onlar senin efendindi. Ama onlar ancak diğer aletlerinin yanında bir aletin olabilirler senin. Sen ki her değer vermedeki perspektifsel olanı kavramayı öğrenmeliydin. Sen ki her yana ve karşı’daki zorunlu adaletsizliği kavramayı öğrenmeliydin. Yaşamının kopmaz bir parçası olan adaletsizliği, perspektifsel olanla ve kendi adaletsizliğiyle koşullanmış olarak yaşamı. Sen ki her şeyden önce gözlerinle görmeliydin, adaletsizliğin nerede her zaman en büyük olduğunu. Elbette yaşamın en küçük, en dar, en yetersiz, en ilkesel geliştiği ve yine de kendini şeylerin amacı ve ölçütü olarak görmekten ve kendini sürdürmek için daha yüksek, büyük, zengin olanı gizliden gizliye ve dar kafalılıkla, aralıksız ufalamaktan ve kuşkulu bir duruma sokmaktan kendini alamadığı yerdeki sıradüzeni sorununu ve perspektifin, erkin ve hukukun kapsamlılığının birlikte boy attıklarını gözlerinle görmeliydin.”³⁶⁵

İnsan, insanlar arası ilişkilerde, bir olayın çok yönlü olabileceğini hesap ederek hareket etmelidir. İnsanları adaletsizliğe iten unsurlar mevcut oldukça, adaletsizlik

³⁶⁵ Nietzsche, *İnsanca Pek İnsanca* -1, Önsöz’den Naklen.

devam edecektir. Nietzsche, adaletsizliği doğuran iki unsuru şöyle ifade eder: Para ve din. Bunlara baktığımızda insanların her haksızlık ve adaletsizlikte bu iki unsura gönderme yaptıkları görmekteyiz. İnsanların yaptıkları kötü, haksız davranışların altında para kazanma hırsını ve yükselme hevesini görmekteyiz. Birisinin yanlış tartı kullanması, öbürünün evini yüksek değerle sigortalattıktan sonra yakması, kalpazanlık yapanlar, vicdansızca yalan dolan işleriyle borsa ve spekülasyonla uğraşanlar, bunlar gibi birçok şeyi yapanları bu işe iten nedir? Onları buna iten gerçekte yokluk değildir. Durumları kötü değil, hatta kaygısız şekilde, yeterli yiyecek içeceğe sahiptirler. Fakat para yavaş birikiyor diye, sabırsızlık içindeler ve artan paraya karşı duydukları sevgi onları gece gündüz sıkıştırıyor. Bununla birlikte bu sabırsızlık ve sevgi, güçlü olmaya yönelik hırsın fanatizmini tekrar ortaya çıkarıyor. Bu fanatizm, doğruluğa sahip olduğuna dair inanç tarafından tahrik edildi ve vicdan huzuruyla insanlık dışı olmaya cesaret edebilecek güzel de bir ismi vardı. Güçlü olma anlamına gelen hırs değişti, ama aynı volkan yanmaya şuanda da devam ediyor. Sabırsızlık ve aşırı sevgi, kurbanlarını çağırıyor. Önceden tanrı sevgisi için yapılanlar, şuanda para sevgisi için yapılıyor, yani şuanda bize en yüksek güç duygusunu ve vicdan rahatlığını ne sağlıyorsa, her şey onun için yapılmaktadır.³⁶⁶

Nietzsche, birçok düşün insanı gibi adaletin mutlak manada varlığa gelmesine inanmamaktadır. Sosyal yaşamda ve hukuk teorilerinde de mutlak manada adaletin gerçekleştirilmesi, idealize bir adalet anlayışı ya da adalet temennisi olarak geçmektedir. Nietzsche bu bağlamda biraz daha karamsar ve eleştirel yaklaşıp, adil olma, iyiyi isteme gibi taleplerde bile zaman zaman adaletsizliği, katıksız egemen olma isteğini gördüğünü, hissettiğini ifade eder. “Ne kadar iyilik görüyorsam, o kadar da zayıflık görüyorum. Ne kadar adalet ve merhamet görüyorsam, o kadar da zayıflık görüyorum.”³⁶⁷ “Sahiden, her şeye iyi ve üstelik bu dünyaya da en iyi diyenleri sevmem. Bulduyuyla yetinenler derim bunlara.”³⁶⁸

Nietzsche, adaletsizliği değerlendirirken, bu temellendirme üzerinde, esasında bir adaletsizlik savunusu yapmamaktadır. Burada asıl niyet, insanın içindeki duygusal ve intikamcı canavarın var olduğu gerçeğini, kişisel, tarihsel ve toplumsal düzlemde söylemesidir. Nietzsche için adalet, en zor erdemlerden birisidir. Adaletin kökeni,

³⁶⁶ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 178-179.

³⁶⁷ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 167.

³⁶⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 194.

kişiler arası takasa, sözleşmeye ve iyi niyete dayanmaktadır. Fakat bu adalet ve iyi niyet, Nietzsche'nin sıklıkla eleştirdiği merhamete kurban gitmektedir. Nietzsche için merhamet, yaratıcı, bireyin haksızlığını sorgulayıcı bir kavram değildir. Bundan dolayı nerede merhamet varsa, orada bir şekilde adaletsizlik başlamıştır denilebilir.

Her şeyin bir bedeli vardır, her şeyin bedeli ödenmelidir, diyerek başlayan adalet, gözünü yumup, borcunu ödemeyenlerin serbest bırakılmasına izin veriyor. Yeryüzündeki her şeyin yaptığı gibi kendini yenmekle son buluyor. Bu adaletin kendini yenmesi, kendine verdiği güzel ad, merhamet olarak biliniyor. Söylemeye gerek yok, merhamet, en güçlü insanların, dahası, hukukun ötesinde olanların bir ayrıcalığı olarak kalıyor.³⁶⁹ Adaletsizliğin temellendirmesi, sistem karşıtı olan Nietzsche için sistemli bir iş değildir. Ancak O, yaşama baktığında adaletsizliği görmektedir. Ona göre yaşam yargılarında adaletsizdir, kayırması da yoktur, çünkü yaşam bilgi içinden çıkmamıştır. Birçok şeyin haksız yere ve adaletsizce var olduğu çok görülmüştür. Örneğin bir ayrıcalığın, kast'ın, hanedanın var oluşu ne denli adaletsizdir ve bu gibi şeyler çöküşü ne çok hak etmişlerdir.³⁷⁰

Nietzsche'nin adaletsizliği temellendirmesi, bir adaletsizlik savunusu değil tam tersine gerçek dünyada merhametin ne kadar negatif değerlere yol açtığının gösterilmesi bakımından bir durum tespitidir. Evrende adaletsizlik vardır ve bu giderilmelidir. Ancak bunun giderilmesi nasıl olacaktır diye sorulduğunda, bu soruya Nietzsche'nin cevabı şöyle olabilir: İnsanların, insandan üstinsana geçişi ve yeni değerler yaratıp onlara uymasıyla ve içinde bulunduğu değer alanlarını sorgulamasıyla, adaletsizlik durumu bertaraf edilebilir.

3.10. HAKSIZLIK TEMELLENDİRMESİ

Haksızlığın temellendirilmesi, haklılığı oluşturan mekanizmaların bir tür sorgulamadan geçirilmesi anlamına gelmektedir. Hak meselesinin insanların değerlendirmesine kalan kısmı ise oldukça muğlaktır. Bu konuyu aydınlatabilmek için, şu soruların sorulması gerekmektedir: Biz haklı-haksız olduğumuza neye göre ve hangi yönümüzle karar veririz? Vicdan, hangi duygulardan oluşmaktadır? Vicdanın içeriği nedir ve her insanda mevcudiyeti aynı mıdır? Nietzsche'ye göre, vicdan acısı-azabı

³⁶⁹ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 71.

³⁷⁰ Bedia Akarsu, "Nietzsche'nin Tarih Karşısında Tutumu" , *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 19, 1975, 1-10.

çekmek, bir köpeğin bir taşı kemirmesi gibi, oldukça aptalcadır.³⁷¹ Vicdanımızın içeriği, çocukluğumuzda saygı ya da korku duyduğumuz kişiler tarafından bizden düzenli ve nedensizce istenen her şeydir.³⁷² Yani vicdanın içeriği bir bakıma sorgulanmamış, fakat korku ve saygıdan kaynaklanan bir takım eylemlerin sonucunda oluşmaktadır. Böyle bir içerik Nietzsche için sorunlu bir yapıya ve devamında istenmeyen davranışsal zorunluluğa işaret eder. Vicdandan gelen zorunluluk hissi yani şunu yap, şunu yapma diktası, insanlara hangisini, neden yapmalıyım diye sormaz. Çünkü insanoğlunun sorgulayarak yaptığı aktiviteler vicdan dışındadırlar. Bu şekilde vicdan dışında görülen eylemler sizi vicdansız yapmaz. Vicdanın kaynağındaki otoriteler tarafından ifade edilen bu inançta Tanrı'nın insanlara yaptığı haksızlıklar değil, insanın insana yaptığı şiddet vardır.³⁷³

Haksızlığın temellendirilmesine geçmeden, insandaki en büyük hak ve adalet sembolü olarak gösterilen “vicdan” duygusunu, Nietzsche nezdinde ele alarak değerlendirmek istedik. Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche'nin, temelde vicdanı tanrının sesi olarak görmek istediğini, ancak bozulmuş, önyargıyla çevrilmiş toplumsal ve insani duygular tarafından nedensizce yapılan eylemlerin sorumlusu ya da mihmandarı olan vicdanı “aptalca” diye nitelediğini söyleyebiliriz. Yani geniş olarak bakıldığında haksızlığın temelinde, bozulan vicdani yönümüzü görmekteyiz. Bu bakımdan nasıl ki vicdan insanın kendisi tarafından bozulmuşsa; haklar da içinde taşıdığı yoğun geleneksellik tarafından sorgulanmadan, yanlış şekillerde gelişip, kalıplaşmıştır. Hakların içerisinde, geleneklerin izlerine rastlanabilir. Gelenekler de kısa vadeli anlaşmalara dayanabilir. Bir zamanlar, insanlar diğer insanlarla karşılıklı olarak yaptıkları anlaşmaların sonuçlarından hoşnutluk duymuşlardı. Ancak tembellikten dolayı bu anlaşmanın yenilendiğini düşünmüşlerdir. Bu yüzden insanlar sanki anlaşma sürekli yenileniyormuş gibi mesut şekilde yaşamışlardır. Fakat anlaşmanın kaynağına unutkanlık perdesi çekildiğinde, her kuşağın temel olarak almaya mecbur kaldığı kutsal, değiştirilemez bir durumun varlığı insanlar tarafından kabul edilmiştir.³⁷⁴ Bu kabul etme, bazı zorunlulukları da beraberinde getirmiştir. İnsanlar arasında başlangıçta yapılan anlaşmalardan kaynaklanan ve gelenek için yararlı olan bazı şeyler artık ortaya

³⁷¹ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 202.

³⁷² Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 208-209.

³⁷³ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 209.

³⁷⁴ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 202-203.

konmasa da, gelenek şuanda bir zorunluluk haline gelmiştir. Zayıf olanlar geleneği, genellikle sığınacak sağlam bir kale gibi görürler. Onlar artık bir defalık, kısa vadeli anlaşmayı, kendilerine iyilikte bulunulmasını, ölümsüzleştirmek eğilimindedirler.³⁷⁵

Nasıl ki haklı olmanın, haklılığın bir temeli varsa, haksızlığın da bir temeli vardır. Felsefi anlamda temellendirme, çok yönlü bir çabaya dayanmaktadır. Burada haksız olmaya da bir gerekçe aramamaktayız. Sadece haksızlığın nedenselliğini ve temel argümanlarını tartışmak istiyoruz. Çünkü bir haksızlık yapan kişi bile, kendi yaptığı davranışı, adil bir eylem olarak niteleyebilmektedir.

Haksızlığın temellendirilmesinde Nietzsche, tutku ve hak bağlantısından yola çıkar: Hiç kimse, ruhunun derinliklerinde kuşku duyan biri kadar tutkuyla söz etmez kendi hakkından. Tutkuyu kendi yanına çekmekle, anlama yetisini ve onun kuşkusunu uyuşturmak ister. Böylelikle vicdanını rahatlatır ve çevresindeki insanlar üzerinde başarılı olur bununla.³⁷⁶ Burada bir hak eleştirisi yapılmaktadır, çünkü sizin tutkularınızın güçlü olması yani bir şeyi çok istemeniz; sizi her zaman haklı kılmamalıdır. Ama maalesef yüksek hâkimler huzurunda bile, en suçlu insan en suçsuzmuş gibi konuşabilmektedir. Burada adalet olgusunun daha görünmeyen vicdani yanı, bir tür suç psikolojisine tabi tutulmuştur. Çünkü tutkuların yasaları olmaz. Böylece yazılı olmayan tutkular, yazılı olan kanunlara galebe çalmış ve tutkulara adaletsizliğin zaferini kazandırmıştır.

Elbette tutkuların temelinde tamamen bir haksızlık veya boşluk yoktur; belki de sadece duygu yoğunluğu veya aklın yanlış yönlendirmesi vardır. Neticede, tutkulardan görüşler doğar; aklın üşengeçliği bunları kanaatler halinde dondurur. Ne var ki, özgür, durmaksızın devinen bir aklı hisseden, sürekli değişim yoluyla engelleyebilir bu donmayı ve toplam olarak, düşünen bir çığ gibiye, görüşler değil, sadece kesinlikler ve tam ölçülmüş olasılıklar olacaktır kafasında.³⁷⁷ Oysa karışık öze sahip olan ve kâh ateşle narlaştan, kâh akıldan donan bizler üzerimizde tanıdığımız biricik tanrıça olarak adaletin önünde diz çökmek istiyoruz. İçimizdeki ateş bizi genellikle haksız ve o tanrıça (adalet) nezdinde kirli yapıyor. Bu durumda asla onun elini tutamayız, onun hoşnutluğunun ciddi gülümseyişi asla bize bağlı değildir. Utançla sunuyoruz acımızı ceza ve kurban olarak, ateş bizi yaktığında ve tüketmek istediğinde. Akıldır bizi tamamen közleşip

³⁷⁵ Nietzsche, Human All- Too-Human Part II, 203.

³⁷⁶ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 311.

³⁷⁷ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 331.

kömürleşmekten kurtaran; bizi zaman zaman adaletin kurban sunağından çekip alır ya da asbestten bir örtü serer üstümüze. Ateşten kurtulunca, aklın sürüklemesiyle, görüşten görüşe, taraf değiştirerek, ihanet edilebilecek tüm şeylerin, soylu ihanet edeni olarak dolaşırız, fakat yine de hiçbir suçluluk duymayız.³⁷⁸ Bazen akıl bizi yanmaktan kurtarmaya çalışırken, ağır tutkular, onu da yanılığara düşürebilmektedirler. Belki de bu yüzden adalet tanrıçası Themis'in heykeli gözleri bağlı şekilde tasarlanmıştır. Adalet, gözlerin tutkularında değil, vicdanın derinliklerinde der gibi. Fakat vicdan da tartışmalıdır. Herkeste var mıdır? Varsa oranı aynı mıdır? Aynı olayda birinin vicdanı sızlarken diğeri neden sevinmektedir? Bu gibi sorular bizi haksızlığın temelini daha çok incelemeye ve haksızlığa sebep olan durumları aramaya yöneltmektedir. Tutkuların, aklın yanlış yönlendirmesinin ne gibi olumsuzluklara yol açtığını görmekteyiz.

Haksızlık anlamında Nietzsche, ne zaman nadiren adil davranırız diye sorar. Bazı insanlar, herhangi birisine adaletsizlik yapmadan büyük ve iyi bir şey yapmaya heves etmezler. Bu onların ahlak tarzıdır.³⁷⁹

Yukarıdaki ifadelere bakıldığında, Nietzsche haklılığın ve haksızlığın kişinin duygularından kaynaklandığını bilmektedir. Kişinin eğitilmemiş, ilkel yönlerine göre tamamen adil olması ve hakça davranması mümkün gözükmemektedir. Buna göre kişi iyi bile olsa, onun bu iyiliği bir parça kötülükten geçmektedir.

