

Değerli Okuyucular,

Yeni bir sayıyla karşınızdayız. Bu sayımızın dosya konusu 'din'. Günümüzde dinin oldukça yakıcı bir küresel sorun ve olgu olduğu, özellikle 11 Eylül olayından sonra, açık bir şekilde ortadadır. Diğer toplumsal sorunlara olduğu gibi bu soruna da felsefenin ilgisiz kalması düşünülemezdi ve felsefe de gerçekten ilgisiz kalmadı. 'Post-metafizik bir çağda' filozoflar bu olguyu derinlemesine ele alıp tartıştılar. Derrida, Vattimo, Habermas, Zizek gibi filozoflar, aslında yüzyıllardan beri filozofların yaptığına benzer biçimde dini, 'inanç' boyutunun ötesinde -ama inanç kavramını da soruna dahil ederek- bir toplumsal olgu olarak ortaya koymaya çalıştılar.

Aslında felsefe ile din düşünce tarihinde yolları sık sık kesişen bir alan. Yaklaşık bin yıl süren Ortaçağ boyunca 'felsefe dinbilimin hizmetçisi' (philosophia ancilla theologiae) olarak düşünülürken, modern çağlarda 'iman' ile 'bilgi' arasında felsefe açısından bir sınır çizilmeye çalışılmıştır. Ama bu çağlarda bile 'sınırlar'ın sık sık karıştığı görülmektedir. Bu durumdan da açıktır ki, bu aynı zamanda bir 'sınır' sorunudur ve filozoflar 'sınır(lar)' üzerine düşünmeye devam etmektedirler. Biz de bu sayımızda 'din' kavramı ve din olgusu üzerine düşünmeye bir çağrı yapmak istedik.

Bir önceki sayı ile bu sayı arasında geçen zamanda bir de acı kaybımız oldu. Dergimizin yayın kurulu üyesi Bülent Akdağ'ı çok genç bir yaşta kaybettik. Düşünen, yazan, üreten bir insandı. Hepimizin başı sağ olsun. Bir sonraki sayıda görüşmek dileğiyle...

# Felsefe Yazın

Ocak-Şubat 2011

Sayı editörleri: Çetin Türkyılmaz - Toros Güneş Esgün

Sıçrama ve Atletizm:  
Kierkegaard ve Deleuze'de Felsefenin Hareketleri  
**P. Burcu Yalım, Emre Koyuncu [2]**

Daireyi Kareleştirmek/**Tennur Baş [6]**

## DOSYA: DİN

"Halkın Afyonu", "İnsanın Hayalgücünün Ürünü",  
"Devletin Amaçları İçin Araç". "Sınıfsal Baskı ve  
Toplumsal Kontrol Aracı" Olarak Din Üzerine Hegel  
**Eyüp Ali Kılıçaslan [10]**

Materyalist Bir Teolojiye Doğru/**Slavoj Žižek [27]**

Günümüz Amerikan Yerlilerinin Şamanizmi  
**Alex Pilchin [35]**

İslam ve Beden/**Yusuf Bakıhan Çamurdan [38]**

Gazali Felsefesinde Akıl/**Tuncay Saygın [42]**

Bir Kavramsal Ayırt Etme Girişimi: Ayın ve Tören  
**Sibel Özbudun [45]**

Din, Kutsal ve Dünya Üzerine  
**Ayhan Yalçınkaya [51]**

SÖYLEŞİ

Kader Ya Da Yazgı/**A. Galip [34]**

ŞİİR

**İbn Haldun: Vaktinden Önce Bir Kaşif/Savaş Ergül [56]**

Kapital'e Karşı Devrim/**Antonio Gramsci [62]**

Gerçekliğe Uyanmanın Zorluğu: Gözleri Tamamen Kapalı  
**Bora Erdağı [64]**

Sarmaşık/**Melahat Yıldırım [68]**

ÖYKÜ

Sonlu insanın sonsuz us büyülenmesine/**İsmet Kiraz [70]**

"Adalet" hakkında felsefeciler neler düşünüyorlar?  
**Metin Bal [73]**

**Bülent Akdağ'a Mektup [85]**

"Aydınlanmanın Diyalektiği"nde Trajik Olan  
**Bülent Akdağ [88]**

Antik Yunan Ekinde Kahramanlar ve Ahlakı Değerleri  
**Sinan Şencan [91]**

**Felsefeciler Derneği Adına** Sahibi Yaşar Küpeli **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü** Mehmet Nesip Dalçipek **Yayın Kurulu** Bülent Akdağ, Caner Asna, Emre Barca, Sinan Kadir Çelik, Ersin Vedat Elgür, Savaş Ergül, Toros Güneş Esgün, Aysel Göçer, Can Gündüz, Doğan Barış Kılınc, Çetin Türkyılmaz, Halil Turan, Eylem Yenisoğ **Yönetim Yeri** Mithatpaşa cad. 34/13 Kızılay/Ankara **Tlf:** [0312] 431 00 83-84 **E-posta:** felsefeyazindergisi@gmail.com **Abonelik Koşulları Yıllık (6 sayı):** Yurt İçi Yıllık: 45 YTL. – Yurt Dışı Yıllık: 60 Euro. Kurum Aboneliği 90TL **Abonelik için posta çeki hesabı:** Mehmet Nesip Dalçipek adına 1585566 Ankara. **Grafik Tasarım Dizgi** Sezai Koyunbakan **Baskı** Mattek Matbaacılık Basım Yayın Tanıtım Tin. San. Ltd. Şti. Adakale Sokak 32/27(5.kat) Kızılay/ANKARA **Tlf:** 4332310 **Basım Tarihi:** 20 Aralık 2010 **Yayın Türü** İki aylık yerel süreli yayın ISSN 1304-7132  
web:felsefecilerderneği.org.tr

# “Adalet” hakkında felsefeciler neler düşünüyorlar?

Metin Bal

Felsefeciler Derneği dördüncü Sempozyumu 'Adalet' hakkında, 27-28 Mart 2010 tarihleri arasında, Ankara'da, gerçekleştirildi. Felsefeciler ve –onların ev sahipliğinde bir araya gelen– hukukçular, akademisyenler, siyasetçiler, çeşitli sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri ve öğrenciler ahlak, siyaset ve hukuk felsefesinin en temel konularından biri olan 'adalet' kavramını, Platon'dan bu yana üretilen düşünceler ışığında güncel, siyasi ve ekonomik sorunlarla ilişkilendirerek tartışmaya açtılar.

Sempozyumun ilk oturumunda İoanna Kuçuradi, Sinan Özbek ve Doğan Göçmen 'adalet' kavramının 'adaletsizlik'le ilişkisi üzerinde durdular. Kuçuradi, Platon'un *Devlet* yapıtından Polemarkhos'un 'adalet' tanımını aktararak sözlerine başladı: “Adalet her birine borçlu olanı vermektir.” Bu borç kavramında borcun geri verilmesi konusunda bir gereklilik vardır.” Kuçuradi sosyal adaletsizlik durumunun nedenlerini ortaya koyarak, sosyal adalet ilkesini açıklamaya çalıştı: “Soruna insan hakları açısından bakıldığında, gelir dağılımı eşitsizliğinin ötesinde daha geniş boyutlu bir olgu olan sosyal adaletsizlik, dolaylı korunan bütün temel haklarla ilgili bir sorundur.” Kuçuradi'nin insan haklarına ilişkin olarak önerdiği yeni sınıflamaya göre temel haklar olan kişi hakları ve antropolojik bilgi temelinde saptanması ve geliştirilmesi gereken insan hakları, sosyal ve ekonomik haklardan titizlikle ayırt edilmelidirler: “İnsan hakları bütün insanların eşit olduğu ve her kişinin sadece insan olmasıyla sahip olduğu haklardır. İnsan hakları kişi haklarının bir kısmını oluşturur. Temel kişi haklarının bir bölümü kişinin insanın yapısal olanaklarının doğrudan doğruya korunmasını isteyen taleplerdir. Kişi, insanın bu olanaklarını gerçekleştirir ve geliştirirken onlara hiç kimsenin dokunmamasını talep eder. Bunlar kişi güvenliği ile ilgili şeylerdir. Örneğin işkence yasağı böyle bir haktır. Diğer bölümü ise kişilerin insanın yapısal olanaklarını gerçekleştirip geliştirebilmesinin genel önkoşullarıyla ilgili taleplerdir. Örneğin beslenme, sağlık, eğitim, çalışma hakkı, vb. Bunlar her kişinin sırf insan olmakla sahip olduğu ve ancak dolaylı olarak –devlet tarafından yasalarla tanınan sosyal ve ekonomik haklarla, kurum ve kuruluşlarla– korunabilen haklardır. Sosyal ekonomik haklar kişi haklarıdır, ancak temel kişi hakları değildir. Eğer sınırları uygun çizilirse, onlar aracılığıyla temel haklar korunur. Sosyal ekonomik haklar kişinin bu sınırlar içinde istediği gibi hareket etmesi, ancak bu sınırların dışına çıkmaması talebinde bulunurlar.” Kuçuradi'ye göre bir ülkede tanınan bu tür hakların sınırlarının nasıl çizildiğine, yani temel haklarla ve insan haklarıyla bağlantılarının ne derece kurularak çizildiğine bakmak gerekir, çünkü sosyal adaletsizliğin ortaya çıktığı yer burasıdır: “Koşulları biliyorsanız ve insan hakları bilginiz de var ise bir yasa oluştururken, bu yasanın yurttaşların temel hakları bakımından yaratacağı sonuçları önceden görebilmeniz ve hesaba katabilmeniz mümkündür.”