Nietzsche'ye göre haklılık ve eşitlik savunucuları hep bir aldatmacanın içinde olmuşlardır. Buna liberaller, sosyalistler, anarşistler dahil olduğu gibi; özgürlük savunucusu, demokrasi havarisi Yunanlılar da dahildir. İnsan onuru, iş onuru gibi aldatmacalar kendi kendinden saklanan köleliliğin zavallı ürünleridir. Kölenin bu tür kavramlara ihtiyaç duyduğu, kendi ve kendisi dışındakiler hakkında düşünmeye heveslendirildiği bu çağ ne kadar zavallıdır. Kölenin suçsuzluk halini, bilgi ağacının meyvesiyle yok etmiş olan zavallı baştan çıkarıcılar. Şimdi bu tür adam (köle) saydam yalanlarla, sözde herkesin eşit olduğu ya da insanın temel hakları, insanın insan olmadan dolayı hakkı ya da işi konusunda, biraz daha derin bakışlı herkes için aşikar yalanlarla günbegün oyalanmak zorundadır.³⁸⁰

³⁷⁸ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 331.

³⁷⁹ Nietzsche, The Dawn Of Day, 261.

³⁸⁰ Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, Çev. Gürsel Aytaç, 3. Bsk. , Say Yay. , İst. , 2009, 20.

Nietzsche'de haksızlığın nihilistik görünümüleri de vardır. Bu haksızlık, değer yitimi bağlamında, doğa bilimlerinde anlamsızlık olarak nedensellik, mekanizm, yasallık bakımından bir ara geçiştir, kalıntıdır. Aynı değer yitimi, politikada da görülür. Bir kimseye doğru olduğu noktasında güven kaybolduğunda, yalancılığın kuralları egemendir ve o anda o servis edilir. Benzer şekilde ekonomide de köleliğin ortadan kaldırılması, hakkını arayacak olan bir sınıfın yok olmasını doğurmuştur. Bunun sonucunda anarşizm yükselmiştir. Bu değer yitimi tarihte de kadercilik, darwincilik olarak; sanatta da romantizm şeklinde kendisine yer bulmuştur.³⁸¹

İnsanlar arasında oluşması gereken değerler, bu süreçlerle yıpratılmış, nihilistik karakterlere bürünmüştür. Bu suretle haksızlık kendisine temel bulmuştur. Örneğin Nietzsche'ye göre ahlak narkozuyla, zihni bulandırmayla, bireyin kendini savunma hakkından söz edilir. Aynı duygu, o kişinin kendini savunma hakkı anlamına da gelmektedir. Bu duygulardan her ikisi de, tüm canlılar için zorunluluktur. Saldırgan ve savunmacı bencillik, bir seçimin ve özgür iradenin sonucu değil, hayatın kendi nedenselliğinin sonucudur. Ceza hakkı ve toplumun kendini savunma hakkı, esasında hak kelimesinin yanlış kullanımıyla böyle adlandırılmıştır. Yoksa bir hak anlaşmalarla elde edilir. Fakat kendini korumak ve savunmak, bir sözleşmeye dayanmaz. Çoğu olayda, barış güvenceleri bile sadece uyuşturucu durumunda kalmaktadır.³⁸² Burada Nietzsche'nin kendini savunma hakkı bağlamında anlaşma dışı sözleşmeye inandığını ve bunu güç bakımından önemseydiğini ifade edebiliriz. Zaten o, bize haksızca gelebilecek suç, ceza, ödül, günah gibi kavramların kaldırılması gerektiğine inanmaktadır. Bu inanç Nietzsche'nin nihilizm, idealizm, fütürizm gibi düşüncelerle beraber anılmasına neden olmaktadır. Ona göre insanların ödül ve ceza ile yönetildiği çağlar aşağı ve ilkel insanı göz önünde bulundurur. Bu durum çocuklarda da böyledir. Nietzsche'nin sonraki kültürümüz dediği ortam dahilinde ise ödül ve cezayı ortadan kaldıran kadercilik ve yozlaşma yer almaktadır. Mükâfat ve ceza birbirleriyle yaşar ve birbirleriyle geçerliliğini yitirirler.³⁸³

³⁸¹ Nietzsche, *The Will To Power*, 44-46.

³⁸² Nietzsche, *The Will To Power*, 386.

³⁸³ Nietzsche, *The Will To Power*, 390-391.

3.11. NIETZSCHE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARINDA ADALET DUYGUSU

3.11.1. Bengi Dönüş Kavramında Adalet Duygusu

Bengi Dönüş veya “Sürekli Döngü Kuramı”na göre, evrende bütün olaylar sürekli bir dönüş içinde meydana gelirler; her şey önceden sahip olduğu biçimi alarak yeniden meydana gelir. Bu kurama göre, şu an nerede ne yapıyorsak veya nasılsak, aradan uzun bir süre geçtikten sonra yine aynı şeyleri yapıyor olacağız. Bugün olup biten her şey Nietzsche’ye göre daha önce de olmuştu. Dolayısıyla bu sürekli döngüsellik içinde, her şeye rağmen, yaşamayı başarabilen bir insan kuşağını yaratma amaçlanmalıdır. Çünkü iyi ve güzel yaşam, ancak ona egemen olanlarca gerçekleştirilebilir.³⁸⁴

Nietzsche insan yaşamında hataların, yanlışların geçmişten bu yana fazla üzerinde kafa yorulmadan tekrar edip geldiğini savunmuştur. O, yaşamın tekrar eden süreçlerinde bazen bir birlik de aramıştır. Sonsuzluk düşüncesinde, bengi adaleti arayan Nietzsche, geçmiş yanlışları incelediğinde bengi adaletin olmayacağı kanaatine varmıştır. O bunun sebebinin şöyle açıklamıştır: Bazıları, bir kimsenin bir şeye içtenlikle inanmış, inancı uğruna savaşmış ve ölmüşse, onu harekete geçirenin aslında sadece bir yanlış oluşunun, büyük bir haksızlık olduğunu düşünürler. Böyle bir süreç bengi adalete aykırı görünür; bu yüzden duyarlı insanların yüreği her zaman kafalarına karşı şu ilkeyi belirler: Ahlaksal eylemlerle entelektüel görüşler arasında kesinlikle zorunlu bir bağ bulunmalıdır. Ne yazık ki durum farklıdır; çünkü bengi adalet yoktur.³⁸⁵

Bengi kavramı Nietzsche’de bir dönüşüm, değişim ve zamansallığı, bazen de bir kısır döngüyü çağırır. Nietzsche bir yandan üstinsana giden yolda mücadeleci değişimleri öngörürken, bir yandan da adalet, eşitlik gibi değerlerin kalıcı olmayacağını, bengilik taşımayacağını ifade eder. Yani onun bengiliği biraz med-cezir bir bengilik gibidir.

“Her şey gider, her şey geri gelir; varlık çarkının dönüşü bengidir. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir, varlığın yılı ebediyen sürer. Her şey kopar, her şey yeniden eklenir; varlık kendi evini sonsuzluğa kurar. Her şey ayrılır, her şey yeniden selamlaşır; varlık halkasının kendisine sadakati bengidir. Her saniyede yeniden başlar varlık, eğridir

³⁸⁴ Nietzsche, Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 27.

³⁸⁵ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca -1, 48.

bengiliğin yolu.”³⁸⁶ Bengi dönüş veya aynının bengi dönüşü bir tür hayatı olumlama perspektifi olarak da görülebilir. “Acının olumlanmasında dikkat edilmesi gereken bir nokta daha vardır. İnsan hayatının akışının, doğumdan ölüme doğru tek bir yönde ilerleyen ve geri döndürülemeyen bir süreç olduğu fikri epey yaygındır. Kişisel kimliklerimiz de bu zaman yorumuna derinden bağlıdır. Hayatlarımız boyunca kimliklerimizin aynı kaldığını varsayarız; çünkü olduğum bu ‘ben’, hayatımı oluşturan tüm şimdiler silsilesi boyunca her an mevcuttur. Fakat bu sadece bir varsayımdan ibarettir. Eğer zaman bir şimdiler dizisi yerine, aynının ebedi dönüşü olarak kurulsaydı, ‘ben’in geri döndüğü benlik aynı olsa bile, asla kendisiyle özdeş olmazdı. Nietzsche’nin, hayatımı sayısız kere yeniden-yaşadığımı söyleyen görüşü, aslında birçok benliğin içinden geçtiğimi ve hayatımın bu benlikler çoğulluğundan ibaret olduğunu öne sürer. Bu benlikler çoğulluğunda, yine kesin olarak bana ait bir benliğe dönerim sürekli. Fakat döndüğüm bu benlik, olduğum benlikten de farklıdır aynı zamanda. Kimliğim, yaşadığım değişimler sonucu aynı kalmaz. Anların, saatlerin ve günlerin ardarda dizildiği tek bir çizgi gibi gelişen bir tarihe göre değil, farklı bireyselliklerle kendimi yineleyerek yaşarım.”³⁸⁷

Belirtmek gerekir ki, aynının ebedi dönüşü sadece yaşamın masumiyetini deneyimlememizi değil, belirli bir benlik kavrayışından da sıyrılmamızı da mümkün hale getirir. Hristiyan ahlakı ile benliğin, suçluluk duyan vicdanlı bir kişi olduğu fikri iç içe geçmiştir. Benliğin içselleştirilmesi, ahlaki olarak sorumlu failer olarak düşünebilmemiz ve eylemde bulunabilmemiz için zorunludur. Özgür-istemli varlıklar olarak biz, dünyanın günahlarından ve adaletsizliklerinden bir nebze de olsa bağımsız olduğumuzu düşünmek isteriz. Bu da, özünde hep aynı kalan bir kimlik kavrayışında somutlaşır. Aynının ebedi dönüşü bizi, bu tür bir benlik düşüncesinden ve varoluşu suçlama eğiliminden kurtarır. “Acı çekenler iki türdür: İlki, yaşamın aşırı bolluğu yüzünden acı çekenlerdir. Onlar hem Dionysoscu bir sanat, hem de hayatın trajik bir tasvirini ve sezgisini isterler. Diğer tür ise yaşamın yoksullaşması yüzünden acı çeker.

Bengi dönüş düşüncesine göre, tüm değer alanlarında adalet de dahil, sabit, değişmez bir kavramsallık yoktur. Nietzsche’nin sıklıkla vurguladığı gibi her şey

³⁸⁶ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüş, 221.

³⁸⁷ Patrick Roney, “Transcendence and Life:Nietzsche on the “Death of God (Aşkılık ve Yaşam:Nietzsche ve ‘Tanrının Ölümü’ Üzerine)”, Çev. Elis Şimşon, *Kaygı-Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı:20, 2013, 305-322.

insanların yorumlarına göre şekillenmektedir. Doğru ve adil olan, kişilere göre değişmektedir. Bu bakımdan sonsuza kadar geçerli olacak bir adalet anlayışı yoktur.

3.11.2. Üstinsan (Übermensch) ve Güç İstemi (İstenci) Kavramlarında Adalet Duygusu

Nietzsche, ünlü yapıtı *Also Sprach Zarathoustra*'da (Böyle Buyurdu Zerdüşt-1885) bize öngördüğü yeni insanla ilgili olarak Zerdüşt'ün ağzından şunları söyler: "Size Üstinsan'ı öğretiyorum. İnsan, aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için ne yaptınız? Bütün varlıklar şimdiye kadar kendilerini aşan bir şeyler yarattılar. Siz bu büyük dalganın sönüşü olmak ve insanı aşmaktan çok hayvana geri dönmek istiyorsunuz. Eskiden insan maymundu, bugün insan herhangi bir maymundan daha maymundur. İstemimiz şunu söylesin: Üstinsan toprağın anlamı olsun. Kardeşlerim size yalvarıyorum, toprağa bağlı kalın ve size dünya üstü umutlardan söz edenlere inanmayın. İnsan, hayvanla Üstinsan arasına gerilmiş bir iptir, bir uçurumun üstündeki bir ip. Onda yürümek, yolda kalmak, geriye bakmak, titremek ve durmak tehlikelidir. İnsanda büyük olan şey, onun bir erek oluşu değil, bir köprü oluşudur.³⁸⁸ İnsan aşılması gereken bir şeydir.³⁸⁹

Üstinsan'ın ortaya çıkışına kadar ya da Üstinsan'ın var olması yolunda, şimdi, insanın, seçkin ve halktan olmayan insanın çabası önemli olacaktır. Üstün insanlar, benden şunu öğrenin: "Halk alanında kimse üstün insanlara inanmıyor. Halk alanında konuşmak istiyorsanız, konuşun. Halk göz kırpacak: 'Hepimiz eşitiz', 'Üstün insanlar mı? Üstün insanlar yoktur, hepimiz eşitiz, her adam öbürü kadar değerlidir, Tanrı karşısında hepimiz eşitiz!' Tanrı karşısında mı? Ama Tanrı öldü." Tanrı'nın ölümü insanın gerçek anlamda var olmasını getirir ve Zerdüşt gibi "büyük, sessiz, katı, yalnız" üstün insanların Üstinsan'ı yaratmasına olanak sağlar.³⁹⁰

Nietzsche değişimin, dönüşümün filozofudur. O, en çok Herakleitos'u sever. Ona göre insan dahil her şeyde bir kendini aşma vardır. 'Kendi kendini aş' formülü, Nietzsche düşüncesinin ilk ilkesi gibidir. İnsan güçlüyse, güç istemine sahipse kendini aşar, o zaman dağlar kadar büyür. Yaşam sürekli aşılması gereken bir şeydir, der Nietzsche ve şöyle devam eder: "Bak, dedi bana, her zaman aşman gereken şeyim ben."

³⁸⁸ Timuçin, 578.

³⁸⁹ Nietzsche, Böyle Söyledi Zerdüşt, 199.

³⁹⁰ Timuçin, 578.

O yüzden, yaşam zordur, yaşamak zorlu iştir. Bir gün gözlerine baktım ey yaşam, o zaman dipsiz bir uçuruma dalmışım gibi geldi. Aşmak, Nietzsche için kendiliğinden egemen olmayı gerektirir. Güçlü insan egemen olacaktır. İşte senin en başışlanmaz yanışın, ‘güçlünün ve egemen olmak istemiyorsun’. İnsan söz konusu oldu mu eşitlik söz konusu değildir, her zaman güçlüyü güçsüzden ayırmak gerekir. Her zaman iyi avcı, iyi av yapmalıdır. Birileri var ki onlar kendilerini aşmak istemiyorlar, her yerde izleyici olmak istiyorlar, onların erdemlerinde genellikle bir bataklık kokusu var. Kimi güçlüdür, kimi güçlüymüş gibi görünür ya da kendini güçlü gösterir. Nietzsche öyle görünenlerin, yeterince derin değil sadece derin görünmek için sularını bulandırdıklarını söyler. Buna göre her şey şu noktada düğümlenir: “Adalet bana şunu söylüyor: insanlar eşit değildir.” Pekiyi o zaman güçsüzleri ne yapmalı? Hiçbir şey. Onlar gereklidir. Her zaman büyük insanlar kadar küçük insanlar da gereklidir, yaşam büyüklerle küçüklerin kurduğu bir bütünlüktür.³⁹¹ Nietzsche’ye göre bu yaşam tasvirinde küçükler, büyüklerin veya üstinsan adaylarının basıp yükselebileceği aşılması gereken basit bir köprüdür. Çünkü Nietzsche’ye göre bırakın küçük insanları, insanın kendisi bile, aşılması ve geçilmesi gereken taraftır. Ayrıca Nietzsche, üstün insanın basit insanları eğitmek görevi olup olmadığını sorar. Bu soruya yanıtı: İnsan iyileşmezlerin hekimi olmak istememelidir, şeklindedir.³⁹²

Buna göre üstün insan, kendini aşan, yalnız insandır. Onun yalnızlığı, herhangi bir yalnızlığa benzemez, onun yalnızlığı değerli yalnızlıktır. “Kimi için yalnızlık hastanın kaçışdır, kimi için yalnızlık hastalıktan kaçıştır, der Nietzsche” Bu yalnızlık uzun erimde geçici yalnızlıktır, güçlü insanlar çoğaldıkça, bu değerli yalnızlık sönecektir. Bugünün yalnızları, apayrı yaşıyorsunuz, bir gün insanların içinde olacaksınız. Sizler ki seçkinlersiniz, bir gün seçkin bir topluluk oluşturacaksınız, Üstinsan bu topluluktan çıkacak. Yeryüzü bir iyileşme yeri olacak diye yazan Nietzsche, bunları ne adına yapmaktadır? Nietzsche bize şunu söyleyecektir: “Önünde diz çökeceğiniz bir dünya yaratmak istiyorsunuz. Son umudunuz ve yüce sarhoşluğunuz buradan geliyor.” Sonsuz dönüşlülüğün var olduğu, evrimin söz konusu olmadığı, her olgunlaşmanın bir çürümeyi, her yetkinliğin bir çöküntüyü beklediği bu dünyada, Sisyphos trajedisinin kaçınılmaz olduğu, durmadan başa döneceğimiz bu dünyada bu çabaya değer mi?