Kuçuradi ulusal düzeyde sosyal adaletsizlik sorununa insan haklarıyla ilgili olarak *kişinin* ya da *devletin* merkeze alınarak iki açıdan bakılabileceğini öne sürdü: “Kişi merkeze alınarak bakıldığında, *etik* sorun olarak görülmesi gereken sosyal adalet-

sizlik bütün insanların eşit olduğu ama dolaylı korunabilen hakların devlet tarafından bütün yurttaşlar için korunmasına dönük olanakların sağlanmamış olma durumudur. Devlet merkeze alınarak bakıldığında sosyal adaletsizlik yurttaşlara devletçe tanınan veya tanınmayan haklarla, sağlanan veya sağlanmayan olanaklarla ilgili siyasal bir olgu olarak görülmelidir.”

Kuçuradi devletin yönetiminde bulunanların devletin temel varlık nedenini yerine getirmedikleri zaman sosyal adaletsizliği ortaya çıkararak iki ana nedenle karşılaşıldığını açıkladı: “İlki, kişilere tanınan sosyal ve ekonomik hakların sınırları çizilirken, yani ilgili yasalar çıkarılırken bu hakların dolaylı korunan temel kişi haklarıyla ilgisinin hesaba katılmaması ve bu sınırların çizilmesinde başka etkenlerin –başta bilgisizlik ve çıkar– belirleyici kabul edilmesi ya da sosyal ve ekonomik ilişkilerin kurulmasını ve yürütülmesini belirleyen yasaların –vergi yasası, medeni kanun yasaları, vb.– temel haklarla ilgisi kurulmadan ve tanınan olanakların temel haklar bakımından doğuracağı sonuçlar düşünülmezsizin çıkarılmasıdır. Bu durum çok defa bu haklara zarar veren bazı yasaları kaldırma, içinde bulunulan koşullarda bu hakların kullanılmasını engelleyen bazı “hakları” ya da “olanakları” tanıyan yasalar çıkarmama ve bu hakları dolaylı koruyacak yasaları ise çıkarmama şeklinde gerçekleşir.” İkinci neden ise o ülkedeki siyasal yönetimlerin sıkıntıları, eksikleri, yani “yokları” yurttaşlar arasında eşitçe paylaşılmamalarıdır.” Kuçuradi ortaya koyduğu sınıflamanın günümüz dünyasının kişileri ve siyasal yönetimleri tarafından dikkate alınması çağrısında bulundu: “Çağca ulaştığımız değer bilgisiyyle bakıldığında insan haklarının bilincinde olan her insana başkaldırtan, “olmaz böyle şey” dedirten adaletsizlik durumu yaygındır. Bütün insanların eşitçe sahip olduğu ve gerçekleştirilmemesi onları dolaylı olarak çığnemek anlamına gelen bu temel hakları, ülkeden ülkeye, her birinin koşullarına göre, farklı boyutlarda tanımlanabilecek haklar olan ve çizilen sınırlardan oluşan sosyal ve ekonomik haklarla karıştırmak, bu hakların korunmasına ilişkin önemli sorunlar yaratmakta ve yönetimlere bile bile ya da bilmeden bol bol kaçamak yapmak için açık kapılar bırakmaktadır.”

Sosyal adaletsizlikten yola çıkan Kuçuradi sosyal adaleti şöyle tanımladı: “İnsanın yapısal olanaklarının kişilerce gerçekleştirilebilmesinin ve genişletilebilmesinin genel önkoşulları olan ve ancak dolaylı korunan temel kişi haklarının devlet tarafından, siyasal yönetimlerin yapıp ettikleriyle bütün yurttaşlar için asgari derecede de olsa sürekli sağlanması talebidir. Sosyal adaletin ilk ve en önemli sonucu, sosyal adaletsizliğin ulusal düzeyde çok kısa bir zamanda, yani yoksul ülkelerin zenginleşmesi beklenmeksizin ortadan kaldırılabilmesidir. Bunun açıkça gerçekleştirilebilmesi mevcut hak sınıflamalarından farklı bir sınıflamayı gerektirir, başka bir deyişle, sosyal ve ekonomik hakların insan haklarından, başka bir deyişle bütün insanların eşit olduğu haklardan ayırt edilmesiyile olur. Bunun yapılabilmesi de insan hakları kavramının insanın yapısının bilgisine dayanarak açıklığa kavuşturulmasına ve bu antropolojik bilgiye dayanarak temellendirilmesine bağlıdır.” Böylece Kuçuradi antropolojik bilginin insan haklarını belirlemede ölçüt

olarak alınması gerektiğini önerdi: “Özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra başta Birleşmiş Milletler olmak üzere uluslararası kuruluşların insan haklarıyla ilgili talepleri ve saptamaları antropolojik bilgiye değil de bir tepkiye dayanırlar. Diğer taraftan batı kültürünün dışındakiler insan haklarına kültürel yaklaşımı getirmek istiyorlar. Bu kültürel yaklaşım son yirmi yılda insan haklarına ilişkin uluslararası düzeyde tartışmaların belirgin konularından birini oluşturuyor. Bu yaklaşım insan haklarına ilişkin bir pürüzü yanlış yoldan gidermeye çalışıyor. Gerek batı gerekse diğer kültürün insanlarında gördüğümüz tutumların temelinde, bir bütün olarak bu tür taleplerin neyin talepleri olduğunun açıkça ortaya konulmuş olmadığını ve onların dile getirdikleri taleplerin şartlı, koşullu buyruklar olduklarını görüyoruz, oysa insan hakları koşullu buyruklar değildir; “eğer şunu istiyorsan böyle yap” şeklinde olamazlar.” Kuçuradi insan haklarının korunmasının öğrenilmesi gerektiğini çünkü insan haklarının muamele görme ilkeleri oldukları kadar muamele etme ilkeleri de olduklarını ve bunun bilincinde olunmaksızın kişi ya da grup çıkarlarının ön plana çıkarak 'hak' ve 'çıkâr'ın birbirine karşıacağını vurgulayarak sözlerini tamamladı.

Sinan Özbek 'adalet' kavramının kendi içinde oluştuğu zamansal koşullardan yalıtılarak ele alınamayacağı düşüncesine dayanarak 'adalet' kavramının, eşitsizliğin ilk olarak çok net görüldüğü –Marx'ın köleci toplum açıklamasının yöneldiği ve Foucault'nun 'pastoral iktidar' adını verdiği– toplumsal düzendeki durumunu çözümlenerek konuşmasına başlayarak, çağdaş kapitalist dünyada 'adalet'i düşünürken göz önünde tutulması gereken konulara işaret etti. Özbek, Kuçuradi'nin başlangıç sözleriyle karşılıklı içinde olan bir 'adalet' tanımlı yaptı: “Thrasymakhos şöyle diyor: 'Doğruluk, gücünün işine gelendir.'<sup>12</sup> Platon'da insan yönetimi bir bilimdir ve bilimlerin en zorudur. Bu bilim yöneticinin, yönetim erkini, işleyişini konu alır. Ancak Platon son derece idealist bir düzlemde kalır. Hakikat zeminini kaybeden bu düşünce sorun çözmekte yarırsız kalarak işlevsel değer taşımaz.”

'Adalet'in bu durumu hakkında klasik bir anlatı olan *Tevrat*'taki “Davut'un Günahı”<sup>13</sup> bölümüne gönderme yapan Özbek, “ya adaletsizlik aslında adaleti koruyacağını düşündüğümüz eller tarafından gerçekleştiriliyorsa, ne yapacağız?” sorusunu sordu ve *Tevrat*'ın sınırları içinde bu sorunun cevapsız kaldığını öne sürdü: “Buradaki sorun yalnızca tespit edilmiştir, aslında adaleti temsil etmesi gereken yer adaletsizdir. Bu duruma alternatif bir cevap arayan John Locke adil ve dürüst yargıçlar tarafından adaletsizliğin aşılacağını önerir. Ancak onların adaletinin garantisinin ne olacağı hakkında Locke'un bir cevabı yoktur. Locke adaletin garantörlüğünü son noktada Tanrıya havale etmekle *Tevrat*'taki noktaya geri döner. Adaletsizliğe yol açabilecek iktidar gücünün güçler ayrılığı prensibiyle çeşitli ellerde paylaşılması adaletsizliği tam olarak önlemez. Güçlerin her biri bir diğerine adaletsizlik yapabilir.” Özbek çağdaş demokratik devlet yapılanmasının demokrasi hakkında üretilen düşünceleri göz ardı ettiğini savundu: “Locke'un 'seçilmişlerin *geri çağırılma hakkı* (*right to recall*) kavramı, iktidar baskısının denetimi ve ortadan kalkması için iyi niyetli bir yaklaşımdır. Geri çağırılma hakkı burjuva liberal devlet yapılanması açısından tamamen unutulmuş bir haktır. Locke'un geri çağırılma hakkına ve Rousseau'nun 'halkın kurultay halinde toplanması' önerisine çağdaş demokratik devlet yapısı içinde yer verilmemiştir.” Özbek'e göre adalet hakkında *Tevrat*'ın görüşünü aşan ilk adım Paris Komünü (1871) deneyimidir: “Paris Komünü, Locke'un her önerisinin karşılık bulduğu bir deneyimdir. Silahlı güçlerin dağıtıldığı, yargıçların bile seçimle iş başına geldiği, ücretli çalışmanın kaldırıldığı, kilisenin ekonomik yapılardan ayıklandığı ve sadece başlıklarla yaşayan bir dini yapıya izin verildiği, asker ve devlet bürokrasisinin olmadığı bir yapı hayata geçirildi. Toplumsal adalet kavramı, felsefi bakımdan bu haliyle 'devlet'e son veren Paris Komünü'<sup>14</sup> deneyimi değerlendirilerek düşünülmemelidir.”

Doğan Göçmen, resmi olarak tanımlanmış 'adalet' kavramını eleştirdi. Göçmen, yirminci yüzyılın 'adalet' hakkında düşünen en büyük filozoflarından biri olan Hans Kelsen'in “Platoncu Adalet” (1933) makalesini ve *Adalet Nedir?* (1953) kitabını gündeme getirerek, sözlerine Hegel'den bir alıntıyla başladı: “Günlük bakış açısından felsefe kafasının üstünde yürüyor görünür” ya da “günlük anlayış ağaçlar yığını karşısında ormanı göremez.” Bu bakımdan, günlük anlayış da felsefi açıdan kafası üstünde yürüyor denebilir. Bundan hareketle Göçmen, felsefeciler arasında da yaygın olan günlük anlayışa dayalı adalet düşüncesini tersine çevirmek gerektiğini belirtti.

Göçmen, adalet kavramının ne olduğunu anlatabilmek için onu insan ilişkileri içinde ele almak gerektiğini belirtip felsefenin paradokslarından birini formüle ederek konuşmasını sürdürdü: “Adaletçi değil kurtuluşçu, özgürlükçü bir düşünür olan Marx'ın *Kapital*'in üçüncü cildindeki bir belirlemesine göre 'doğal adalet yoktur.' Marx'a göre, aynı yapının birinci cildinde belirttiği gibi, 'doğanın değeri yoktur'. Bu düşünceye dayanarak 'insanın da değeri yoktur' denilebilir. Bu şu demektir: doğa ve insan değer kategorisiyle ölçülemez”. O halde, “dünyada bugün ne oluyorsa, bütün ilişkiler adildir.” Çünkü Göçmen'e göre adalet, güçler kavgasının durumunun belirlenmesinden başka bir şey değildir. Güçler dengesi değişince buna göre adil olanın da sınırları yeniden belirlenir. Buna karşın insanın yaşam konusunda direnmesini felsefi anlamda şaşırtıcı bulan Ernst Bloch'un sözünü hatırlatan Göçmen, 'adalet' kavramını 'yaşam' sorusuyla ilişkilendirdi: “hiç kimseye yaşamak istiyor musun diye sorulmuyor ama yaşamaya başlayan herkes de yaşamak istiyor.” O halde, Göçmen'e göre adalet sorusunu, nasıl yaşıyoruz? ve nasıl yaşamamız gerekir? sorusuna dönüştürmemiz gerekir.

Göçmen, Herakleitos'un “adaletsizlik olmasaydı (insanlar) adaletin adını bilmeyeceklerdi.” sözünü temel alacak olursak, adaletle dair sözlü tarihin çok eski olduğunun söylenebileceğini belirtti. Fakat adaleti felsefi bir sorun olarak ele alan Göçmen, adaletle dair yazılı tarihin üç bin yıla yakın bir geçmişinin olduğuna işaret etti. Göçmen'e göre adalet sorununu felsefi açıdan ele almak demek, en başta teolojik adalet anlayışlarını bunun dışında tutmak demektir. “Felsefi açıdan teolojik adalet anlayışı eleştirilebilir. Fakat bu anlayış felsefenin konusu dışındadır. Bunu ilk söyleyenlerden biri, felsefe ile teolojiyi uzlaştırmaya çalışan Thomas Aquinas'tır. Aquinas, adalet kavramını tanrı kavramıyla ilişkilendirmeye çalışırken, bununla felsefenin sınırını aşmış olduğunu da açıkça ifade etmiştir. O halde Rönesans geleneğine bağlı kalarak, insanlar arasındaki ilişkilere tanrı üzerinden bakmak yerine, yani kafamızı göğe kaldırıp birbirimizle konuşmak yerine, birbirimize doğrudan çıplak gözle bakmak gerekiyor.” Adaletle ilgili diğer bir anlayış, Göçmen'e göre, adaleti ahlak felsefesiyle ilişkilendiren Platoncu anlayıştır: “Platon'un 'adil olan iyidir' düşüncesi bir aldatmacadır. Gerçekte adaletin ahlakla ilgisi yoktur. Adalet iyi ve kötü kavramlarıyla değerlendirilemez.”

Göçmen, *resmi devlet yasasına dayalı adalet* ile *ahlak yasasına dayalı adalet* felsefe tarihinde ilk ayıran filozof olarak Hegel'i gösterdi: “Hegel'e göre adalet benim, başkalarının haklarını tanımamdır. Bunu devlet dayattığı için değil, doğru bulduğum için yaparım ve bunu gönüllü bir şekilde kabul ettiğim için, bu aynı zamanda bir erdemdir. Hegel'in bu ayrımının kaynağı Kant'ta bulunan formel yasalar –devlet yasaları– ve ahlak yasası ayrımıdır. Devletin yasaları, ikna olun olmayın, doğruluğunu kabul edin ya da etmeyin, güç ve zora dayanır. Ahlak yasaları ise bireyin kendi vicdanı ile hesaplaşarak inandığı şeylerdir. Bir tarafta resmi bir adalet anlayışı var, diğer tarafta ise ahlaksal çerçevede tanımlanan, herkesin herkesi kardeş olarak gördüğü bir adalet anlayışı var. İşte bu ayrımı Hegel'e borçluyuz.”