³⁹¹ Timuçin, Düşünce Tarihi, 578-579.

³⁹² Timuçin, Düşünce Tarihi, 579.

Değer, çünkü bu çaba amacından çok, kendinde önemlidir. Yazısının gücü, anlatımının şiirselliği, genel ahlakı hiçe sayan ahlak karşıtı çıkışları onu ne kadar çekici kılsa da, Nietzsche çok tartışılan bir düşünürdür. Onun düşüncesi bir insancılıksa bile, insanı silkelemeye yönelik bir insancılıktır, onda “öfkeyle değil, gülerek öldürülür”. Nietzsche’nin bu apayrı insancılığı özünde Almanya’nın siyasal açmazlarına bir tepkidir.³⁹³

Üstün insan kavramı yaşambilimsel (biyolojik) olarak temellendirilmekle birlikte, salt yaşambilimsel bir kavram da değildir. Bu düşünce Nietzsche’de çeşitli güdülerden doğar. Bu kavramın arkasında Nietzsche’nin seçkinci bireyciliği var, Dionysos var, romantiklerin “dâhi” kavramı var. Nietzsche’ye göre insanlığın ereği, insanlığın en yüksek örneklerindendir. Üstün insanın gelişmesine en büyük engel olarak da o, Hristiyanlığın “yakın-sevgisi” buyruğunu görür. Yakın sevgisi yerine, kendisi “uzak sevgisi”ni salık verir. Uzağa ve geleceğe sevgi, yakın sevgisinden çok daha yüksektir ona göre.³⁹⁴

Nietzsche yaşamının son dönemlerinde, Güçlülük İstenci adını verdiği ve bitmeden kalan yapıtını yazdığı sıralarda ‘yaşam’, ‘bilinç’, ‘bilgi’ ve ‘insan’ gibi kavramlar hakkında sorgulamalar ve konumlandırmalar yapıyordu. Ona göre yaşam, çok etkilendiği ve esinlendiği Herakletios’un dediği gibi bir ateş gibi önüne gelen her şeyi yakmakta, değiştirmekte ve dönüştürmekteydi. Yaşamı sürekli bir savaş alanı olarak gören Nietzsche de tıpkı Herakletios gibi düşünüyordu.³⁹⁵ Fakat bu savaşım Nietzsche’ye göre, Darwin’in sandığı gibi yaşamın korunması ve sürdürülmesi amacıyla değil, yükseltilmesi amacıyla; var olmak kaygısıyla değil güçlü olmak ve yönetmek tutkusuyla ortaya çıkıp gerçekleşir. Nietzsche yaşama bakış yönünden Darwin’den ayrıldığı gibi, yaşamımıza ve yapıp etmelerimize yön verdiği inanan bilinç, ruh-beden konularında da Descartes başta olmak üzere aydınlanmanın rasyonel anlayışlarına karşı çıkar. Çünkü evrendeki tüm gerçekliğin ussal olduğuna ve aklın kesinlikli hâkimiyetine karşıdır. Nietzsche doğayı bir makine olarak görmez; o bir vitalisttir. Canlı evrene onun gözünde mekanik yasalar değil, bilinçsiz bile olsa canlı içgüdüler yön verir.³⁹⁶

³⁹³ Timuçin, 579.

³⁹⁴ Akarsu, 135.

³⁹⁵ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 19.

³⁹⁶ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 20-21.

Dolayısıyla insanın duyguları, tepkileri, içgüdüleri ve evrenin binlerce türlü değişimleri, her olay için aynı kalmaz-kalamaz. Her şey değişirken, sürekli aynı doğruları, aynı kültürel ve bilimsel değer paradigmalarını savunmak, eleştiriye dışlamak, önyargıyı sahiplenmek, gerçekliği yalnızca aklın kafesine hapsetmek Nietzsche'nin düşünce dünyasında mümkün gözükmemektedir. Ona göre insan yalnızca öğrenmek ve felsefe yapmak için yaşamaz, aksine yaşamak için bilim, felsefe yapmak ve sanatla uğraşmak zorundadır. Bu bağlamda felsefe de insanlara yaşamda gidilmesi gereken yeni yolları ve değerleri gösterme işlevini yerine getirmeye çalışır.³⁹⁷ Nietzsche'nin düşüncesine göre felsefe, yaratmanın anlamını kavramaya çalışan bir akımdır. Yoksa belli kaidelere dayanarak kendini sınırlayan bir dizge değildir.³⁹⁸ Zaten değişken, çelişen düşüncelerin sahibi Nietzsche de felsefesinde katı bir sistem temellendirmesi yapmamıştır. Düşünceleri çağının ve kendi yaşamının akislerini, inişli çıkışlı şekilde taşımaktadır. Fakat bu sistem yokluğu, Nietzsche'nin ifadelerinde belli odakların olmayışı anlamına gelmemelidir. Çünkü onun düşünce sistematığının temelini insan oluşturmaktadır. Bu insan da kanlı canlı, savaşı, mücadele eden, yerine göre merhametini bile hincında kuran, güce odaklı üstinsandır. Bu manada insanı konu edinen felsefe de evrene yönelmeli, onu anlamaya ve açıklamaya çalışmalıdır.³⁹⁹

Bu anlama çabası da yaşamın ve insanın hizmetinde olacak bir çabadır. Bu anlama bir tür yaşam gerçekliğini doğru kavramaktır. Yaşamdaki gerçeklikse iyi ve kötünün aynı dünyada olduğu bilgisinde içerilmiştir. Nietzsche'ye göre Sokrates dahil Klasik Yunan Felsefesinin ahlaka bakışında kötülüğün bilgisine sahip olanın, aslında kötülüğü yapmayacağı savunusunu görürüz. Sokrates de ahlak ve erdem konularında insanın bile bile kötülük yapmayacağını ifade ederek, bilgiye ve bir bakıma akla güvence temeli kazandırmaktadır. Nietzsche ise hayallerden ve öte dünya tasarımlarından kurtulup, insan doğasındaki kötülükleri ahlaksallaştırmaya çalışarak güzelleştirmeden, bu yaşamı olduğu gibi görmek ve her şeye rağmen onu olumlamak gerektiğini söyler.⁴⁰⁰

Çağında bilim yapan insanın da sanatçı gibi yaşamın seyircisi olduğunu, oysa ancak yaşamı yeniden yaratan insanın tam insan olabileceğini ifade eden Nietzsche'nin

³⁹⁷ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 21.

³⁹⁸ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 22.

³⁹⁹ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 22.

⁴⁰⁰ Nietzsche, Tarihî Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine, 22-23.

bu düşünceleriyle sanatçı ve özgür düşünür tipinin artık ortadan kalktığını, yitip giden bu tipe karşılık onun *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te müjdelediği “Üstinsan” idealinin ortaya çıktığını görüyoruz. “Üstinsan” görüşüyle Nietzsche, her yaratık gibi insanın da sınırlarını aşarak, gelişimini bir üst safhaya taşıdığını ifade eder.⁴⁰¹ Ona göre insan kendisi dışında başka bir şeyle sınırlanan bir varlık değil, tam aksine kendini sürekli yenileyen, değiştiren, dönüştüren bir birikimler topluluğudur.⁴⁰² Bu birikimlerin özünü kuran da yaratıcı eylemi yönlendiren istençtir. Bir yüce istenç olan insan, yalnız kendi kendisiyle sınırlıdır. Evren içindeki oluşumda insan için en yüksek erek, en üstün olmaktır. Ancak evrendeki tüm insanlar evrensel yücelik aşamasına ulaşamazlar. Bunlar üstinsanın ortaya çıkmasına yarayan bir köprü vazifesi görürler. Nietzsche’ye göre insan kirli bir ırmaktır. İnsanın, bu kirli ırmağı da içine alarak bozulmadan kalabilmesi için, engin bir deniz olması gerekir. Bu deniz evrenin özü, anlamı niteliğini taşıyan “üstinsan”dır. “Üstinsan” bütün kötülüklerin, uyumsuzlukların ortasında bir ışık gibi bozulmadan, kendi kendisiyle bütünleşen ve yalnız kendi kendisine yeten bir varlıktır.⁴⁰³

Varlık ideali olarak üstinsan formunu kullanan Nietzsche, bu kavrama övgüler düzerek onu git gide yüceltir: “Üstinsan yatıyor yüreğimde, odur benim ilk göz ağrım ve biriciğim, insan değil; komşu, yoksul, acı çeken ve en iyi insan değil. Ey kardeşlerim, insanın sevebileceğim yönü, bir geçiş ve bir batış olmasıdır.”⁴⁰⁴ Nietzsche burada insanı sever, ancak bu sevgisi onun bir köprü ve aşılabilecek bir varlık olması mahiyetindedir. “Kardeşlerim günümüzün küçük insanlarını aşınız; onlar efendi oldular. Küçük insanların efendi olması ise üstinsana giden yolda en büyük tehlikeyi oluşturmaktadır.”⁴⁰⁵ Dolayısıyla insana düşen önündeki böylesi tehlikeleri aşmak olacaktır. Bu tehlikeler ve kötülük hep olmalıdır. Nietzsche’ye göre bilgiler insanın kötü olduğunu söylerler. Fakat o bunu tersten savunarak, kötülüğün insanın en iyi kudreti olduğunu ifade eder. Ona göre insan daha iyi ve daha kötü olmalı. En kötü, üstinsanın iyiliği için gereklidir.⁴⁰⁶

⁴⁰¹ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine*, 25.

⁴⁰² Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine*, 25.

⁴⁰³ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı Ve Yararsızlığı Üzerine*, 25-26.

⁴⁰⁴ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 291.

⁴⁰⁵ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 291.

⁴⁰⁶ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 292.

Güç kavramı, Nietzsche felsefesinde olumlu-olumsuz boyutları olan kavramlardan birisidir. Güç istemi anlamında gücü önemseyen, bireyin merhametin kucağına sığınmaktansa, direnişin ve mücadelenin, sorgulamanın yanında olmasının kendi gelişimi için önemli olduğunu söyleyen Nietzsche; bunun tersine hırsın, tutkunun eseri olan gücünse insanların şeytanı olduğunu ifade eder. Bu tip gücü isteyen insanlara her şey verilsin onlar yine de mutsuzdurlar. Onlar sanki şöyle seslenirler: Bizim canımızı, malımızı, şerefimizi, eşimizi ve her şeyimizi alın ama bırakın imparatorluk bize kalsın, çünkü imparatorluk haricinde, diğerleri geçicidir ve ufak yararlar sağlar.⁴⁰⁷ Bu ifadelerinde bazı insanların gücü olumsuz anlamda kullanmak istediklerini ve Nietzsche'nin bu durumu eleştirdiğini görmekteyiz.

Nietzsche için güç kavramı dengeli kullanılması gereken bir yapıdadır. Güç, insanın, merhametin tembel kucağından kalkıp, cesaretin enginliğini kazanmasını sağlamalıdır. Yoksa Nietzsche'nin dediği gibi, gücünü aşan şeyler isteyenlerde kötü bir sahtelik vardır. Özellikle de büyük şeyler isterlerse. Bu tipler sonunda kendilerine karşı da sahteleşir, güçlü sözlere, göstermelik erdemlere ve parıltılı sahte başarılarla bürünmüş olurlar. Çok dikkatli olmak gerekir onlara karşı, ey siz daha yüce insanlar. Çünkü dürüstlükten daha değerli ve daha az bulunur bir şey yoktur benim gözümde⁴⁰⁸ diyerek Nietzsche hayalindeki üstinsan idealini açıklamaktadır.

Yukarıdaki ifadelerine bakarak Nietzsche için güç kavramının ve üstinsan formunun ne kadar önem arz ettiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki Nietzsche, gerek adil yaşama, gerekse diğer insanlara hakim olma anlamında bu kavramları kullanmıştır. Nietzsche tüm değerleri eleştirirken, bunların yerine üst insan idealini geçirmek istemiştir. Bir insanın üstinsan olabilmesi için de güç istencine sahip olması gerektiği açık bir gerçektir. Fakat burada söz edilen güç kavramı, diğer insanların adalet ve eşitlik durumlarını tersine çevirecek bir yapıda değildir.

⁴⁰⁷ Nietzsche, *The Dawn Of Day*, 211.

⁴⁰⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 293-294.

3.11.3. Décadence (Çöküş, Bozulma, Soysuzlaşma) Kavramının Adalet Duygusuyla İlgisi

Nietzsche, önyargı üzerine kurulmuş, sorgulanmadan kabul edilen, yozlaşmış değerlerin dayatmasıyla oluşturulan ve sürdürülen yaşamı *décadence*'a götüren yol olarak görür. Nietzsche, kendimizi korumayı, bedenini, yani yaşamın gücünü arttırmayı önemsemekten bizi alıkoyuyorlarsa, kansızlığı bir ülkü, bedeni küçümsemeyi, ruhun kurtuluşu sayıyorlarsa, bunlar *décadence*'a götüren yol değil de nedir?⁴⁰⁹ Diye sormaktadır. Çünkü Nietzsche'ye göre din, insanı kendinden uzaklaştırıp kutsala hapsedmek istemiştir. İnsanı kısıtlama anlamında töreyi de aynı şekilde eleştirmiştir. Hatta Nietzsche, *Tan Kızıllığı* adlı eserini, töre'ye ve törel olana karşı bir sefer olarak ilan eder.⁴¹⁰ Onun ödevi, insanlığın en yüksek anlamda kendine döneceği, geriye ve ileriye bakacağı, rastlantının ve rahiplerin boyunduruğundan kurtulup, niçin, neden sorularını ilk kez toptan ortaya koyacağı o anı, o büyük öğle'yi hazırlamaktır. Bu ödev, şu kanının zorunlu sonucudur: İnsanlık doğru yolu bulamamıştır kendi başına, yönetilişi hiç de tanrısal değildir; tersine, o yadsıyan ve bozucu içgüdüler, *décadence* içgüdüsü onu baştan çıkarmış, hem de en kutsal değerleri arasında hüküm sürmüştür.⁴¹¹ *Décadence* kavramı, Nietzsche'de bir bozulmanın, çöküşün hem temeli, hem de sürdürücüsüdür. Çürüyen ve bozulan değerler, bir yozlaşma içgüdüsü olarak insanı da kendine yabancılaştırıp, değersizleştirmektedir.

Nietzsche'nin değer analizi yapmaya başlarken ilk kullandığı ensturman dekadans içgüdüsü ve durumudur. Nietzsche'ye göre, ahlak ve adil olma erdemi de dahil olmak üzere tüm değer alanlarından, dinden, kültürden, önyargılardan kaynaklanan bozulmalar vardır. Bu bozulmaların ana nedenlerinden birisi olarak, değer üretirken kullandığımız kavramların gerçek hayatta uygulamasının az olması ve kavramsal alt yapısının, kökenin, sorgulanmadan kabul edilen değerlerden oluşmuş olması gösterilebilir. Dekadans, değerlerdeki bozulmayı gösteren bir olgu olarak, Nietzsche'de adaleti arama, değerli olanı bulma çabasında bir kıvılcım yakıcı işaret olarak da alınabilir.