Resmi adalet kavramını sorgulayarak konuşmasını sürdüren

Göçmen, halk ozanı Ruhi Su'nun sorduğu soruyu gündeme getirdi: "Ekmeğin beyazına kir nerde bulaştı?" 'Adalet' kavramının insanlar arasındaki mücadele içinde şekillendiğini açıkça göstermek için Göçmen, Kelsen'in "mutlak adalet kavramı bir yanılsamadır" sözüne gönderme yaptı: "Kelsen'e göre adalet kavramı çıkarlar, çıkar çatışmaları ve bunların çözülmesi için şiddet de dâhil olmak üzere, sınırsız sayıda araçlar kullanılarak şekillendirilir. Çözüm, bu çatışma sonucunda ortaya çıkan güçler dengesine ve tekrar bu güçler dengesinin sarsılmasıyla ortaya çıkan sözleşmeye göre gerçekleşir. Örneğin, Tekel işçileri seslerini çıkardıkları anda resmi adalet anlayışı sarsıldı. Öyleyse resmi adalet kavramı alanında 'adalet' kavramı insanlar arasında barışçıl bir şekilde gerçekleşmiyor." Adalet hakkındaki bu düşünce İlkçağ Yunan düşünürlerinden Sofistlere aittir ve Platon'un *Devlet* kitabında Thrasymakhos tarafından savunulur: "Adalet güçlünün isteğidir". Göçmen'e göre aslında Platon da, örtülü bir şekilde, adalete dair düşüncesinden dolayı saldırdığı Thrasymakhos'un bu düşüncesini benimser. Platon bu düşüncesini, adaleti tanımladığı *Devlet*'in V'inci Kitabında toplumun alt kesimlerini betimlerken köleleri göz ardı ederek gizler. Göçmen: "Platon'u Platon'a karşı okuyarak Platon'dan adalet hakkında öğrenilecek şeyler vardır. İlk, adalet kurumu işbirliği ilkesine değil, işbölümü ilkesine dayalı toplumlarda oluşmaktadır. İkinci olarak, adalet etkinlik alanını sınırlamak isteyen bir kurumdur. Bu nedenle adalet, negatif özgürlük düşüncesine tekabül der. Kısacası, adalet özgürlükçü bir kurum değildir." Bunu açıklamak için Göçmen, David Hume'a değindi: "Modern çağda Hume kadar adalet üstüne düşünmüş başka bir filozof yoktur. Hume'a göre adalet, 'benimki ile seninki arasındaki ayrım'dır.' Yani adalet, özel mülkiyeti eleştiren değil gerekçelendiren bir kurumdur. Bu bakımdan özel mülkiyete dayalı olan bütün toplumlarda güçler dengesine göre kurulmuş olan hukuk ve siyaset sistemi de dâhil ne varsa adildir. Böylece adaleti savunmak özel mülkiyeti de savunmak anlamına geliyor. Özel mülkiyet kurumunun özgürleştirici bir kurum olmadığı artık herkes tarafından bilinmektedir." Göçmen, Hume'un dikkatle okunması gerektiğini önerdi: "Hume mantıkçı pozitivistler tarafından muhafazakâr bir düşünürüne dönüştürülmüştür. Kuşkusuz, Hume'un şüpheciligi eleştirilebilir. Fakat tarihsel olarak Hume, muhafazakâr bir düşünür değildir. Hume, tüm yapıtlarındaki felsefi çabasının insanlığın reformasyonu olduğunu açıklamıştır, başka bir deyişle insanlığın yaşam koşullarının iyileştirilmesini amaçlamaktadır. Hume, adalette hangi koşullarda gerek duyulmayacağını söyleyerek, 'adalet' kavramının bütünüyle insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlemesiyle ilgili bir fikir olduğunu ortaya koymuştur." Göçmen, Hume'un öne sürdüğü bu koşulları ortaya koyarak adalet tartışmasında asıl sorunun 'paylaşım' sorunu olduğunu tartışan Karl Marx'a giden yolu gösterdi: "1-) mutlak kıtlığın olduğu dönem, herkesin her şeye muhtaç kaldığı ancak gereksinimlerin karşılanamadığı dönemdir. Bu dönemde kimse yasa tanımaz. 2-) zenginlik, bolluk halinde adalet gerek duyulmaz. Çünkü Hume'a göre toplum bolluk içinde yaşıyor olsaydı erdemler katalogunda adaletin yeri olmazdı. Herkes herkesi *kendisinin diğer beni* olarak görürdü, herkes bir diğerinin yardımına koşar, dayanışma içinde olurdu. Hume'dan Marx'a doğru baktığımızda adaletin sadece bollukla sağlanmadığını görüyoruz. Zenginliği 'paylaşım', dağıtım ile beraber düşünmek gerekmektedir. Yani bolluk tek başına bir çözüm oluşturamaz. Peki, bu bölüştürmeyi neye göre yapacağız? Locke'un dediği gibi benim-benim ilkesine göre mi, yoksa gereksinim ilkesine göre mi yapacağız? Marx'ın bu soruya yanıtı, bölüşümün gereksinim ilkesine göre yapılmasıdır ve kanımca toplumsal yaşamın doğasına en uygun ilke de budur."

Göçmen, 'adalet' hakkındaki sözlerini, sürekli savaş anlamına gelen adalet anlayışı yerine barış ve dayanışmayı öneren Hans Kelsen'in düşüncelerine değinerek sonlandırdı: "Kelsen'e göre insan-

lar arası ilişkide kavga'nın amacı adaleti yeniden kurmak değil, barışı gerçekleştirmek olmalıdır. Kelsen bu anlamda, faşist bir siyaset felsefecisi olan Carl Schmitt'ten ayrılır. Kelsen'e göre tarihte sürekli bir kavga vardır, ancak kavga'nın amacı adalet, başka bir deyişle seninki ile benimki arasındaki ayrımı (özel mülkiyeti) yeniden kurmak olmamalıdır. Kavga'nın amacı barışa ulaşmayı amaçlamalıdır. Carl Schmitt açısından ise sürekli dost düşman ayrımı vardır. Oysa Kelsen'e göre, barış durumunda dayanışma ilkesi geçerlidir. Dayanışma kavramının olduğu yerde ise herkes birbirini kardeş olarak görecektir ve adalet gerek kalmayacaktır. Çıkar çatışmalarının olduğu, dolayısıyla barışın olmadığı bir toplumda ise güç ve sömürü geçerli olacağı için böyle bir toplumda ne ahlaktan ne de estetikten söz etmek mümkündür."

İkinci oturumda Nejla Kurul, Hasan Ünder ve Zübeyde Kılıç adaletin eğitimde ne durumda olduğunu düşündüler. Nejla Kurul, eğitim alanında iktisadi kaynak tahsisi süreçleri konusunda ele aldı: "Adalet' tek başına soyut bir idedir. Bu nedenle 'adalet' konusunu, adaletsizliklerin yoğun yaşandığı toplumsal sistemimizde 'adaletsizlik' kavramından hareketle ele almak daha açıklayıcı olacaktır." Kurul, Türkiye eğitim sisteminde benimsenen kaynak tahsisi yönetimini Amerika'ya yerleşen ilk Avrupalıların oradaki toprakları paylaşma tarzına benzeterek eğitim sisteminde fırsat eşitliği yanılışmasının ürettiği eşitsizliklere değindi. Kapitalizmin kâr hırsıyla toplumun geniş kesimlerinin ihtiyaçlarının nasıl çatıştığını sayısal verilerle ortaya koyarak sözlerine başladı: "2,6 milyar insan 2 ABD doları altında gelire yaşamını sürdürmek zorunda, öte yandan dünyanın en zengin 200 kişisinin serveti bu 2, 6 milyar insanın toplamından daha fazladır. BM'ye göre dünyada herkesin yeterli bir şekilde sağlık, eğitim, gıda vb. hak ve hürriyetlerden yararlanabilmesi için sadece 40 milyar dolarlık bir ek kaynağa ihtiyaç var. Bu rakam 2008 krizinin sonrasında toplam servetleri 4,4 trilyon dolardan 2,4 trilyon dolara düşen dünyanın en zengin 50 kişisinin servetleri tutarının sadece 60'da birine karşılık geliyor. ABD sadece 2008 yılında 711 milyar dolarlık askeri harcama yapmış. Görüldüğü gibi temel sorun, adaletin her alanında karşılaşacağımız 'kaynakların paylaşılması'dır. Toprakların nasıl dağıtılacağı sorunu bir adalet sorunu olarak ele alınmıştır. Aslında bu örnek Marx'ın ifade ettiği 'makineleşme öncesi çağ'dır. Toprağın bir değer olarak tanındığı döneme karşılık gelir. En verimli topraklara kadar ilerleyenler en güçlülerdir."

Başka tür bir kaynak tahsisi mümkün olabilir miydi? sorusunu Kurul şöyle yanıtladı: "Her zaman mülkiyet kavramıyla hareket edildiği için başka tür kaynak tahsisi mümkün değilmiş gibi görülür. Oysa mülkiyet kavramını tartışmaya açmaksızın, John Rawls'ın önerdiği gibi şu sorulabilir: Neden insanların dayanışma içinde, biz bilinci oluşturacak şekilde bir kaynak tahsisine gidilmiyor? Kaynak tahsisi planlanırken değişim değeri için kent yaratma fikri değil kullanım değeri için kent yaratma fikri benimsenmelidir." 'Adalet' kavramı bakımından daha ileri bir düşünceye sahip olan Marx'ın anlaşılabilmesi için Rawls'ın sosyal adalet kuramının bir hareket noktası olarak kabul edilebileceğini öneren Kurul sözlerini şöyle sürdürdü: "Rawls özel mülkiyetin herkese dağıtılmasını düşünürken, Marx özel mülkiyetin kaldırılması gerektiğini düşünür. Eğitim alanında ise 'yerlerin tahsisi' imkanların kısıtlılığı prensibi üzerinden düzenlenir. Değişim değeri yüklenerek eğitimin sürdürüldüğü mekanizmada sonuçta verilecek mesleki diploma işaret edilerek eğitim karşılığında para talep edilir. Bir başka model yetenekleri ölçüt alan eğitim mekanizmasıdır. Bu eğitim modelinde doğal yetenek ve merkezi sınavla dayalı olarak yerlerin tahsisi sağlanır. Bu da Amerika'ya ilk yerleşen Avrupalıların yaptığı toprak tahsisi düzenlemesi gibidir. Meşru olarak belirlenen başlangıç çizgisinin önünde her türlü nitelikte arazi bulunurken çizginin arkasında her bir adayın rekabet gücü farklıdır. Bu farklı özelliklere sahip kişilerin rekabet gücündeki eşitsizlik, temelinde

'kıtlık' fikrinin yattığı eğitimde yerlerin tahsisi planlaması tarafından meşru görülür. Oysa şartlar bakımından eşitsiz kimseleri aynı sınavla ölçmek eğitimdeki adaletsizliğin önemli bir nedenidir.<sup>55</sup> Kurul'a göre eğitimdeki adaletsizliği sonlandıracak bir düşünce "kıtlık durumu'nu ortadan kaldırarak bolluk içinde insanların birbirleriyle rekabet etmeden, yarışmadan eğitim olanaklarına sahip olmasını, kendilerini geliştirecek deneyim ve uygulama alanlarına sahip olmasını sağlamalıdır. Bu sadece eğitim sorununun çözümünde değil, daha bütüncül bir toplumsal projenin parçası olarak uygulanabilecek bir modeldir."

Eğitimde fırsat eşitliği konusunu Hasan Ünder tartışmaya açtı: "Türkiye'deki eğitim sisteminde yarış kabul edilebilir olsa bile 'şans eşitliği' yoktur. Ancak yarışma koşullarının adil olduğu yerde eşitsizlik adil olabilir ve böylece başarı ve başarısızlıktan kişinin kendisi sorumlu tutulabilir. Kişi, kendisini içinde bulunduğu koşullardan sorumlu tutulamaz. Başlangıç dezavantajları eğitimdeki adaletsizliğin kaynağıdır.<sup>6</sup> Sosyolog Mustafa Şen'in beş tür Lisenin öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmaya göre kırsal kesimde ve kentte doğmak başarı değişikliğine yol açıyor. İmam hatip ve meslek liselerinde kırsal kesimden gelen öğrencilerin sayısı daha fazla. Anadolu ve özel liselerde öğrencilerin üçte ikisi kentlerde doğmuş. Meslek liselerine en yoksul öğrenciler, özel liselere ise en zenginler gidiyor. İmam Hatip Lisesi öğrencilerin çoğunluğunun annesi çalışmıyor. Özel liselerde annenin çalışma oranı yüksek. Ebeveynlerin eğitim durumu açısından, İmam Hatip Lisesi öğrencilerinin ebeveynleri en alt sırada yer alırken, ardından meslek lisesi, düz lise ve Anadolu Lisesi olarak ebeveynlerin eğitim durumu giderek artmaktadır. Sadece öğrencinin koşulları değil aynı zamanda eğitimcilerin öğrencilerin koşulları hakkındaki değer yargısı da onların verdikleri eğitim kalitesini düşürüyor. Çünkü eğitimciler bu koşullar altında eşitsiz koşullara sahip öğrencilerden başarı beklentisi içinde olmuyorlar. Refah seviyesi ve sosyo-ekonomik şartları yüksek ailelerin çocukları hakkında eğitimcilerin başarı beklentisi oranı yükseliyor. Türkiye eğitim sisteminde, bu şekilde beklentilerin başarıyı etkilemesi durumu, başka bir deyişle *kendi kendini gerçekleştiren kehanet* söz konusudur."

Eğitim-Sen Genel Başkanı Zübeyde Kılıç eğitimdeki adaletsizliği daha bütüncül bir perspektiften görmeye çalıştı: "Bu toplum hâlâ bir darbe Anayasası ile idare ediliyor. Bozuk düzenin sağlam çarkı olmaz. Eğitim sistemi, bütün bileşenleriyle birlikte, çürümüş bir kumaş gibi nereye elinizi atsanız, tozlarıyla birlikte elinizde kalıyor. 'Eğitim kamusal bir hak'tır' denmesine rağmen pratikte eğitim pazarda alınıp satılan bir meta durumuna düşürülmüştür. Anayasa'nın 42'inci Maddesinde 'ilköğretim devlet okullarında parasızdır' denir, ancak durum hiçte öyle değildir. Eğitim-Sen'in yaptığı araştırmaya göre bir ilköğretim öğrencisinin eğitim masrafları yıllık ortalama olarak 3000 TL'dir. Devlet okulları diploma veren ve tasdik eden noterler durumuna dönüştürüldü. Sınavlarda başarılı olmanın zorunlu koşulu haline getirilen özel dershaneler eğitimin birincil unsurlarına dönüştürüldü. Üniversite öğrencileri için eğitimde durum daha da vahimdir. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Rektörlüğü daha bugünlerde şöyle bir açıklama yaptı: 'Öğrencinin harç ödeyememesi bir tarafa, günde bir öğünle yaşayan ve parasızlıktan okul bırakan birçok öğrenci var.' Zengin vatandaşlar çocuklarının eğitimi için yoksulların 21 katı daha fazla para harcamaktadırlar. Eğitimde 21 kat adaletsizlik vardır. 1995-2005 yılları arasındaki 437 bin öğrenci ilköğretim diplomasını almaksızın ekonomik zorluklar nedeniyle okulu terk etmek durumunda kalmıştır. Engellilerin % 36,3'ü okuma yazma bilmiyorlar. Dörtte üçü sağlıklı doğup sonradan engelli olan engelli gençlerin yalnızca % 2,24'ü üniversiteye gidebiliyor. Anadilde eğitim sorunu başka bir büyük sorunumuzdur. Başbakan 'Almanya'da Türk kolejlerinin açılması gerekir, çünkü anadil eğitim yaşamında çok önemlidir' demişti. Oysa başbakan kendi ülkesine döndüğünde milyon-

larca çocuğun ve gencin anadilinin yasak olduğunu görmezden geliyor. Eğitimde hâlâ din ve vicdan özgürlüğü yoktur. Tek din ve tek mezhep üzerinden müfredat düzenlenmektedir. En son olarak Samsun 1'inci İdare Mahkemesi 'uygulanamayan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde yer alan Din ve Vicdan Özgürlüğü maddesine aykırıdır, bu anlamda zorunlu tutulamazlar' kararını vermesine rağmen, bu karar uygulamada hiçbir zaman olumlu karşılanmadı. Müfredat bu kararlara göre düzenlenmiyor."

Kılıç eğitimdeki sorunları eğitim emekçileri açısından da ortaya koydu: "Aynı işi yapan üyeler arasında gelir farkı söz konusudur. Milli Eğitim Bakanlığı'nın 2009 İç Denetim Faaliyet Raporu'nda açıkça görüldüğü gibi atamalarla ilgili olarak, özellikle de yönetici atamalarında kayırma ve kadrolaşmalar söz konusudur. Sözde performans-kalitesi kavramı altında çalışma arkadaşını ezerek ilerleme teşvik edilmektedir. OECD raporları Türkiye'de öğretmenlerin 180 saat daha fazla çalışıp, % 40-45 oranında daha fazla öğrenci sorumluluğu alıyorlar ancak aldıkları maaş bununla orantılı olmayarak, eğitim emekçileri açlık ve yoksulluk sınırı ile mücadele ediyorlar. Tüm bu sorunlara hizmetlilerin ve memurların da açlık sınırındaki ücretleri ve vahim çalışma koşulları eklendiğinde eğitim sistemi korkunç çözümsüzlüklerle dolu bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Öğretmen açığı olmasına rağmen, başka bir eleme sınavı olan KPSS ile eğitim hayatında eşitsizlik daha da güçlendiriliyor. Anayasa'nın 90'ıncı maddesinde çok açık şekilde ifade edilmesine rağmen hâlâ eğitim emekçileri toplu iş sözleşmesi imzalamıyor. Hükümet masaya oturmayarak bu hakkın önünde engel oluşturuyor. Hükümet bu sorunları çözmek yerine, en son olarak, memurların sözleşme hakkı sürecini Uzlaştırma Kurulu'na devrederek, eğitimdeki bu eşitsizlik durumunu daha da artırıyor."