⁴⁰⁹ Nietzsche, *Ecce Homo*, 70.

⁴¹⁰ Nietzsche, *Ecce Homo*, 68.

⁴¹¹ Nietzsche, *Ecce Homo*, 69.

3.11.4. Hınç ve Sevgi Duygusunda Ahlak ve Adalet Vurgusu

Adalet, temelde bireyin içsel dünyasında oluşan, vicdani bir gerçekleşmedir. Bu bakımdan adaletin kaynağı ne olursa olsun, duygusal olarak oluşma ve olgunlaşma yeri vicdandır. Vicdansa kişinin tüm duygularının, yani sevgi, nefret, hınç, gurur, onur hepsinin iştirakiyle oluşan bir duygu durumudur. Nietzsche şöyle sorar: Neden sevgiye adaletin aleyhine daha büyük bir değer verilir ve sanki ondan çok daha yüce bir varlıkmiş gibi en güzel şeyler sevgi hakkında söylenir? Oysa sevgi adaletten açıkça daha aptal değil midir? Elbette, işte tam da bu yüzden herkes için çok daha rahattır. Aptaldır ve zengin bir bereket sepeti vardır; bu sepetten dağıtır tüm armağanlarını- herkese hatta bir teşekkürü bile hak etmeyene bile. Tarafsızdır, İncil'den ve deneyimden bildiğimiz gibi sadece haksızları değil, duruma bağlı olarak haklıları da iliklerine dek ıslatan yağmur kadar.⁴¹²

Hınç duygusu, bireyi, adalete ya da tam aksine şiddete, karşısındakini anlamamaya yöneltebilir. Yani çift kutuplu bir duygudur. Bu duygu Nietzsche'de sorgulanmış, önem verilmiş bir özellik taşır. Nietzsche her duyguya gerçekçi bakmaya çalışmıştır. Bireyin şiddet içeren davranışlarının arkasında da bu gerçeği göremeyişi yatabilir. Başarısızlığına karşın çaba göstermekten vazgeçmeyen, aynı zamanda yemin etmiş gibidir ve bu nedenle de çabuk incinebilir, haksızlık yapabilir. Belki de başarısızlığının nedenini başkalarında aramaktadır, hatta engellenmesi güç bir nefretle tüm dünyayı suçlu olarak görür. Belki de inatla yan ve önemsiz yollara girer veya kaba güce başvurur. Belki bu sebeple en iyiye giden yolda olan iyi yaradılıştaki insanların vahşileşmesi böyle olmaktadır.⁴¹³

Ahlakta kölelerin başkaldırısı, hınç duygusunun yaratıcı olması ve değerler doğurmasıyla başlıyor. Gerçek tepkisi, eylemleri yadsınmış, kendilerini hayali bir intikamla avutan böyle bir varlığın hınç duygusu. Her soylu ahlak, zafer kazanmış bir şekilde evet demekten gelişirken, köle ahlakı daha başında dışta olana, farklıya, kendi olmayana hayır der. Bu hayır, onun yaratıcı eylemidir. Bu değer koyan bakışın tersine, geriye dönmesi dışarıya doğrudur ve hınç duygusuna aittir.⁴¹⁴ Yunan soyluluğunu ele aldığımızda, bütün hınç duygusuna sahip insanların yaptıkları gibi, iyi aile çocukları kendilerini mutlu hissederlerdi. Mutluluklarını hiç de düşmanlarını inceleyerek, yapay

⁴¹² Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 56.

⁴¹³ Nietzsche, Richard Wagner Bayreuth'ta, 13.

⁴¹⁴ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 40.

biçimde kurmak ya da kendilerini mutlu olduklarına inandırmak, kendilerini aldatmak zorunda değillerdi. Soylu insan kendine güvenerek açık bir biçimde yaşarken; hınç duygusunun insanı ise kendine karşı, ne gönlü açık, ne çocuksu ne de dürüst ve yapmacıksızdır. Ruhu şaşkı bakır, tını saklı yerleri sever; örtölmüş her şey onu çeker. Nasıl sessiz kalınacağını, unutacağını, geçici olarak kendini küçöltmeyi, alçak gönüllü olmayı bilir. Böylece hınç duygusu insanlarından oluşmuş bir ırk, sonunda herhangi bir soylu ırtan kurnaz oluverir. Bu kurnazlığı da tümöyle farklı bir biçimde onurlandırır. Yani, soylu insanlarda kurnazlık kolayca bir zarif lüks çeşnisi ve incelmışlik kazanırken, hınç duygusuna sahip insanlarda ise birinci derecede var olma koşulu olarak kalır.⁴¹⁵

Adaletin kökenini hınç duygusunda arayanları eleştiren Nietzsche, hınç duygusunu inceleyecek psikologlara karşı şunları söyler: Bu bitki (hınç duygusu), en iyi anarşist ve Yahudi düşmanları arasında açıyor, bir de hep gizli yerlerde çiçekleniyor, menekşe gibi, ama farklı bir kokuyla. İntikam, adalet adı altında kutsallaştırılmaya çalışılıyor, yalnızca intikam değil, bütün tepkisel duyguların saygınlaştırılması da söz konusu. Sanki adalet, temelinde, yalnızca haksızlığa uğrama duygusunun bir evrimiymiş gibi.⁴¹⁶ Adalet ruhuyla ele geçirilecek en son alan, tepkisel duyguların alanıdır. Adil insan kendine zarar verenlere karşı bile, gerçekten adil olabildiğinde, kişisel hırpalanma, alaya alınma, sanık durumunda kalma karşısında bile, adaletin, yargılayan gözlerin, yüksek, açık, derin olduğu kadar yumuşak bakan nesnelliği bulanmadığında, işte bu yeryüzündeki yetkinliğin ve en üstün efendiliğin parçasıdır. Fakat bu akıllı bir biçimde pek de öyle kolayca beklenip, çabucak inanılmayacak bir şeydir. Ortalama olarak, bir miktar saldırı, fenalık, kulağına kötü bir şeylerin fısıldanması kesinlikle, en dürüst kişilerin gözlerine, gözlerindeki hak yemeziğe kanın yürümesi için yeter. Etkin, saldırgan, haddini bilmez insan, tepkisel insandan yüz adım daha adalete yakındır hâlâ. Çünkü tepkisel insanın yaptığı, yapmak zorunda olduğu gibi, önündeki nesneye kesinlikle yanlış ve önyargılı bakmak zorunda değildir. Bu nedenle, daha güçlü ve soylu, daha yürekli biri olarak saldırgan insan, kendisi açısından, gerçekten de, her zaman, daha özgür gözlerle, daha

⁴¹⁵ Nietzsche, Ahlakın Soykütöğü Üstüne, 41-42.

⁴¹⁶ Nietzsche, Ahlakın Soykütöğü Üstüne, 72.

iyi vicdana sahiptir. Tersine, kimin vicdanında kara bir vicdan taşıdığı- hınç duygusu insanının- kolayca tahmin edilebilir.⁴¹⁷

Her şeyin ötesinde, nerede adalet korunuyor ve işliyorsa, orada, etkisi altına aldığı daha zayıf güçler arasında hınç duygusunun anlamsız hışmına son verme yollarını, bir parça, hınç duygusu nesnesini intikam tuzağına çekerek; bir parça, intikam yerine barışın ve düzenin düşmanlarına karşı kavgayı koyarak; bir parça, uzlaşımlar yaratarak, gerektiğinde öğütleyerek; bir parça da, belli zarar ziyan bedellerini bundan böyle tümüyle yönlendirecek kurallara ulaşarak arayan daha kuvvetli bir güç görülür.⁴¹⁸

Yukarıdaki ifadede geçen hınç duygusunu frenleyecek güç, onu barışla, düzen kavramıyla dengelemeye ve törpülemeye çalışacaktır. Kötü niyetliliğin, kinin egemenliğine karşı, en üstün gücün uygulayıp başardığı en can alıcı eylem de, genellikle onun açısından neye adil olduğu için izin verilip, neyin adil olmadığı için yasaklandığını herkese buyruk verir biçimde duyuran yasanın kurumsallaştırılmasıdır. Yasanın kurumsallaşmasıyla adil ve adil olmayan da belirlenmiş olacaktır. Yoksa zarar verme eyleminden sonra adil ve adil olmayanın kendisinden söz etmenin bir anlamı yoktur. Kendi başına, doğal olarak, hiçbir zarar verme, saldırı, sömürü, yok etmeye adil değildir diyemeyiz. Çünkü hayat özünde, temel işlevlerini, zarar verme, saldırı, sömürü, yok etmeyle gerçekleştirir, bu özelliği olmadan da düşünülemez.⁴¹⁹

Nietzsche için hınç duygusu, değerli değersiz tüm insanların eşitliğini savunma sonucunda, alçak ve yüksek insan arasında ortaya çıkmaktadır. Hınç, bir tür intikam duygusudur. Nietzsche'nin Fransızca bir kelime olan ressentiment (hınç) ile tanımladığı duygu durumu şöyle özetlenebilir: Köle, efendisi karşısında kendini kudretsiz hisseder ve yine kendisine başkalarından daha kötü muamele edilmesini kabul edemez. Bu düşmanlığa, hınca neden olur ancak esaret altında olduğundan düşmanlığını gösteremez. Köle bu durumda ne yapacaktır? Kaba kuvvete başvuramaz çünkü bu öncekinden daha kötü bir duruma düşmesiyle sonuçlanır, dolayısıyla hileye başvurmak zorunda kalır.⁴²⁰

Kısacası kişinin elde etmek istediği şeye ulaşamaması veya ulaşmak istememesi sonucu içinde öfkenin birikmesiyle intikam ve hileye başvurusunun altında hınç

⁴¹⁷ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 72-73.

⁴¹⁸ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 73-74.

⁴¹⁹ Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne, 74.

⁴²⁰ Jackson, Nietzsche, 65-66.

duygusu yatmaktadır. Bu duygu bize yapılan haksızlıklara ve adaletsizliklere tepki olarak alındığında, üretici bir duygu durumuna da dönüşebilmektedir.

3.11.5. Nihilizm (Hiçcilik) ve Amor Fati (Kader) Kavramlarının Adalet Duygusuyla İlgisi

Nietzsche ve nihilizm konusu, olumlu-olumsuz anlamda, ele alınabilir. Bunun böyle olmasına Nietzsche'nin hem eserleri, hem de kişiliği neden olmaktadır. Nietzsche her şeye karşıt bir filozof gibi gösterilmektedir. Nihilizm kavramı tamamen içi boş bir sloganmış gibi ele alınmaktadır. Nietzsche savunduğu ve reddettiği tüm değerlere karşı bir yeni değerlendirme yapmaya çalışmıştır. Ona göre Güçlüler kimdir? Ölçülü olan, aşırı inançlara ihtiyacı olmayan, gerekli olana sadece katlanan değil, onu savaşıarak seven, insanın yaratıcılığına, hayatı yüceltişine örnek olan kişiler.⁴²¹

“Nihilizm aynı zamanda, yaşamın yeniden ileri atılmasını sağlayacak gücü de, tohumu da içinde barındırır. Yeniyi aramaya yönlendiren, eldekinin yetmediğini, doyurmadığını hissettiren de bu psikolojik durumdur.”⁴²²

Nietzsche'de amor fati kavramı, kader sevgisi veya yazgı sevgisi anlamında, kişinin yaşantısıyla, kendisiyle değerlenmesi bağlamında çok önemlidir. Nietzsche, kader sevgisi bakımından, şeylerdeki zorunlu ve güzel olanı öğrendikçe öğrenmek istiyorum ve öğrenince şeyleri güzelleştiren biri olmalıyım demektedir. Bundan sonra benim aşkım bu (Amor Fati) olsun. Kötü olana savaş açmak istemiyorum. Suçlamak, hatta suçlayanları suçlamak istemiyorum. Sadece inkârımı bir kenara bırakmak istiyorum. Her şeyi hesaba katarak, ince düşünerek, her zaman evetleyici olmak istiyorum⁴²³ diye söyleyerek, kendisinin yaşam idealini özetlemektedir.

Nietzsche için Amor Fati kavramı, kendi yaşamında ve yaşam idealinde çok önemli bir yer tutar. Amor Fati, Nietzsche'nin kendi iç doğasıdır. O, bu konuyu şöyle ifade eder: “Yaşamımın en zor yıllarında, kendimi diğer yıllara oranla çok daha fazla sorumlu hissedip hissetmediğimi sıklıkla sordum kendime. En iç doğamın bana öğrettiği gibi, gerekli olan her şey yüksekte ve büyük bir ekonomi anlayışıyla görüldü. Kendi içinde yararlı olan da. Amor Fati, bu benim en iç doğam. Uzun süren hastalığıma

⁴²¹ Uluğ Nutku, “Nietzsche’de Nihilizm Problemi”, *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, Sayı: 16, 1968, 131-143.

⁴²² Sabri Büyükdüvenci, “Adalet, Suç ve Ceza Üzerine: Nietzsche”, Ankara Barosu, Felsefe Kulübünde Verilen Konferans, 29 Nisan 2006.

⁴²³ Nietzsche, *The Joyful Wisdom*, 213.

gelince, bu hastalığa, sağlıklı olmama oranla, anlatılamayacak kadar çok şey borçlu değil miyim? Ona yüce bir sağlık, öldüremediklerini güçlü kılan, böylesine bir sağlığı borçluyum. Ona felsefemi borçluyum.”⁴²⁴ Nietzsche burada acı-tatlı, iyi-kötü, hastalıklı-sağlıklı her şeye rağmen yaşamdan bir hayat ivmesi çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Nietzsche’nin yaşamı boyunca yakasını bırakmayan ve görece kısa ömrüne rağmen, yaşamının yaklaşık son 10-11 yılını çılgınlıklarla, burhanlarla geçirmiş olmasına bakılarak onun hayatına ne kadar Amor Fati penceresinden baktığı görülebilir ve eserlerinde, mektuplarında incelenebilir.

Nietzsche için yazgı sevgisinde acıyı bile itici güç olarak kullanma, aslında onun, kişinin savaşıllığını, güç istencini, bireyin gelişmesi yönünde ele aldığını göstermektedir. Nietzsche bu acı hakkında şöyle düşünmektedir: Böyle bir acı, bizlerin yaş odunlarla birlikte yanarken çektiğimiz uzun süren o büyük acı, biz filozofları, o son derinliklere inmeye ve belki de insanlığımızı belirleyen, güven duyulan ve iyi olan her şeyden, gizleyen, yumuşak ve orta derecede olandan uzaklaşmaya zorluyor. Böyle bir acının iyileştirdiği konusunda kuşkuluyum, ama derinleştirdiğini biliyorum. Yeter ki, gururumuzla, kendimizi beğenmişliğimizle, istem gücümüzle bu acıya karşı koymayı öğrenelim ve ne kadar kötü ve acı verici olsa da, kendine acı verenin karşısında dilinin kötülüğü ile tutunabilen Hintlinin yaptığını yapalım. O, hiçliğin, dilsiz, sağır bir teslim oluşun, kendini unutuşun azabından kaçınalım.⁴²⁵ Böyle yaparak Nietzsche, yaşama karşı yok olan güveni, tekrar devam ettirerek, yaşamı sevmenin ve ona tutunmanın mümkün olabileceğini göstermeye çalışır. Bu anlamda Amor Fati kavramındaki adalet, yazgıyı kabul ederek, yaşamı sevmeye sağlanabilir.

3.12. KÜLTÜR VE EĞİTİM ANLAYIŞINDA ADALET OLGUSU

Bir filozofun adalet, hak, eşitlik konusundaki düşüncesiyle, eğitim ve ahlak anlayışı arasında farklı bağıntılar ve bağlantılar olabilir. Fakat Nietzsche gibi kültür ve yaşam konularında hayata ve insana biraz daha duygusal boyutla bakan filozoflarda adalet-eğitim, adalet-ahlak bağlantısı daha yüksek düzeyde olabilmektedir.