Üçüncü oturumda, adaletin yasa ve iktidar ile ilişkisini Aykut Çelebi, İbrahim Uğur Esgün, Gülriz Uygur ve Yasemin Özdek tartıştılar. Aykut Çelebi 'geniş mekân'<sup>7</sup> kavramı çerçevesinde siyaseti devlet ve ulus devlet üzerinden düşündü: "Geniş mekân kavramı Alman tarihine özgü askeri terminolojiye aittir. Geniş mekân ekonomi, uluslararası hukuk ve ayrıca yaşama mekânıyla ilgili bir kavramdır. Bu kavram 1929 krizi sonrası krize direnme biçimi olarak, orta ve büyük Avrupa ülkelerinin eşit şekilde rekabet etmesini amaçlıyordu. 1930'lar sonrası bu proje karşılıklı yardımlaşmaya dönüştü ve zamanla Nazilerin kredi verdiği bir yapılanma oldu: Reich merkezi etrafında, karşılıklı yardıma dayalı, çok dilli, mezhepli, halklar topluluğu barındıran siyasi bir özne." Çelebi, mekânı dar anlamda devlete indirgemeyen, yeni bir *nomosa* ihtiyaç olduğunu öne sürdü: "Nazi yozluğuna hapis olmamış, Reich gibi merkezden yönlendirilmeyen, her türlü insani birliği yeniden düşünen bir yapıya ihtiyaç vardır. Sınırların esnetilmesine, hak ve adaletin geniş mekânlara yayıldığı, dil, dünya, emek, özgürlük ve eşitliği yeniden düşünmeye, yeni bir kamusal oluşmaya ihtiyaç vardır. Bu nedenle T.C. Başbakanı'nın yüz bin Ermeni'yi sınır dışı etme tehdidi Nazilerin siyasi anlayışıyla ortak bir kökende birleşmektedir."

İbrahim Uğur Esgün, adalet kavramı bakımından 82 Anayasası'nı değerlendirdi: "82 Anayasası'nın hazırlanma sürecinin kendisi olduğu gibi, içeriği de ekonomik, siyasi ve hukuki açıdan adaletsizdir. T.C. Cumhurbaşkanı, Darbe'nin ardından yaptığı açıklamada kendi eyleminin adaletsizlik ve şiddetine ayrımcılığı da eklediğini şöyle dile getirdi: 'Darbe sol kesime karşı yapılmıştır.' Darbe ve sonucundaki Anayasa ile adaletin sağlanmış olduğu düşüncesi bir aldatmacadır. 12 Eylül darbesi, aynı zamanda, işçi sınıfının genel grev hazırlığının önünü kesmekle emeğe karşı bir adaletsizliği de ortaya koymuştur. Bu genel grev hazırlığı 11 Eylül günlük gazete manşetlerinde görülebilir. 82 Anayasası'yla insan hakları ve kazanılmış haklar kısıtlandı. Memurların sendika hakkı yasaklandı. Yargıya götürülemeyen kurumlar olarak Devlet Güvenlik Mahke-

meleri kuruldu.”

Gülriiz Uygur anayasal düzende hukuk olarak sunulan norm ya da kuralın hukuk kavramına uygun olup olmadığını değerlendirme yetkisinin yargıçta bulunduğunu savunan Gustav Radbruch'un hukuk formülünü tanıttı: “Gustav Radbruch'un düşünceleri iki döneme ayrılır: İlk dönemi pozitivisttir. Buna göre 'kural kuraldır, kanun kanundur, kanun koyucunun koyduğu kural hukuktur.' Radbruch'un Nazi dönemi sonrası düşünceleri değişir. Hukuk belirli bir adaletsizliğe yol açıyorsa, o artık hukuk değildir. Hukukçu da bunun artık hukuk olmadığını söyleme cesaretine sahip olmalıdır.” Uygur, Radbruch'un adaletin yargıçtan beklenilip beklenilemeyeceği sorusunun üç ayrı cevabı olduğunu öne sürdü: 1-) hayır, bu yargıç işi değil kanun koyucunun işidir, *etik* sorumluluk da kanun koyucundur. 2-) yargıç adil olan hukuku uygulamalıdır. Yargıç yargılama işinde hesap makinesi değildir, hata yapabilir. Yargılamanın *etik* boyutu vardır. İnsan haklarıyla ilgili bir sorumluluğu vardır, bu nedenle yargıç adil olanı yapmalıdır. Yargıç tarafsızlığa sahiptir. Hukuka ilgili yapılan ayırım: a-) izleyenin bakış açısı, b-) katılanın bakış açısı, kurallara uygun hareket edenlerin, uygulayanların, yargıçların, katılanlarındır. Doğru karar vermek yargıcın sorumluluğudur, çünkü yargıç katılan olarak kararı doğru vermelidir. 3-) Evet, adil olanı yapmak yargıcın işidir. Bu cevap günümüzde hukuk sisteminin geldiği noktadır. Hukuka, değerlerle birlikte *etik* girmiştir. Yargıç Anayasa'yı yorumlarken adalete uygun olanı bularak, doğru olanı yapmalıdır. Bu anlamda hukuk, kanun koyucunun iradesidir. Yargıç da bu iradeye uygun davranmak zorundadır. Bu durum adaletsiz kararlara götürür. Bir normun hukuk haline gelmesinin şartları Anayasa'da kararlaştırılır. Hâkim, kendi önüne gelen durum hakkında Anayasa'nın elverdiği şartlarla karar verme yetkisine sahiptir. Hâkim doğru karara ulaşmak için Anayasa'yı adil bir şekilde yorumlamalıdır. Radbruch'a göre yargıç, adaletsiz bir Anayasa maddesiyle karşılaştığında bu durumun bir hukuk olmadığını kabul edip etmemekte özgürdür. Adaletsiz kurallar, adil bir doğru karar imkânı yaratmadığında hâkim ya görevi bırakmalı ya da Anayasa'da yer alan hukuk dışı kuralın hukuk olmadığını söyleyerek buna karşı çıkmalıdır.

Son 30 yıldır devlet iktidarının geçirdiği dönüşümün hukuk alanına yansımalarının hukukun özelleşmesi olduğunu Yasemin Özdek açıkladı. Seçilmemişlerin ve sermaye kesiminin kamusal alan hakkında karar alma süreçlerine doğrudan katıldıkları yeni tür iktidar aygıtlarının geliştirildiğini öne süren Özdek, çeşitli örneklerle bu aygıtları tanımladı: “Yatırımcı konseyleri Türkiye'nin yıllık ekonomi programını oluşturmaktadırlar. Ortaklaşa yıllık reform planı yapılarak ertesi yıl bunlar izleniyor. Sözde seçilmişler iktidarı artık özelleştirilmiştir. Örneğin GAP'ta bir konsey var, bölgeseldir ve aynı zamanda kalkınma ajansları var, kamu adına karar alan ancak meşru olmayan mekanizmalardır. Bu konseyler karar almakta, uygulamaya sokmakta ve kamu bütçelerini kullanmaktadırlar. Bu durum parlamenter rejimin altını oymaktadır. Sonuç olarak güçler dengesi de bozulmakta, yürütme daha fazla güçlenmekte, parlamentonun gücü azalmaktadır. Yasama süreci otomatik hale gelecek, yasama ve yargı kuvvetleri giderek yürütmeye bağlanmaktadır. Bununla eşgüdümlü olarak polis, devletin temel güvenlik kurumuna dönüşmektedir. Elbette güvenliğin özelleşmesi beraberinde ceza kurumunun da özelleşmesi anlamına geliyor. Piyasa kuralları hukukun her alanına hâkim olup kamu hukukunu zayıflatmaktadır. Özelleştirmenin meşru kılınması için sözde hukuk dalları oluşturulmaktadır. Günümüzde 82 Anayasası bile sosyal haklar bakımından fazla bulunmaya başlandı. Kamu alanındaki sosyal hakların budanması işlemi yasama ve yargının yetkilerinin yürütmeye devredilmesiyle kolaylaşmakta ve hızlanmaktadır. Parasız kamu hukuku kalmadığı için idare hukukunda sözleşmeler yapılıyor. Sözleşmeler devleti hüküm altına alarak yeni yasa yap-

mayı engelliyor. Ancak bu sözleşmeler gizli olarak yapılıyor, çünkü bu şirketlere çok büyük imtiyazlar verilmektedir. Böylece çok uluslu şirketler yasalar üstü kurumlar haline geldiler. Bunun sonucunda, halkın seçilmiş temsilcileri işlevsiz bırakılmaktadır. Sözleşme yasanın yerine geçtiği için tahkim kurulları kamu iradesini dışlamaktadır. Devlet yargı hakkından vazgeçerek, bu hakkı özel mahkemelere devretmektedir. Ergenekon süreci bunlara bir örnektir. Yetki yargıdan alınarak yürütmenin emrinde olan polise aktarılmaktadır. Şiddete dayalı yeni politikaların söz konusu olduğu diktatörce bir yapı gelişmektedir.”

Dördüncü oturumda Mehmet Horuş, Ayhan Sol ve Ertuğrul Turan 'adalet' kavramını 'çevre' bakımından ele aldılar. Ayhan Sol, 'çevre için adalet' talebini ortaya koydu. Sol, adaletin ne olduğu hakkında Simonides'e ait sözü Sokrates'in nasıl yorumladığını aktararak sözlerine başladı: “İnsanlara onlar için uygun, gerekli olanı vermek doğrudur, herkese hak olanı vermek adalettir.”<sup>8</sup> Farklı felsefi bakış açılarından yapılabilen insan hakları tanımlarının, 'çevre' için de düşünülebileceğini öne süren Sol, bu konuda hak ve ödevi birlikte düşünen duyarlı bir bilinç eğitime gerek olduğunu belirtti: “Hak, ödevleri beraberinde getirir. Hak hem etkin hem edilgen öznelere aittir. Etkin özne, hem hak hem ödev sahibidir. Edilgen özne ise insan dışındaki canlılardır, bu varlıklar ödev sahibi değil yalnızca hak sahibidirler. Hak-ödev birliği olmayan canlıların hak sahibi de olamayacaklarını iddia edenler vardır. Hakkın doğallaştırıldığı anlayış, hakkı bir bireyin koruması ve gözetmesi gereken çıkarlar olarak tanımlar. Peki, her çıkar 'hak' doğurabilir mi? Ayrıca, her birey kendi çıkarlarının farkında mıdır? O halde hak tartışmasında öncelikle bireylerin temel çıkarları gözletilmelidir. Buna göre çevre, çevresel hakların öznesidir. İnsanlar bu hakları koruyan ve geliştiren hak ve ödev birliğliğine sahip canlılardır. Çevre hakkından söz edilip, bu hakların geliştirilip korunması için çevreyi oluşturan şeylere çıkar yüklenmeli ve bu çıkarı dayalı olarak ödev geliştirilmelidir.”

Anayasa'da unutulmuş bir şekilde duran 'çevre hakkı'nın kaynağını ve mahiyetini Mehmet Horuş tartışmaya açtı: “Çevre hakkı' kavramını Stokholm'de neo-Malthusçular üretmiştir. Kutladığımız 'çevre günü' gerçekte Malthusçu tezlerdir. Hükümet Anayasa'nın 56'ncı maddesinde tanımlanan çevre hakkını kaldırmak ve 'sürdürülebilir kalkınma' kavramını getirmeye çalışmaktadır. Çevrenin bir hak konusu olarak ortaya çıkması olgusu, dolaylı olarak çevrenin özelleştirilmiş olduğunu da gösterir.” Ekolojik sorunların atomize edilmiş, özelleştirilmiş bir şekilde değil ancak bütüncül bir bakışla anlaşılabilirliğini savunan Horuş, çevre hakkının örtbas edilmiş durumda olduğunu söyledi: “Bütüncül açıdan bakıldığında geleneksel mülkiyet karşısında çevre hakkı korunmamıştır. Örneğin GDO'lu tohum bir çevre hakkı ihlalidir. Çevrenin ekonomik çıkarlar bakımından ikincil bir öneme sahip olması kamu yararını da göz ardı etmektedir.” Horuş çevre hakkının kamusal bir mücadele alanı olduğunu hatırlattı: “Tabiat ve Kültür varlıklarını koruma yasasına eklenen geçici maddeyle Tabiatı Koruma Kanunu ile SİT alanları ve Mili Parklar ortadan kaldırılıyor. Kamu adına değil sermaye adına yasalastırma yapılıyor. Halk istememesine rağmen, çevre karşıtı projeler bakanlık tarafından onaylanıyor. Valiler şirket memuru gibi davranıyorlar. Oysa çevre hakkı, yaşam hakkının bir uzantısıdır, bu anlamda bir mücadele alanıdır. Kyoto protokolü ve 'sürdürülebilir gelişme' kavramı az gelişmiş ülkelerin yeraltı ve yerüstü doğal kaynaklarını sömürmek için kabul edildi. Gerçekte, Türkiye'de Danıştay hiçe iyi kararlar vermiyor. Çevre hakkı, bu nedenle, yurttas eylemiyle elde edilecek bir hak olarak görülmelidir. Hâkimler 'devlet' adına değil 'Türk Milleti' adına karar verdiklerini unutmamalıdır. Bu ülkede iyi şeyler hükümetlerin hukuk düzeniyle gerçekleşmedi. Bunun en iyi örneği, DGM'nin kaldırılmasındaki talep ve mücadelenin Devlet tarafından değil DİSK tarafından yürütülüp başarılı olmuş olma-

sıdır. Bu nedenle DİSK şöyle demektedir: 'DGM'yi kaldırdık şimdi sıra MİSK'te.'"

Ertuğrul Rufai Turan 'umursamama tutumu'nun ve 'bir şeyi çıkarımızla bağdaştırma' meselesinin çevreyle ilgili bir sorun olduğunu öne sürerek çağın insanının zihinsel tembellik ve düş kırıklığı içinde yaşadığını belirtti: "Görünen şeylerle değerlendirme zihinsel tembelliği söz konusu. Kapitalist sistem içinde düş kırıklığı alanı tanımlanmalıdır. Bütün düş kırıklığının kendi yeteneksizliğinden doğduğunu kanıksayan bir insan toplumumuz var." Turan, düş kırıklığına alternatif olarak Marcuse'un *Tek Boyutlu İnsan* adlı kitabına gönderme yaptı: "Toplum bir bütün olarak usdışıdır. Toplumun üretkenliği ussal bir şey olarak sunulur, oysa bunlar insanın ihtiyaçlarının karşılanması, gerçek varoluşunu gerçekleştirmesi önünde bir engeldir. Pazar ekonomisi ussal seçimi önerir, yetenek buna göre beklenir. İnsan yazgısı düş kırıklığı alanına hapsedilmiştir. İnsan umut görmüyorsa, o çağ korkunçtur. Bu düş kırıklığında üretim artık insanların ilgisini çekmiyor ve risk paylaşımına dönüşüyor."

Turan, coğrafyacı David Harvey'in 'uzamsal adaletsizlik faşizmi'ni nasıl çözümlendiğine dayanarak Harvey'in geliştirdiği çevre anlayışının felsefeyi disiplinlerarası çalışmada kullanmanın iyi bir örneği olduğunu söyledi: "Bir günümüzü düşünün, üretimin risklerinin ne kadarı paylaşılıyor? 'Demokrasi', 'hak', vb. kavramlar insanları kandırmak için rahatça kullanılıyor. 'İnsan hakları', 'özgürlük' vb. kavramlar, düş kırıklığını daha da büyütüyorlar. *Recreational* alanların, parkların halkı en fazla sömürenlere ait olduklarını ve onlara sınırsızca açık olduklarını görüyoruz. Bu sömürücü kesimin parolası şudur: 'Kenti terk ediyoruz.' Yaşanılan coğrafyanın bu şekilde biçimlenmesi çevre konusundaki adaletsizliği en iyi şekilde gösteriyor. Buna 'coğrafik faşizm' de denilebilir. Çevre adaleti denilen şey gerçekte budur. Temiz su, temiz hava vb. şeyler en kirli kapitalistlerin 'hak'ıdır. İşçi ise sıkıştırıldığı bölgede yaşamak zorundadır. İşçinin ikameti fabrikaya yakın olacak, hizmet görmeyecek ve fabrikanın neden olduğu risklere maruz kalacak." Turan, çevre konusundaki adaletsizliğe *etik* açıdan çözüm aramanın beyhude bir çaba olduğunu öne sürdü: "Yasalar ve normlarla yasaklayıcı ya da değer yükleyici tavrıyla *etik* bizim çıkış noktamız olamaz. Bu konuda Heidegger'in ve Levinas'ın yaklaşımlarını benimsiyorum, çünkü bir şeye ilişkin soracağımız tüm her şeyin o şeyin kendisinden geliyor olması lazım." Turan, Marx ve Engels'in *Kutsal Aile* kitabında 'çevre' hakkında adil bir yaklaşım bulunduğunu açıkladı: "Öz çıkar ahlakın ilkesi ise insanın kişisel çıkarı insanlığın çıkarıyla örtüşmelidir. Çevre ancak böylece insani bir çevre olabilir. İnsanı uzamsal faşizm ve düş kırıklığı arasında sıkıştıran burjuva mantığıyla doğaya yaklaşıma son verilmelidir. Uzamsal faşizm ve düş kırıklığı Darwin'e karşı çıkan din anlayışlarında da kendisini gösterir. Oysa Darwin tarihte ilk kez insanın varlığının çevresel olarak diğer canlılarla ilişkili olduğunu gösterdi. Din anlayışları ısrarla, insanın çevresel özelliğini reddederek, karşılaştırma kabul etmeksizin insanın en değerli varlık olduğunu ve diğer var olanları istediği gibi kullanabileceğini savunurlar."