Nietzsche’ye göre eğitim, yapay şeyler, yapma karakterler yaratmamalıdır. Eğer eğitim doğallıktan uzak, insan ve hayat gerçeğinden uzak şeyler üretiyorsa, bu ancak

⁴²⁴ Friderich Nietzsche, *Nietzsche Wagner’e Karşı, Wagner Olayı*, Çev. M. Osman Toklu, 1. Bsk. , Ara Yay. , İst. , 1991, 40.

⁴²⁵ Friderich Nietzsche, *Nietzsche Wagner’e Karşı, Wagner Olayı*, 40-41.

eğitim komedisidir. Eğitim daha ziyade bir kurtuluştur, bitkinin nazik filizlerine zarar veren tüm zararlı ot ve böceklerin, molozların ortadan kaldırılması, aydınlığın ve sıcaklığın yaydığı parlaklık, gece yağmurunun sevgi dolu acelesidir; kendi anaç ve şefkatli yapısını sergileyen doğaya öykünme ve ona tapmadır. Doğanın acımasız ve merhametsiz saldırılarını engelleyip, onları iyiliğe dönüştürdüğünde, doğanın üvey anneye özgü yapısı ve anlamının acı yoksunluğu hakkındaki ifadeler üzerine bir örtü örttüğünde, doğanın mükemmelleşmesidir.⁴²⁶

Doğanın mükemmelleşmesi ise bir bakıma onu kullanan insanın eğitimsel evrilme süreciyle olacaktır. Kendi çağı ve öncesini, kendi yaşadığı toplumu ve değerlerini ahlak konusunda, erdemin öğretimi, insanın nasıl bir eğitimden geçirileceği hususlarında görüşlerini ifade eden Nietzsche, konuya çeşitli sorularla yaklaşır: İnsanı mekanikleştiren, monotonlaştıran, duygularından arındırarak ele alan ahlak öğretileri iyi sonuçlar üretememiştir. O zaman biz bu çağda, yaratıcı ahlakın örneklerini nerede bulacağız? Ya da tüm zamanlarda ahlaki sorunlar üzerine düşünmekten ne gibi sonuçlar çıktı?⁴²⁷ Diye sorarak; artık böylesi kendine has insanlar ve düşünceler yok; gerçek şu ki atalarımız tarafından biriktirilip bize miras bırakılan ahlaki sermayeden, nasıl artırabileceğimizi artık bilmediğimiz, sadece nasıl israf edebileceğimizi bildiğimiz bir sermayeden tüketiyoruz. Toplumumuzda böyle şeyleri ya hiç tartışmıyoruz ya da sadece, tiksintiden başka bir şeye yaramayan doğal bir amatörlik ve deneyimsizlikle tartışıyoruz. Böylece okullarımızın ve öğretmenlerimizin ahlaki bir eğitimi doğrudan göz ardı ettiği veya formaliteleri yerine getirdiği ve erdemin öğretmenlerimiz ve öğrencilerimiz için, insanları gülümseten modası geçmiş bir sözcük olmaktan başka artık hiçbir anlam ifade etmediği bir noktaya ulaşmış bulunuyoruz. Eğer gülmüyorsanız bu daha da kötü, çünkü bu sizin ikiyüzlü biri olduğunuz anlamına gelir.⁴²⁸

Nietzsche, çağına ve o çağın ahlak ve eğitim anlayışına yukarıdaki satırlarda görüldüğü gibi derinlemesine eleştiriler sunarken; aynı zamanda yalın ve dürüst olmayı istemektedir. Bu isteğini o, şöyle dile getirir: “Beni eğitecek, beni yaşamın birer ürünü sayılabilecek yetersizliklerimin üzerine yükseltecek ve yaşamda olduğu kadar, düşünde de yalın ve dürüst olmayı kısacası kelimenin en derin anlamıyla çağa aykırı olmayı bana

⁴²⁶ Nietzsche, Eğitimci Olarak Schopenhauer, 13.

⁴²⁷ Nietzsche, Eğitimci Olarak Schopenhauer, 16.

⁴²⁸ Nietzsche, Eğitimci Olarak Schopenhauer, 16.

tekrar öğretecek gerçek bir filozof bulacağımı hayal ettim(...).”⁴²⁹ Nietzsche bu hayalinin önceleri maksatlı bir düşünce kaçamağı olduğunu fakat sonra Schopenhauer’ı tanıyıp eserlerini okuyunca bu istediği şeylerin, bu filozofta olduğunu anlamıştır.⁴³⁰

Nietzsche, yazınsal sahada dürüstlük fikrini tartışırken, Schopenhauer’ın ‘bir filozof, eğer şiirsel ya da retorik oyunlardan faydalanmayı reddediyorsa, çok dürüst olmalıdır’ ifadesini verdikten sonra şöyle devam eder; “Doğrusunu söylemek gerekirse, bu kamusal fikirler çağında dürüstlüğün, bir erdem olmak şöyle dursun, herhangi bir değeri olup olmadığı inancı, yasaklanan özel fikirlere havale edilmektedir.”⁴³¹ Nietzsche yukarıdaki satırlarda dürüstlüğe önem verdiğini dolaylı yoldan da olsa ifade etmektedir. O, Schopenhauer’ın şahsında dürüstlüğü ve sadakati bulduğunu, bu erdemlerin çok az yazarda var olduğunu, bu anlamda gerçek dürüst filozofu, Schopenhauer’da gördüğünü ifade eder.⁴³²

Nietzsche filozof imgesine iki türlü yaklaşmıştır. Birincisi, amaçların filozofu olan, yeni bir şey getirmeyen ezberlenen söyleyen; diğeri, belli bir yol yöntem yeniliğini getiren, bir bakıma düşünce dünyasında bir paradigma değişikliğine yol açabilecek olandır. Fakat burada Schopenhauer’un kişiliği üzerinde, dik duruş, melankoli, dürüstlük, sadakat gibi imgeler verilmiştir. Tabii ki bu imgeler o zamanki baskıcı siyasi, dini otoritelerin olduğu durumlarda çok az atıf yapılan değerlerdir. Bu manada Nietzsche, felsefeyi de bu yolda ağır bir güç olarak yanına alır. Güçlü toplumların, yönetimlerin, dinlerin, kamusal fikirlerin var olduğu her yerde-kısacası tiranlığın olduğu her yerde-yalnız filozof aşağılanmış. Çünkü felsefe insanlara, hiçbir tiranlığın ulaşamayacağı bir sığınak, içselliğin mağarasını, yüreğin labirentlerini sunar ve bu da tiranların canını sıkır.⁴³³

Schopenhauer’ın felsefesini, yaşamsal sorunlarımızın sorgulanması ya da Nietzsche’nin kişisel fikirlerinin ideal sığınağı sayabiliriz. Fakat Nietzsche’ye göre bu felsefe şöyle yorumlanabilir: Birey olarak, kişi tarafından yalnızca kendisi için, kendi sıkıntılarını, ihtiyaçlarını ve sınırlarını kavramak üzere, panzehirlerden ve tesellilerden haberdar olmak üzere, ben’in feda edilmesi, en soylu niyetlere, her şeyden önce de

⁴²⁹ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 17.

⁴³⁰ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 17-18.

⁴³¹ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 19.

⁴³² Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 19-21.

⁴³³ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 25.

adalete ve merhamete boyun eğdirmidir.⁴³⁴ Burada benliğin adalet duygusu uğrunda şekillendirilebileceğini görmekteyiz. Bu şekillendirme süreci bir çeşit olgunlaşma ve doğru değerleri tanıma durumu olarak alınabilir. Dürüstlük ve adaletin önemli erdemlerden biri olduğunu da söyleyebiliriz.

Bu manada adalet, eğitim, düşünce ve düşünür kavramlarında Nietzsche, özellikle temel bağlantılar kurmuştur. Filozoflara bir yandan kızarken, diğer taraftan kendisine göre ‘Modern Düşünür’ tabiriyle bir erdem filozofu tasvir etmeye çalışmıştır. Ona göre modern bir düşünür, hep tatmin edilmemiş bir arzunun acısını çekecektir. Bu düşünür, kişinin önce ona gerçek, mert, sağlıklı yaşamı göstermesini talep eder ki böylece kendisinin yaşam hakkındaki yargısını ifade edebilsin. Modern düşünür, kendisinin adil bir yargıç olma kabiliyetine sahip olduğuna inanmadan önce, en azından kendisi için yaşayan bir insan olmayı gerekli görecektir. Özellikle modern filozofların yaşamın, yaşam iradesinin en güçlü teşvikçileri arasında olmalarının, yalnızca kendi tükenmiş çağlarından değil, aynı zamanda bir kültürden, biçim değiştirerek yücelmiş bir physis’ten kurtulmayı özlemelerinin nedeni budur.⁴³⁵

Zaman zaman insan ve değerleri konusunda seçkinci tavrı ve ifadeleri yüzünden eleştirilen Nietzsche, eğitim konusunda da seçkinciliğini sürdürür. Ona göre, Almanların eğitimi ve özellikle üniversite eğitimini genele yaymaları, eğitimin kalitesini düşürmüştür. Çünkü Nietzsche’ye göre, eğitimde sayı değil kalite önemlidir. Yüksek eğitim ve sayı en baştan çelişmektedir birbirleriyle. Her yüksek eğitim, istisnaya aittir. Böyle yüksek bir ayrıcalık hakkına sahip olmak için, ayrıcalıklı olmak gerekir. Tüm büyük, güzel şeyler, asla herkesin ortak malı olamazlar. Çünkü güzellik olağanüstü insanlarda bulunur. Fakat şu an Almanya’da yüksek eğitim bir ayrıcalık değil bir orta malıdır. Yüksekokul ve lise eğitimi, kalabalıklaşmış ortamlarda, muğlak olan ortalama hedeflere, öğretmenlere, planlara göre düzenlenmiştir.⁴³⁶

Yukarıdaki satırlarda Nietzsche yine çok tartışılabilir, eşitsizlik savunuları yapmıştır. Tabii ki bunda haklılık payı da bulunmaktadır. Çünkü eğitim bir istendik davranış değiştirme sürecidir ve her insan eğitilmelidir. Fakat herkesin ilgi ve yetenekleri farklıdır. Kişi yeteneklerine göre adil ve eşit şartlarda eğitim almalıdır. Yoksa herkesin üniversite mezunu olması, insanlar arasında eşitliği sağlamak bir yana,

⁴³⁴ Nietzsche, Eğitimci Olarak Schopenhauer, 28.

⁴³⁵ Nietzsche, Eğitimci Olarak Schopenhauer, 31-33.

⁴³⁶ Nietzsche, The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings, 169.

kaosa bile yol açabilir. Ama bu eğitimi seçkinci birkaç kişiye bırakmak da aynı şekilde bir eşitsizliğe ve adaletsizliğe neden olabilecektir.

3.13. NIETZSCHE VE VAROLUŞÇULUK

“Friedrich Nietzsche, sınıfın, toplumun, Tanrı’nın, özellikle de Hristiyan tanrısının karşısında bireyin öznel niteliklerine vurgu yaparak varoluşçuluğun radikal ve gizemli bir türünü ortaya koymuştur.”⁴³⁷

Varoluşçuluk düşüncesi, temelinde insan ve onun üzerinden evrenin sorgulanabilirliğine dayanan bir yapıya sahiptir. Nietzsche de eserlerinde insanı ve onun değerlerini sorgulamıştır. Ona göre her şey değişmeye mahkumdur. Her şey geçip gitmeye bu yüzden layıktır. İşte tam da budur adalet, zamanın yasası, zamanın kendi çocuklarını yemek zorunda olması. Şeyler, ahlaka uygun düzenlenmiştir, hak ve cezaya göre. Şeylerin akışından ve varoluş cezasından kurtuluş yoktur. Bengi bir hak varsa, cezalar da bengi olmalıdır. Hiçbir eylem yok edilemez. Öyleyse hiçbir eylem, cezadan dolayı yapılmış sayılamaz. İşte bu, varoluş cezasının bengi yönüdür. Bu yön, varoluşun hiçbir zaman sonu gelmeksizin, tekrar tekrar eylem ve suç olması gerektiğidir.⁴³⁸

İnsanın varlık sorunsalını kendi hayatından ve değerlerinden sentezleyerek, sorgulayarak üretmeye çalışan, varoluşçuluk fikri, Nietzsche’de kendisine önemli bağlamlar bulmaktadır. Çünkü Nietzsche en başta kendini varoluşsal bir sorun olarak ortaya koymaktadır. Varoluşçuluk düşüncesinde insanın özgürlüğü veya özgür olma iradesinin olup olmayacağı ve bunun sınırlarının nereye kadar olacağı mevzuu çok önem arz etmektedir. Nietzsche bunu özgür istenç yanılgısı olarak ele alır.⁴³⁹ İnsanın yaptığı ve yapmak zorunda kaldığı eylemlerdeki özgürlüğü-zorunluluğu onun bu eylemler sonrasında alacağı ceza ve ödül yaptırımlarının en önemli değişkenleri arasındadır. Eğer insan eylemlerinde kendi iradesini göstermediğini ifade ederse, hukuksal olarak biz onu nasıl kontrol edeceğiz ve ona karşı nasıl bir adaletli edim içerisinde olacağız? Bu soru özgür istenç bağlamında cevaplanması gereken önemdedir.

Özgür istenç teorisine ve onun savunucularına çatan Nietzsche, bugün artık özgür istenç teorisiyle duygudaşlık kurmadığımızı; fakat onu, insanlığı sorumlu kılmak,

⁴³⁷ Olatunji A. Oyeshile, “Nietzsche’s Beyond Good and Evil: A Morality of Immoralism (Nietzsche’nin İyinin ve Kötünün Ötesinde Kavrayışı: Ahlaksızlığın Ahlakı), *Kaygı- Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 18, 2012, 101-110.

⁴³⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 138-139.

⁴³⁹ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 181.

kendilerine bağımlı yapmak amacına yönelik, gelmiş geçmiş teolog marifetlerinin en kötü ünlüsü olarak çok yakından tanıyoruz, demektir.⁴⁴⁰ Çünkü sorumlu kılmak psikolojisi temelde sorumlu arama ve onu suçlama ve cezalandırma, yargılama isteği ve içgüdüğü anlamına gelmektedir. Eğer insanın temelde şöyle yap, şöyle yapma şeklinde istenci sorumluluk kavramına bağımlı kılınırsa, Nietzsche'ye göre oluş masumiyetinden yoksun bırakılmış olur. Bu bakımdan istenç öğretisi esasen cezalandırma, yani suçlu bulmak amacına hizmet için uydurulmuştur. Bu suçlu arama isteği, geçmişteki din adamlarında, eski insan topluluklarında üstteki kişinin kendine ya da tanrıya ceza verme hakkını tanımak istemesinden de kaynaklanmaktadır. Bu özgür istenç teorisine göre, insanların özgür oldukları düşünülmüştür ki yargılanabilsinler, bu yargılamanın sonucunda eğer suçlu sayılırlar ise cezalandırılabilirler.⁴⁴¹

İnsanları suçlu konumuna, ahlaksız, adaletsiz duruma düşüren, insanı ne yapıp edip, kısıp alan teorilere karşı çıkan Nietzsche, suç ve ceza kavramını da dünyadan atmak ister. Nietzsche suç ve ceza kavramlarını, psikolojiden, tarihten, doğadan atıp; toplumsal kurum ve yaptırımları da bu kavramlardan arındırmak istemektedir. Bu isteğini yerine getirmesinde karşısına çıkacak en büyük engelse, oluşun masumiyetine ceza ve suç kavramını bulaştırmaya devam eden teologlardır. Bu bağlamda Hristiyanlık bir cellât metafiziğidir.⁴⁴²

Hristiyanlığın ve bazı otoritelerin insanın var oluşunu, istenç teorisiyle ve bunun arka planındaki ceza ve suç ikilisine sıkıştırmaları, insanın varoluşundan hiç kimsenin sorumlu olmayacağı gerçeğini değiştirmeyecektir. Varlığın yazgısallığı, var olmuş ve var olacak olan her şeyin yazgısallığından koparılamaz. İnsanın varlığını, herhangi bir amaca armağan etmek saçmadır. Amaç kavramı uydurulmuştur, amaç gerçeklikte yoktur. Kişi zorunludur, felaketin bir parçasıdır, bütüne aittir, bütünün içinde vardır. Bizim varlığımızı yargılayabilecek, ölçebilecek, kıyaslayabilecek, mahkûm edebilecek bir şey yoktur. Bundan sonra Nietzsche, hiç kimsenin daha fazla sorumlu kılınamayacağı, var olma tarzının bir causa prima'ya (ilk neden) dayandırılmayacağı, dünyanın ne bilinç ne de tin olarak bir birlik oluşturduğu fikrini öne sürmüştür. Bu fikir ona göre, oluşun masumiyetini yeniden kuran ilk büyük özgürleşmedir. Oluşun

⁴⁴⁰ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 181.

⁴⁴¹ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 181.

⁴⁴² Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 181-182.

masumiyeti, insanın, varoluşa karşı en büyük itiraz olarak gördüğü Tanrı kavramını yadsıdığını ve Tanrıya karşı sorumlu olmadığını göstermektedir.⁴⁴³

Nietzsche'de insanın bazı yönleri, sınırlandırılmış olup; cesaretle geliştirilmesi gereken varoluşsal özellikler taşımaktadır. Bu yönlerinden birisi yıllarca her türlü otoritenin baskısıyla içe atılmış, insani duyguların eksikliğidir. Bu tam olarak ifade edilemeyen duygular, insanın olmazsa olmaz yönlerini oluşturmaktadır. Nietzsche de bu duyguları açığa çıkaracak kökensel bağları araştırır. Bazı duyguları çok önemser. Örnek olarak, Nietzsche'nin cesarete verdiği değer önemlidir. Çünkü ona göre cesaret olmadan bir şeyler yapmak imkânsız gibidir. Ama her şeye rağmen insan, kavrayışının sınırlı oluşundan dolayı, adalet için ne kadar çırpınırsa çırpınsın, zorunlu olarak adaletsiz olacaktır.⁴⁴⁴ Nietzsche'nin Schopenhauer'dan aktararak söylediği gibi, mutlu bir yaşam imkânsızdır. Bir insanın ulaşabileceği en üstün şey kahramanca bir yaşamdır. Böyle bir yaşam hangi şekilde ve hangi nedenle olursa olsun, ezici tuhaflıklar karşısında bir şekilde herkese faydası dokunacak bir şey için mücadele eden, sonunda galip gelen ve galibiyeti için küçük bir ödül alan ya da hiçbir ödül alamayan kişi tarafından yaşanır.⁴⁴⁵ Kahraman ve dürüst insan, oluş halinde olan her şeyin boş, aldattıcı ve sıkıcı olduğunu bilmeli ve onu aşağılayacak şekilde davranmalıdır. Çünkü insan olduğu gibi olmalıdır; kendisine göre, şuna buna göre değil. Kahraman insan, kendi refahına ve güçlüklerine, erdemlerine ya da kötülüklerine ve genel olarak şeyleri kendi standartları ile ölçmeye tenezzül etmez; kendinden fazla bir şey beklemez ve her şeyi beklentinin olmadığı öyle bir temele oturtmak ister. Onun gücü kendini unutmamasından gelir.⁴⁴⁶

İnsanın varoluşsal olarak kendini unutması demek, kendi değer ve duygu alanını unutması anlamına gelmemektedir. Bu, insana kendisi ve değerleri diye dayatılan kalıplaşmış kültürel, dinsel, toplumsal değer kodları olarak alınabilecek, sorgulanmadan kabul edilen ve insanın duygusal bütünlüğünü dışlayan öğretiler anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Nietzsche insanın varoluşsal durumunu eserlerinde konu edinirken, onu bir süreç, ilerleme, gelişme veya çökme varlığı olarak alır. İnsan hep bir üst aşamaya doğru çabalamalıdır. Yoksa olduğu yerde, sürekli kendini sınırlayarak, yaşamını kolaylıkla kötürümleştirebilmektedir. Onun için büyük derinliğe sahip olan insanlar, yaşamdan acı

⁴⁴³ Nietzsche, *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings*, 182.

⁴⁴⁴ Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, 43.

⁴⁴⁵ Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, 43.

⁴⁴⁶ Nietzsche, *Eğitimci Olarak Schopenhauer*, 45-46.

çekip bu acının zehirli iğnesini kendilerine batıracak güce sahip olmadıklarını ve varoluşlarını, metafizik olarak anladıkları için, her zaman hayvanlara karşı merhametli olmuşlardır. Çünkü gerçekten de anlamsız bir acı çekişi görmek derin bir incinme yaratır. İşte bu yüzden dünya üzerinde suçla yüklü insan ruhlarının bu hayvanların bedenlerinde tuzağa düştüğü ve anlamsızlığı ilk bakışta incitme yaratan o acı çekmenin, sonsuz adalet zemininde değerlendirildiğinde, ceza ve cezalandırma olarak anlam ve önem kazandığı bir konjonktür ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁷

Bu ceza, bir hayvan gibi yaşayan, açlığın ve arzuların kulu olan; buna rağmen yaşamın doğasına ilişkin hiçbir kavrayışa varamamak anlamına gelir.⁴⁴⁸ Bu kavrayışa sahip olmayan insan, Nietzsche için tıpkı bir hayvan gibi yaşam ve beslenme mücadelesinde bir bilinç varlığı gibi değil de, bir içgüdü varlığı gibi görünür. Bu da insan için üzücü bir durumdur. Böyle bir durumdan çıkış, insanın tüm ön kabullerine, özellikle de kendine karşı bir direnç ve hınçla başlayacaktır. İnsan kendi türüne bakıp, gerçekten var olmanın yollarını arayacaktır. Yerine göre ‘benim türümde doğa işini kötü yaptı’ diyecek ve sonrasında; ama ben, bir gün başarılı olabilsin diye, onun hizmetine girerek, onun büyük niyetinin bedelini ödeyeceğim diyecektir.⁴⁴⁹ Genç kişi bu karara vardığında, kendisini kültür çevresine dahil etmiş olur, çünkü kültür, kişinin kendini bilmesinin ve kendisi hakkındaki hoşnutsuzluğunun dahi çocuğudur. İnancını kültür aracılığıyla ifade edenler şöyle söylerler: “Kendi ötemde benden daha yüce ve insanca olan bir şey görüyorum; hepiniz, onu başarmam için, bana yardım edin, tıpkı benim de aynı acıyı yaşayan herkese, varlığını yeniden kazansın diye yardım edeceğim gibi” Birini böylesi korkusuz bir kendini bilme durumuna taşımak zordur zira sevgiyi öğretmek imkânsızdır, çünkü ruh kendisine ilişkin olarak ancak sevgide açık, analitik ve küçümseyici bir perspektife kavuşmakla kalmaz, aynı zamanda o kendi ötesine bakma ve bir yerlerde saklı duran daha üstün bir ‘kendi’yi var gücüyle arama arzusunu da kazanır.⁴⁵⁰

Nietzsche’ye göre insan, varoluşuyla bile adaletsizdir. Biz daha en başından mantıkdışı ve bu yüzden adaletsiz varlıklarız ve bunu bilebiliriz; en büyük ve en

⁴⁴⁷ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 48.

⁴⁴⁸ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 48.

⁴⁴⁹ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 54-55.

⁴⁵⁰ Nietzsche, Eğitici Olarak Schopenhauer, 55.

çözülemez uyumsuzluklarından birisidir bu varoluşun.⁴⁵¹ Hiç kimse kendi edimlerinden ve özünden sorumlu değildir; yargıda bulunmak da bir tür adaletsizliktir. Bu durum, bireyin kendi kendisi hakkında yargıda bulunması için de geçerlidir. Bu ilke güneş ışığı kadar aydınlıktır ve yine de burada herkes sonucundan korktuğu için, gölgeye ve hakikat dışına geri çekilmeyi tercih ediyor.⁴⁵²

İnsanın var olma ve varlık sorununu, benlik bilinci ve özgürlük bağlamında merkeze alıp, tartışan varoluşçuluk düşüncesi Nietzsche’de pratik bir temel kazanmıştır. Nietzsche, insanın değer dünyasını ve varoluşunu akıldışı bir süreçte görmeye çalışmıştır. Ona göre tanrı düşüncesi de insanın akılla izah edemeyeceği bir yapıdadır. Nietzsche bu düşüncesini şu soru ile temellendirir: Eğer biz böylesine öfkeli ve kötülük gösteren Tanrının ne kadar merhametli ve adaletli olduğunu, sadece akılla anlayabilseydik, inanca gereksinim kalır mıydı?⁴⁵³ Devamında Almanların geleneksel ahlak tarzlarını eleştirirken, onların kendi ahlak krallıklarına zemin hazırlamak için, kocaman bir dünya, mantıksal bir öbür dünya inşa etmeğe mecbur kaldı⁴⁵⁴ diye ifade eder. Bu ifadelerde Nietzsche, insanın inancının kaynağını mantıksızlıkta görmektedir. Çünkü ona göre insan, kötülük yapan tanrının adil olmayacağını akılla kavrayamayacaktır. Varoluşsal olarak inanıyorum çünkü mantıksızdır sözü, Nietzsche’nin bu konudaki görüşünü özetler gibidir.⁴⁵⁵

İnsan, bu manada özgürlüğünü, değerlerini veya gerçek benini arama mücadelesinde zorlu yollardan geçecektir. Ama ulaşmak istediği zirvede yine kendisi olduğu için, bu mücadelesinde varoluşsal olarak en çok kendi kişilik ve değer alanıyla çekişecektir. Kültürünü sorgulayacak ve doğru olanı, ölçülü olanı ama her şeyden önemlisi kendi duygusal dünyasına ait olanı bulmaya çalışacaktır. Bunun sonucunda daha adil, ölçülü, özgürlükçü, erdemli bir dünyası olabilecektir.

⁴⁵¹ Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 28.

⁴⁵² Nietzsche, İnsanca Pek İnsanca-1, 39-40.

⁴⁵³ Nietzsche, The Dawn Of Day, 11.

⁴⁵⁴ Nietzsche, The Dawn Of Day, 11.

⁴⁵⁵ Nietzsche, The Dawn Of Day, 12.

SONUÇ

Sonuç olarak hak, adalet ve eşitlik yönünden baktığımız Nietzsche’de bu kavramlar sıklıkla geçmektedir. Adalet duygusu, adaletlilik dehası, çok önemsenen erdemlerdendir. Adalet bazen dürüstlük, bazen de doğruluk olarak ifade edilmektedir. Adaletin istenen ve özlenen bir duygu durumu olduğu tartışmasız bir gerçektir. Hukuk felsefesini de gündemine alan Nietzsche, bu alanın kendi çağına göre daha üzerinin örtülü olduğunu ve hukuk konusunda felsefeye ihtiyaç duyulduğunu da vurgulamıştır. Herkes eşit değildir, böyle der adalet, diyen Nietzsche için gerçek adalet, doğruluk ancak insani yorumlara göredir. Her insanın yorumu ve vicdani hisleri farklıdır. İnsan kendi değerlerini yine kendisinden yola çıkarak ve kendisini aşarak inşa edecektir. Bu çabalarının sonucunda mutlak manada adalet ve eşitlik içinde yaşamayı başaramasa bile, onun bu çabası, kendi başına değerli olabilecektir.

Nietzsche her şeyden önce, her bireyin duygusal bir bütün olarak görülmesini istemiştir. Adalet erdemini çok yüceltmıştır. Eşitlik düşüncesini eleştirmiş, bu kapsamda bireysel mücadeleyi ön plana çıkarmak istemiştir. O, şöyle düşünmemizi istemektedir: “Her bireyin kendi yaşama ve düşünme tarzının, felsefi doğrulamadan nasıl etkilendiğini bir düşündüğünüz zaman; şöyle ki kişi bunu bir sıcaklık, bereket, verimli bir güneş olarak görür. Bu onu övgüden, suçlamadan bağımsız ve kendine yeter duruma getirir, zenginleştirir, mutluluk içinde cömert kılar. Sürekli kötüyü iyiye dönüştürerek, bütün güçleri çiçeklenmeye, olgunlaşmaya çevirir. Kederin, üzüntünün zararlarının azaltılmasını sağlar ve bu zararların büyümesini engeller. Sonunda ısrarla haykırır kişi: Nasıl isterdim birçok yeni güneşin yaratılmasını. Kötü, talihsiz ve bir şey umulmayan insanlar, bunların hepsinin kendi felsefesi, kendi hakkı, kendi gün ışığı olmalı. (...) Bununla birlikte, onlara yeni bir adalet, çözüm ve felsefeciler gerekiyor. Ahlaki dünya da yuvarlaktır, onun da kutupları vardır. Bu kutupların da var olma hakları vardır. Hâlâ keşfedilecek başka birden fazla dünya var. Haydi, filozoflar gemiye”⁴⁵⁶ diyerek Nietzsche düşünce dimağındaki güzel, gelecek vadeden umutları sıralamaktadır.

Nietzsche acaba nasıl bir adalet düşüncesine inanıyordu? Sorusu sorulduğunda artık bazı cevaplar verebiliriz. Nietzsche’ye göre adalet, gerçekleşmesi zor olan bir erdemdir. Adaletin gerçekleşmesinin zor olması demek, ondan vazgeçeceğimiz anlamına gelmez.

⁴⁵⁶ Nietzsche, The Joyful Wisdom, 222-223.

Adalet, insanların eşit olmadığını söyler demektedir, Nietzsche. Zaten hukuk felsefesi adalet ve eşitlik konusunu geçmişten bu yana tartışmaktadır. Bu tartışmanın sonucunda, bütün insanların her konuda eşit ve adil olduğu-olacağı ifadesi mutlak manada ortaya konmamıştır. Tüm insanları memnun edecek, onları adil ve eşit kılacak mükemmel bir sistem mümkün gözükmemektedir. Nietzsche de bu gerçeği ifade etmek istemiştir.

Nietzsche'ye göre insanların koşulsuz eşitliği, kendi içinde birçok eşitsizliğe ve kaosa yol açabilecektir. Çünkü eşitlik dahil tüm haklar bir mücadele sonucunda alınmalıdır. Mücadele verilmeden kazanılan eşitlikler ve haklar, değerlerin zayıflatılmasına neden olmaktadır. İnsan savaşmalı, mücadele etmeli, kendini merhametin, tembelliğin, korkaklığın tuzaklarına bırakmamalıdır.

Nietzsche'de mutlak manada hakikat yoktur. Mutlak hakikatin değil, yorumların egemen olduğuna inanan Nietzsche, doğru olarak perspektifin perspektifini oluşturan bakış açılarını kabul etmiştir. Ona göre ahlak ve din de dahil olmak üzere, tüm değerler tartışılabilir ve değişebilir. Evrende sabit ve kalıcı, değişimden uzak bir varlık yoktur. Bu bakımdan gerçeği arama yolculuğunda insan kendini aşmak zorundadır. İnsan, kendini önyargıyla inanmış olduğu tüm değerlerin karşısına çıkararak, onları sorgulayarak yerine güç istenciyle bezeli, üstün insanlara has yeni değerler yaratmak zorundadır. Nietzsche geleceğin fikirlerini ararken yüzyıllar sonra anlaşılabilecek filozof olduğunu beyan ederken, umutlarını geleceğe taşımıştır. Birçok düşünür gibi yaşadığı çağda doğru anlaşılamayan, yadırganan, ötekileştirilen, çılgın ve deli olarak vasıflandırılan Nietzsche, gelecek yüzyıllar için yazdığını ifade etmiştir.

Birçok farklı sahada din, bilim, müzik, sanat, sağlık, biyoloji, fizik, felsefe, psikoloji, mitoloji gibi alanlarda görüşlerini sıralayan Nietzsche'yi doğru anlamak ona bütünsel açıdan bakmayı gerekli kılmaktadır. Adaleti sorgularken, var olan adaletsizliklere değinen, mutlak eşitliğin eşitsizliklere yol açabileceğini vurgulayan Nietzsche, hep çelişkili bir filozof olarak anılmıştır ve anılacaktır.

Tüm bunlardan sonra bizim Nietzsche'den alabileceğimiz hiçbir doğru nitelik, değer yok mudur? Nietzsche anlaşılmamak için mi yazmıştır? Elbette ki bu böyle değildir. Nietzsche bölük pörçük yazmasına rağmen, görüşlerine bütüncül yaklaşıldığında birçok doğru noktaya vurgu yapmıştır. Bugün ona doğru, yanlış dememizin en azından onun için bir önemi yoktur. Önemli olan bizim kendimizi ve değerlerimizi anlamak ve hayatımızı daha doğru, erdemli olarak yaşamak için

Nietzsche'nin bize örneklediği sorgulama yöntemini kullanabilmemizdir. Değerleri sorgulamamız, önyargıları yıkabilmemiz için bu değerlerin kavramsal alt yapısını araştırmalıyız. Nietzsche bir filozof olarak görüşlerini sistemsiz olarak ifade etmiştir. Nietzsche, adaleti tüm erdemlerin üstünde görmüştür. İnsanların sorgulamadan alçak gönüllü oluşu, hoşgörüyü sığınması, merhameti istemesi, Nietzsche için erdemli bir davranış değildir. Nietzsche, insan kendini tanımalıdır diyen, aklın hâkimiyetini doğru davranabilmenin koşulu sayan bilge Sokrates'in kendini tanı ifadesini ele alarak, insanın kendini aşması gerektiğini söylemiştir. Her varlık kendini aşmaya çalışmıştır. Bundan dolayı insan da yeni değerler yaratmalı, kendisine dayatılan, önyargılardan oluşmuş olan değerleri sorgulama, inceleme süzgecinden geçirmelidir.

Nietzsche, aklın mutlak hâkimiyetini savunanlara karşıdır. O, insanı iyi ve kötü olarak tüm yönleriyle kabul etmiştir. İnsan duygularıyla, hıncıyla, öfkesiyle, hırsıyla insandır. Nietzsche'nin gözünde, insani değerlerin yanında kavramsal değerleri de parça parça ele almak doğru bir yaklaşım değildir.

İnsanı sınırlayan, ona kültürün, dini duyguların, toplumsallığın tüm baskılarını yükleyen düşünce teorilerinin karşısındadır. Değer alanlarında, en önemli faktör o değerlerin gerçekte yaşanmasıdır. Yoksa Nietzsche için yaşanmadan söylenen büyük sözlerin önemi yoktur. Nietzsche'nin bazı sözlerini kırparak alıp sloganlaştıranlar, onun dikkat çekici birkaç aforizmasını alıp onu din düşmanı, kadın düşmanı, devlet düşmanı olarak gösterebilmektedir. Fakat Nietzsche'nin eserlerine toplu olarak bakıldığında bunun bütünüyle böyle olmadığı görülebilir. O yüzden sosyal bilimler sahasında, etiketleyici, kolaycı ifadelerden kaçınmak gerekir.

Nietzsche, herhangi bir konuya, olaya mutlak doğru hedefiyle yaklaşan düşüncelere karşıdır. Onda öncelikle doğrunun önyargıdan devşirdiği maskesini düşürme işi gerçekleşmelidir. Yani tüm değerlerin değersizleştirilmesi, sorgulanması, sonrasında da yeni değerlerin yaratılması sağlanmalıdır. Nietzsche sadece yeni değerleri yaratmaya kalkışmamış, bunun yanında bu yeni değerlerin insanı olacak, üstinsanı da kodlamaya çalışmıştır.

Jaspers'in deyimiyle Nietzsche'nin büyük politikası, sürü içgüdüsünü yenmiş, kendi kendisinin efendisi olabilen bireylerin olduğu bir toplum görüşünden oluşmaktadır. Nietzsche, yaşadığı yüzyılı, zayıflıklar yüzyılı olarak görür. Bu yüzyılda birçok tip oluşmuştur; güçlü güçsüz bir aradadır. Sınıflar ve insanlar arasında uçurumlar

vardır. Oysa sürü içgüdüsü, insanı eşit kılma çabasındadır. Her birey (sıfır), eşit haklara sahip birey (sıfır) olacaktır. Bu anlamda Nietzsche, toplumda eşitliği, Tanrı önünde eşitliği savunan sosyalizme ve Hristiyanlığa karşıdır. Sosyalizm ile Hristiyanlık arasında fark yoktur bu açıdan: Hınç duygusu birinde içe, diğerinde dışa, saldırganlığa yönelmiştir.⁴⁵⁷

Nietzsche'nin tüm yapıtları, onun zamana aykırılığının sınırlarının sınıandığı gelişme aşamaları olarak görülebilir. Ya olumlu bir biçimde, zamana tamamen karşıt işleyen bir deneyimin çağrılmasıyla (tragedyanın Dionysosçu vizyonunun ve daha genel olarak, Antik Çağ'ın insanca kavranışının yardımıyla); ya da olumsuz bir biçimde, modern dünyanın değer tasarımlarının ve inanç içeriklerinin dayandığı; ahlak, Hristiyanlık, metafizik, sanat, demokrasi ve ilerleme Putları'nı sürekli parçalamak yoluyla. Nietzsche'nin Basel yıllarından *Ahlakın Soykütüğü*'ne kadar yazdığı her şey, onun zamana aykırılığının gösterilişidir; ama sesi böyle bir girişime uygun düşecek oturaklığa, mesafeye ve dinginliğe nadiren erişir. Çoğu kez, bugüne hüküm veren protesto, bugünün etkili bir biçimde bertaraf edilmesini hedeflemektedir. Gençliğinde, Wagner'e duyduğu hayranlık ve Zerdüşt'ün peygamberane tonu, doğrudan müdahale etme gizli arzusunu ele verir. Bu yüzden Nietzsche'nin zamana aykırılığı bu denli zamana uygundur. Nietzsche, modern dünyayı reddederken, onu müthiş ciddiye almakta, tüm kişiliğiyle bugünün sorununun üstüne atılmakta, her ne pahasına olursa olsun, bizzat bugünün bir sorunu olmak istemektedir. Tuhaftır ki, yüzyılımızda, ona yönelik adeta hastalıklı bir ilginin doğmasına yola açan, Nietzsche'nin tam da bu tavrıdır.⁴⁵⁸

Adalet, hak, eşitlik gibi kavramlar aynı zamanda ideal olan erdemli yaşantı alanlarına işaret etmesi bağlamında birçok sosyal bilim tarafından tartışılan konular arasındadır. Nietzsche, büyük sözler söylemiş ve bununla birlikte büyük sözleri eleştirmiştir. O, ideal diye adlandırılana karşı tümüyle kuşku ve şiddetle dolu olduğunu söyler. Yüksek duyguların nasıl fark edildiğini ve kötülüğün, insanın değer kaybının kaynağı anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ona göre, eğer herhangi bir zamanda, bir idealden ilerleme beklenirse, her defasında aldatma olabilir. Her zaman idealin kazananı, geriye doğru harekettir. Hristiyanlık, devrim, köleliğin ortadan kaldırılması,

⁴⁵⁷ Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, 18.

⁴⁵⁸ Nietzsche, *Putların Batışı*, 116-117.

eşit haklar, insanlık, insan ve barış sevgisi, adalet, doğruluk gibi bu büyük sözcüklerin yalnızca sancak olarak, mücadelede değeri vardır.⁴⁵⁹

Yukarıdaki ifadelerde Nietzsche, ideal olan bazı kavramların sadece şatafatlı sözler olarak değer alabildiğini, yani sözde kaldığını ifade etmektedir. Ama önemli olan bu sözlerin kullanıla kullanıla yıpratılması değil, ne anlama geldiklerinin pratikte açığa çıkarılmasıdır. Bir kültür ve yaşam filozofu olarak Nietzsche'nin asıl vurgulamak istediği de budur diyebiliriz. Nietzsche'ye baktığımızda onun dini, siyasi, ahlaki, bilimsel, psikolojik, sanatsal, felsefi kısacası tüm değer alanlarını tartışırken, eleştirirken ön yargılardan uzak, bizzat içerisinde insani, duygusal, estetik yönleri olan değer alanlarını öne çıkarmak isteğini duyumsayabilmekteyiz. Zaten onun her kesim tarafından okunmasının temelinde görüşlerini, hırçınlık, çılgınlık ekseninde, aforizmalara ve metaforik ifadelere başvurarak açıklama tarzı yatmaktadır.

Nietzsche, hukuk felsefesinin temel paradigmalarından adaletin kökeni ve vicdani kaynağı olan cezai yaptırım üzerinden bir değerlendirme yapmıştır. Bu bağlamda hukuk, bir toplumda sadece yasalarla ayakta kalamamaktadır. Yasaların bolluğu, adaletin çokluğu anlamına gelmemektedir. Adaletin gerçekleşmesi, sadece iyi yasalar yapmakla değil; adaletsizliğin önlenmesi, eşitliğin sağlanması, eşitsizliklerin giderilmesi, suçlulara verilecek cezaların uygulanabilir ve caydırıcı olması, ceza yaptırımının suçluyu ıslah edebilecek nitelikte ve çeşitlilikte olması gibi çoklu faktörlerle de yakından alakalıdır. Yoksa Nietzsche'nin paylaştığı gibi, Bir yaşlı Çinli şöyle demiştir: Yasaların çokluğu, imparatorlukların ölümü demektir.⁴⁶⁰

Demek ki yasalar tek başına adaleti sağlayamamakta hatta adaletsizliğe bile yol açabilmektedir. Nietzsche, aynı şekilde eşitlik değerine ve eşitlik savunucusu ideolojilere de eleştirel yaklaşmıştır. Sosyalizmi, safça bütün insanların eşitliği, iyiliği, doğruluğu düşünüyormuş gibi görmekle; anarşizmi, daha hoyratça aynı idealleri istemekle; parlamentarizm ve gazeteciliği de sürü hayvanını efendi haline getiren araçlar olduğu için eleştirdiğini ve sevmediğini ifade etmiştir.⁴⁶¹

Nietzsche'nin eşitlik anlayışı bir tür misillemeye dayanır. Bu misilleme bir ceza-suç takası değildir. Bu intikam ve öç duygusu altında karşıdakini ıslah etmeden, onu tahrip edecek nitelikte de değildir. Bu misilleme eşit olana eşit, eşit olmayana eşit olmayan

⁴⁵⁹ Nietzsche, *The Will To Power*, 50.

⁴⁶⁰ Nietzsche, *The Will To Power*, 394.

⁴⁶¹ Nietzsche, *The Will To Power*, 397.

muamele şeklindedir. Tüm insanların eşitliği söylemi ütöpik, eksik, aldatıcı, sloganist bir yapıdadır. Ayrıca tek başına adalet erdemi, Nietzsche için gerçekleşmesi en zor olan erdemlerdendir. Bunun zorluğu öncelikle vicdani, duygusal boyutlu oluşundandır. Çünkü her insanın vicdanı, adalet ve hak duygusu farklı olabilmektedir. Kimi, bir karıncayı incitmezken, bir kalp kırdım mı diye kıvrılırken; kimi binlerce masum insanı hayal ötesi sözde hedefler için yok etmekte ve bunu savunmaktadır. Bu olumsuz duruma neden olarak, insandaki intikam, kıskançlık, hırs duygularını gören Nietzsche, insanın bir merhamet varlığı olmamasını, güç istenci ile hareket ederek, üstinsana giden yolda, hayvandan başlayıp insanlığa geldiği yeri, üstinsan olma idealiyle birleştirmesi gerektiğini ifade etmiştir. Nietzsche, kendi yaşama felsefesinde en ideal değerleri üstinsana atfetmiştir.

Nietzsche, adil olma anlayışını filozof kavramında içkinleştirmiştir. Nietzsche'ye göre filozoflar ender olarak doğarlar. "Onların şartlarına, sıradan bir insanı mahvedecek şartlar da dahildir. O, insanların bir özeti, onların yüksek ve alçak hırslarının bir örneği olmalıdır. O, en farklı yanları doğrultusunda meraklı olmalıdır. O, en yüksek anlamda adil ve haklı olmalıdır; ama adaletsizlik bağlamında sevgide ve nefrette de derin olmalıdır. Filozof, sadece seyirci değil, tersine dünyanın yasa yapıcısı da olmalıdır. Son derece çok yönlü olmalıdır. Yeni değerler yaratmak için bize filozoflar gereklidir. Filozof, insanları daha iyi yapmamalıdır, onlara herhangi bir şekilde ahlak dersi vermemelidir. Ruhsal ve bedensel disiplinle hareket ederek, asıl gücün insanın kendisinde bulunduğu inancını onlara hissettirecek tarzda davranmalıdır."⁴⁶²

Adalet, adil olmak isteyen ve vicdanında hukuksal alan açmış olan kişinin mücadelesiyle açığa çıkar. 21. Yüzyılda daha adil, daha hakça bir dünyada yaşayabilmek için, insanlarda hukuksal '*ben bilincini*' inşa etmemiz gerekmektedir.

⁴⁶² Nietzsche, The Will To Power, 511-513.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, Çağdaş Felsefe (Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları), 5. Bsk. , Ank. , İnkılap Kitabevi, 1994.
- Akarsu, Bedia, “Nietzsche'nin Tarih Karşısında Tutumu” , İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı: 19, 1975, 1-10.
- Akarsu, Bedia, “Sokrates’de Erdem Düşüncesi” , İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı: 13, 1962, 57-73.
- Akdemir, Müslim, “Temel Hak ve Özgürlükler Açısından İnsan Doğası” , Kaygı- Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı: 4, 2005, 74-79.
- Anayurt, Ömer, Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, Seçkin Yayıncılık, 11. Bsk., Ank. , 2011.
- Anderson, Mark, Plato and Nietzsche (Their Philosophical Art), Frist Published, Bloomsbury Publishing Plc, London, 2014.
- Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, Çev. Saffet Babür, Ank. , Kebikeç Yayınları, 2005.
- Aristoteles, Politika, Çev. Mete Tunçay, 7. Bsk. , Remzi Kitabevi, İst. , 2004.
- Aristoteles, Ruh Üzerine, Çev. Zeki Özcan, 2. Bsk. , Alfa Yay. , İst. , 2001.
- Aybay, Aydın, Rona Aybay, Hukuka Giriş, 3.Bsk.,İst.,İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2006.
- Aydın, Ayhan. Düşünce Tarihi Ve İnsan Doğası, I. Bsk. , İst., Alfa Yay. , 2000.
- Bal, Hüseyin. Hukuk Sosyolojisi, 1. Bsk., Isparta, Fakülte Kitabevi, 2007.
- Balcı, Muharrem. “Tabii Hukukta Hak, Adalet ve Özgürlük Kavramları-EleştirelBakış-” , Makale “<http://www.muharrembalci.com/tebligler/tabihukuk.doc>”, 28.12.2015.
- Batuhan, Hüseyin, “Demokrasi Ve Tolerans”, İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı: 12, 1961, 86-97.
- Büyükdüvenci, Sabri, “Adalet, Suç ve Ceza Üzerine: Nietzsche” , Ankara Barosu, Felsefe Kulübünde Verilen Konferans, 29 Nisan 2006.
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, 2. Bsk. , Ank. , Ekin Yay. , 1997.
- Cevizci, Ahmet, Felsefe Tarihi, 4. Bsk. , Say Yay. , İst. , 2012.
- Çestov, Lev, Nietzsche ve Tolstoy’da İyilik Fikri, Çev. Işık Ergüden, İst. , Versus Kitap, 2007.
- Coşar, Metin, Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol, 2. Bsk. , Ank. , ODTU Yay. , 2009.

Çüçen, A.Kadir, Felsefeye Giriş, 3. Bsk. , Asa Kitabevi, Bursa, 2003.

Demir, Gökhan Yavuz, “Bir Metafor Olarak Adalet” , Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi, Bursa, 14-16 Ekim 2010, 451-457.

Dolmacı, Nilgün, Nurdan Kuşat, “Üniversite Gençliğinin Vatandaşlık Hak Ve Sorumluluklarına İlişkin Bilinç Ve Farkındalıkları Üzerine Bir Araştırma: Isparta Meslek Yüksekokulu Örneği” , Muhasebe ve Finansman Dergisi, Sayı:68, Ocak 2015, 161-180.

Donleavy, Pamela, Ann Shearer, From Ancient Myth to Modern Healing (THEMIS: Goddess of Heart–Soul, Justice and Reconciliation), Routledge Press, New York, 2008.

Ebenstein, William. Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çev. İsmet Özel, 3.Bsk. , İst., Şule Yay. , 2003.

Elmalı Osman, Bertrand Russell’da Ahlak Felsefesi, Ataç Yay. , İst. , 2005.

----- “Bir Ahlak Yaptırımı Olarak Sosyal Baskının Doğal Hukuk Açısından Değerlendirilmesi” , Modern Çağda Ahlak Sempozyumu: 7-8 Mayıs 2010-Konya: Bildiriler (319-325), Konya İlahiyat Derneği Yay. , Konya 2012.

----- Ömer Nasuhi Bilmen’de Dini Ahlak, 1. Bsk. , Arı Sanat Yayınevi, İst. , 2013.

----- “Sadi’nin Ahlak Teorisinin Analizi ve Yönetim Ahlakı” , Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 15 (1), 2011, 141-154.

Emini, M. Emin, “Hak Kavramı” , Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı: 12, Aralık 2004, 203-216.

Erdem, Hüseyin Subhi, Nietzsche (Perspektivizm, Anlam ve Yorum), Van, Bilge Adamlar Yayınevi, 2007.

Fleischacker, Samuel, Dağıtıcı Adaletin Kısa Tarihi, Çev. Gökhan Murteza, Eylem Yolsal Murteza, Pinhan Yayıncılık, 1. Bsk. , İst. , 2013.

Forst, Rainer, The Right To Justification, Trans. Jeffrey Flynn, Columbia University Press, New York, 2011.

Gane, Laurence, Piero, Nietzsche (Felsefede Çığır Açan Bir Dahi Anlamak İçin Çizgi Bilim), Çev. Erkal Ünal, 1. Bsk. , NTV Yay. , 2012.

Giudice, Michael, Understanding The Nature Of Law (A case for Constructive Conceptual Explanation), Edward Elgar Publishing Inc. , Usa. , 2015.

Gökberk, Macit. Felsefe Tarihi, 10. Bsk. , İst., Remzi Kitabevi, 1999.

- Göze, Ayferi. Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 9. Bsk. , İst., Beta, 2000.
- Gözübüyük, Şeref. Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları, 7. Bsk., Ank. , S Yayınları, 1991.
- Gülenç, Kurtul, “Tragedyadan Felsefeye Suç, Ceza ve Adalet”, Navisalvia (Sina Kabağaç’ı Anma Toplantısı, 2010- Justitia), Arkeoloji ve Sanat Yay. , 2012, 58-70.
- Güngör, Erol, Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak, 2. Bsk. , Ank. , Ötüken Neşriyat Yay. , 1997
- Güriz, Adnan. Hukuk Felsefesi, 6. Bsk. , Ank. , Siyasal Kitabevi, 2003.
- Güven, Sami, Sosyal Politikanın Temelleri, 1. Bsk. , Ezgi Kitabevi Yay. , Bursa, 1995.
- Hampsher-Monk, Iain. Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anğ, Özge Özaydın, Yeşim Özer, Sanem Yazıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek, 1. Bsk., İst., Say Yayınları, 2004.
- Hart, H. L. A. , The Concept Of Law, Oxford University Press Inc. , New York, Second Edition, 1994.
- Heywood, Andrew, Siyaset Teorisine Giriş, Çev. Hızır Murat Köse, , 4. Bsk. , Küre Yay. , İst. , 2012.
- İşıқтаç, Yasemin, Hukuk Felsefesi, Filiz Kitabevi, 3. Bsk. , İst. , 2010.
- Jaspers, Karl, Nietzsche (Nasıl Felsefe Yapıyordu ?), Çev. Murat Batmankaya, 1. Bsk. , İst. , Alfa Basım Yayımcılık, 2013.
- Jackson, Roy, Nietzsche (Kilit Fikirler), Çev. Nevra Yaraç, İst. , Optimist Yayınları, 2012.
- Jaspers, Karl, Nietzsche, Çev. Murat Batmankaya, 1. Bsk. , İst. , Alkım Yayınevi, 2008.
- Kabadayı, Talip, “Hakkaniyet, Adaletin Temelidir” , Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 15, 2013.
- Keyman, Selahattin. Tabii Hukuk Doktrininin Epistemolojik Tahlili, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 47, Sayı 1–4, 1998.
- Kuçuradi, İoanna, Nietzsche ve İnsan, 5. Bsk. , Ank. , Türkiye Felsefe Kurumu, 2009.
- Küçükkayalar, Çiğdem, “Adalet Tanrıçaları”, Hukuk Gündemi Dergisi, Ank. , 2012, 19-21.
- Lassarre, Pierre, Nietzsche’nin Müzik Üzerine Düşünceleri, Çev. İlhan Usmanbaş, 4. Bsk. , İst. , Pan Yay. , 2011.

- Lebceuf, Mathias, 32 Alıntıda Felsefe Tarihi, Çev. Alev Er, 1. Bsk. , İst. , NTV Yayınları, 2014.
- MacIntyre, Alasdair. Etik'in Kısa Tarihi, çev. Hakkı Hünler, Solmaz ZelyütHünler, I. Baskı, İst., Paradigma Yay. , 2001.
- Magee, Bryan. Büyük Filozoflar, Çev. Ahmet Cevizci, I. Bsk. , İst., Paradigma, 2001.
- Miller, David, Janet Coleman, William Connolly, Alan Ryan, Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II (K-Z), Çev. Bülent Peker, Nevzat Kırac, I. Bsk. , Ümit Yayıncılık, Ank. , 1995.
- Murphy, John W., Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri, Çev. Hüsamet Arslan, 2. Bsk. , Paradigma Yay. , İst. , 2000.
- Nebil, Ahmet, Tevfik, Baha, Süleyman, Memduh, Nietzsche'nin Hayatı ve Felsefesi, Yayıma Haz. Ve Sadeleştiren, Ali Utku ve M. Abdullah Arslan, Konya, Çizgi Kitabevi, 2013.
- Nietzsche, Friedrich. Aforizmalar, Çev. Orhan Düz, 1. Bsk. , Ank. , Tutku Yayınevi, 2012.
- Ahlakın Soykütüğü Üstüne, Çev. Ahmet İnam, 3. Bsk. , Ank. , Gündoğan Yay. , 2000.
- Böyle Buyurdu Zerdüş, Çev. A. Turan Oflazoğlu, İst. , Cem Yayınevi, 2000.
- Böyle Söyledi Zerdüş, Çev. Mustafa Tüzel, İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2015.
- David Strauss (İtirafçı ve Yazar), Çev. Osman Çeviktay, 2. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2010.
- David Strauss, İtirafçı ve Yazar, Çev. Mustafa Tuzel, 1. Bsk. , İst. , İthaki Yay. , 2006.
- DionysosDityrambosları, Çev. Oruç Aruoba, 1. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2003.
- DionysosDityrambosları, Çev. Ahmet Cemal, 1. Bsk. , İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2011.
- Ecce Homo, Çev. Can Alkor, 5. Bsk. , İst. , Yapı Kredi Kültür Yay. , Tarihsiz.

- Eğitimci Olarak Schopenhauer, Çev. Cemal Atila, 4. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2011.
- Gezgin ve Gölgesi (İnsanca, Pek İnsanca-2) , Çev. Mustafa Tüzel, 1. Bsk. ,İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2014.
- Güç İstenci (Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi), Çev. Sedat Umran, 1. Bsk. , İst. , Birey Yayıncılık, 2002.
- Human All- Too-Human Part II, Trans. Paul V. Cohn, The MacMillan Company , New York, 1913.
- İnsanca, Pek İnsanca-1,Çev. Mustafa Tüzel, 2. Bsk. ,İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2014.
- İyinin Ve Kötünün Ötesinde, Çev. Ahmet İnam, İst. , Yorum Yayınevi, 2001.
- Nietzsche Wagner'e Karşı, Çev. M. Osman Toklu, 1. Bsk. , Ara Yayıncılık, 1991.
- On The Advantage and Disadvantage of History for Life, Trans. , Peter Preuss, First Printing, Hackett Publishing Company, Cambridge, 1980.
- Putların Alaca Karanlığı, Çev. Hüseyin Kaytan, 2. Bsk. , İst. , Tüm Zamanlar Yay. , 2000.
- Putların Batışı Ya Da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır, Çev. Mustafa Tüzel, 1. Bsk. , İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2005.
- Wagner Olayı, Çev. M. Osman Toklu, 1. Bsk. , İst. , Ara Yayıncılık, 1991.
- Richard Wagner Bayreuth'ta, Çev. Mehmet Osman Toklu, 4. Bsk. ,İst. , Say Yay. , 2012.
- Seçilmiş Mektuplar, Çev. Ayşe Yazgan, 1. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2012.
- Seçmeler, Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, 1. Bsk. , İst. , Özgür Yay. , 2013.
- Şen Bilim (Ana Metin 1) , Çev. Ahmet İnam, 3. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2011.
- Şen Bilim (La Gaya Scienza), Çev. Levent Özşar, 1. Bsk. , Bursa, Asa Kitabevi, 2003.
- Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine, Çev. Nejat Bozkurt, 10. Bsk. ,İst. , Say Yay. , 2011.

- Tan Kızıllığı, Çev. Hüseyin Salihoğlu, Ümit Özdağ, 3. Bsk. , Ank. , İmge Kitabevi, 2001.
- Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Sakıncası, Çev. Mustafa Tüzel, 1. Bsk. , İst. , İthaki Yay. , 2006.
- The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight Of The Idols, And Other Writings, Trans. Judith Norman, Second Published, Printed in The United Kingdom at The University Press, Cambridge, 2006.
- The Birth Of Tragedy, Trans. , Ronald Speirs, Ninth Printing, Printed in The United Kindom at The University Press, Cambridge, 2007.
- The Dawn Of Day, Trans. John McFarland Kennedy, The MacMillan Company, New York, 1911.
- The Joyful Wisdom (La Gaya Scienza), İng. Trans. Thomas Common, Third Reprint, The Edinburgh Press, Edinburgh, 1924.
- The Will To Power, Trans. Walter Kaufmann, R. J. Hollingdale, Vintage Books Edition, New York, 1968.
- Tragedyanın Doğuşu, Çev. Mustafa Tüzel, 3. Bsk. , İst. , Türkiye İş Bankası Kültür Yay. , 2013.
- Yazılmamış Beş Kitap İçin Önsöz- Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, Çev. Gürsel Aytaç, 1. Bsk. , İst. , Say Yay. , 2003.
- Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, Çev. Gürsel Aytaç, 3. Bsk. ,İst. , Say Yay. , 2009.
- Zerdüş Böyle Diyordu, Çev. Osman Derinsu, 9. Bsk. , İst. , Varlık Yay. , 2000.
- Nutku, Uluğ, “Nietzsche’de Nihilizm Problemi” , İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı: 16, 1968, 131-143.
- Oyeshile, Olatunji A., “Nietzsche’s Beyond Good and Evil: A Morality of Immoralism (Nietzsche’nin İyinin ve Kötünün Ötesinde Kavrayışı: Ahlaksızlığın Ahlakı), Kaygı- Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı: 18, 2012, 101-110.
- Öktem, Niyazi. Devlet ve Hukuk Felsefesi Akımları, 2. Bsk., İst. , Der Yay. , 1995.
- Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet. 3. Bsk. İst. Der yay. 2003.
- Özaydın, Özge, “İçimdeki Ahlak Yasası: Kant’ın Ahlak Kuramı Üzerine Eleştirel Bir İnceleme” , İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı: 34, 2011, 97-117.

- Özden, H. Ömer, Elmalı Osman, Yeniçağ Felsefesi Tarihi, 1. Bsk. , Arı Sanat Yayınevi, İst. , 2012.
- Öztürk, Armağan, “Rawls’ın Adalet Teorisi Ya Da Biçimsel Hak Anlayışının Teorik Açmazları Üzerine”, İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, No: 37, 2007, 57-86.
- Percy, Allan, Her Güne Bir Nietzsche (Stres, Korku ve Endişelere Karşı), Çev. Pınar Aslan, 1. Bsk. , Pena Yay. , 2013.
- Platon (Eflatun), Devlet, Çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, İkinci Basım, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İst. , 2000.
- Roney, Patrick, “Transcendence and Life:Nietzsche on the “Death of God (Aşknlık ve Yaşam:Nietzsche ve ‘Tanrının Ölümü’ Üzerine)” , Çev. Elis Şimşon, Kaygı-Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı:20, 2013, 305-322.
- Rothbard, Murray N., Eşitlikçilik: Doğaya Karşı İsyan, Çev. Mustafa Acar, Liberte Yay. , Ank. , 2009.
- Sağlam, Rabia, “Liberal Adaletin İki Farklı Görünümü: John Rawls ve Robert Nozick (‘Hakkaniyet Olarak Adalet’ Eleştirisinden ‘Yetkisel Adalet’ Eleştirisine)”, EÜHFD, C. XI, S. 1-2 (2007), 181-217.
- Sandel, Michael J., Justice (What’s The Right Thing to Do?), First Edition, Farrar, Strauss and Giroux Publishing, New York, 2009, (Date of eBook Conversion: 07/06/2010).
- Savater, Fernando, Nietzsche’nin İdeası, Çev. Saliha Nilüfer, 1. Bsk. , İst. , İletişim Yay. , 2008.
- Sax, Leonard, “What was the cause of Nietzsche’s dementia?” , Journal of Medical Biography, Volume: 11, February 2003, 47-54.
- Stauth, G., Turner, B. S. , Nietzsche’nin Dansı (Toplumsal Hayatta Hınç, Karşılıklılık ve Şiddet), Çev. Mehmet Küçük, 1. Bsk. , Ank. , Ark Yayınevi, 1995.
- Stuntz, William J., “Unequal Justice” , The Harvard Law Review Association, Volume: 121, Number:8 June 2008, 1970-2040.
- Tannenbaum, Donald, David Schultz. Siyasal Düşünce Tarihi, Çev. Fatih Demirci, 3. Bsk. , Ank. , Adres Yay. , 2007.
- Timuçin, Afşar. Düşünce Tarihi, 2. Bsk., İst., İnsancıl Yay., 1997.
- Toku, Neşet. Siyaset Felsefesine Giriş, I. Bsk. , İst. Kaknüs Yay. , 2005.

Topakkaya, Arslan, “Aristoteles’te Adalet Kavramı (Der Begriff der Gerechtigkeit bei Aristoteles)” , Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi (The Journal of International Social Research), Volume: 2/6, Winter 2009, 628-633.

----- “Bir Söylem Olarak Adalet Kavramı”, Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt:I, Sayı: 2, 2006, 97-111.

Torun, Yıldırım. Hugo Grotius’un Hukuk ve Siyaset Felsefesi, 1. Bsk. , İst.,Kaknüs Yay. , 2005.

Töremen, Fatih, Çetin Tan, Eğitim Örgütlerinde Adalet: Kavramsal Bir Çözümleme, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi, 14 (2010).

Viertag, E. W. , The Concept Of Discrimination In International Law: With Special Reference To Human Rights, Springer Netherlands, Martinus Nijhoff-The Hague, 1973.

Yurdigül, Lütfettin. Hukuk Tarihinde Tabii Hukuk Düşüncesi Ve İslamHukukunun Tali Delilleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, A. Ü. S. B. E. , Erzurum, 1998.

Yücel, Yonca F., “Haklar ve Menfaatler Üzerine Bir İnceleme” , TBB Dergisi, (91) 2010, 335-357.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER	
Adı Soyadı	Yalçın Çetin
Doğum Yeri ve Tarihi	Pazarören-10.10.1978
EĞİTİM DURUMU	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniv. K.K. Eğt. Fak. Felsefe Grubu Öğrt.
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniv. İlahiyat Fak. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı-Felsefe Tarihi Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	T.C. Milli Eğitim Bakanlığı
İLETİŞİM	
E-Posta Adresi	yalcincetin78@hotmail.com
Tarih	2016