Sempozyumun ilk gününün beşinci oturumunda Alev Özkazanç ve Senem Doğanoglu 'toplumsal cinsiyet' ve adalet ilişkisini kurmaya çalıştılar. Özkazanç feminizmin adalet tartışmalarına katkılarını açıkladı: "Temel bir adaletsizlik problemi 'kadın'ın durumuna bakıldığında anlaşılacaktır. Adalet kavramı, modern dönem öncesinde, insanlar arasındaki farklılıkların üzerinde durmakla siyaset düşüncesinin merkezindeydi. Günümüzde 'eşitlik' kavramı olmadan 'adalet' düşünülemez. Adalet farklılıkları, eşitlik ise ortak yönleri bulma tartışması açıyor." 'Farklılık' kavramının ise hem adalet hem de eşitlik kavramı için sorun oluşturduğunu ve bu konuda kavramsal bir netliğin mevcut olmadığını söyleyen Özkazanç, bu kavramların ancak tarihsel ve siyasal mücadeleler ışığında tartışılabileceğini önerdi: "Feminizm, ortaya çıktığı 19'

uncu yüzyıldan beri modern dönemin muhalif hareketlerinden biridir. Feminizmin savaştığı adaletsizliğin kökeninde kadının zayıf cins olarak kodlanması yatar. 1970'lerle birlikte ABD'de yüksek mahkemeye taşınan vakalar eşitlik kavramı üzerinden tartışma açarak bu konuda ciddi bir yol alınmasını sağladılar. Türkiye'de son on yılda hukuk dilinde kadın erkek eşitliği kurulmasına dönük bir şekillenme söz konusudur. Bu gelişmeye Kürt hareketinin hukuk tüketiminin büyük katkısı olmuştur. Ancak, kültürümüzün derin katmanlarına çarpan vakalarda eşitlik varsayımı askıya alınarak yeniden farklı alanlar teorisi üzerinden karar verildiğini görüyoruz."

Mevcut eşitlik yasalarıyla ilgili tartışmada feministlerin cevaplandırmaya çalıştığı soruları Özkazanç şöyle sıraladı: "Eşitlik ve adaleti sağlamak için eşit muamele mi gerekir, özel muamele mi gerekir? Toplumsal cinsiyet eşitliği ile toplumsal cinsiyet gerçeği arasındaki karmaşık ilişki nedir? Eşitlik toplumsal cinsiyet farklarını tanıyarak mı yoksa onlar yokmuş gibi yaparak mı daha iyi sağlanır? Kadın ile erkeği aslen benzer konumda olan varlıklar olarak algılayan simetrik bir yaklaşım mı daha uygundur, yoksa asimetrik gören ve onu tanıyan, tarafsız değil de özel düzenlemeler öneren yaklaşımlar mı daha doğru olur? Eşitsizlik yaratan şey aslında kadın ile erkek arasındaki gerçek farklar mıdır? Gerçek fark ne demektir? Biyolojik farklar mıdır? Gebelik ve annelik bir fark mıdır ve nasıl düzenlenmelidir? Sorun gerçekte farkların olması değil de farkın bir eşitsizlik nedeni ve kaynağı olarak görülmesine yol açan cinsiyetçi pratiklerin kendisi midir? Farkın bir eşitsizlik nedeni olarak muamele görmekten çıkması için farklılık gerçeğine odaklanmak mı yoksa onu eşitlik amacı doğrultusunda görmezden gelmek mi uygun olur? Farklılık-eşitlik ikilemini kim yaratmaktadır? Bu feministlerin taraflardan birini seçmesi gereken gerçek bir ikilem midir? Yoksa sadece cinsiyetçi yapının ürettiği ve kadınları tuzağa düşüren yeni bir eşitsizlik kurgusu mudur? Farkların anlam ve önemi nedir? Farklar saygıdeğer ve korunması gereken değerler midir? Yoksa aslında cinsiyetçi yapının ürettiği ve giderilmesi gereken bir sonuç mudur? Farklar arasında farklar var mıdır? Hangi farklar değerlidir hangileri değildir? Yoksa bütün bu farklılık takıntısı ve söyleminin kendisinde mi problem var? Kadın ile erkek arasındaki farka odaklanmak neye yaramakta, neyi gizlemekte, neyi zorlaştırmaktadır? Gerçekte fark kimler arasındadır, kadın ile erkek farkı kadınların kendi içindeki ırk, sınıf, etnik, cinsel yönelim ve başka farkları görmezden gelmeye mi yaramaktadır? Kadın erkek farkına odaklanmak kadının erkeklerle paylaştığı temel insani varoluşu mu gözden kaçırmaya hizmet eder? Sonuçta kadını tanımlayan şey erkekten farkı mıdır? Gerçekten kadın nedir? Yasal düzen bir kadın tanımı yapmalı mıdır? ya da bunu varsayabilir mi? eğer yaparsa, bu durum verili kalıp yargıları pekiştirmeye yaramaz mı?" Özkazanç, bu sorulara kişisel yanıt vermenin önemli ve yeterli olmadığını, asıl sorunun bu soruları demokratik sosyal gündeme taşıyıp, çözüm için demokratik kamusal bir alan oluşturabilmek olduğunu savundu: "Bu tartışma ileri kapitalizmin en paradigmatik toplumu olarak görünen ABD'de kamusal bir alan oluşturmaktadır. Çünkü orada devlet ve birey arasındaki çatışmalarda hukukun üretimi ve tüketimi çok hızlı şekilde yapıp, doğrudan Yüksek Mahkeme'ye taşınabilmektedir."

Cinsiyetçi rejimin kendisini meşrulaştırdığı ataerkilliğe dayalı heteroseksist adalet kavramını eşcinsel, biseksüel, travesti ve transseksüel hakları bakımından Senem Doğanoglu eleştirdi: "Militarist ve homofobik düşüncelerin egemen olduğu bir hukuk sistemine sahip Türkiye'de eşcinseller, psikoseksüel davranış bozukluğu nedeni gösterilerek, askeri görevden muaf tutulabiliyor." Doğanoglu siyasetin hukuksal hale geldiği bir ülkede Yargıtay kararlarından örnek verdi: "1982 yılında Bülent Ersoy ilk nüfus cüzdanını almak istediğinde yerel mahkeme reddetti ve dosya Yargıtay'a gönderildi. Yargıtay şöyle karar verdi: Yerel mahkeme iki

nedene dayanmıştır; birincisi kadında bulunması gereken yumurtalık ve rahim organlarının davacıda mevcut olmadığı anlaşılmış, davacının durumu tıpta ve hukukta kadın ile ilgili olarak verilen tariflere uymadığı ve kendisini tam kadın saymak imkânının bulunmadığıdır. İkincisi ise cinsiyet tasnifi davalarında ancak kadın olarak doğmuş bir kişinin cinsiyetinin nüfus kaydına yanlış geçirilmiş olması hallerinde münhasır bulunduğu, sonradan yapılan ameliyat ile kadın olduğu iddiasının cinsiyet değişikliğine yol açmayacağı düşünülmüştür. Kişi serbest iradeye dayanarak cinsiyetini keyfince değiştiremez.” Doğanoğlu, Türkiye toplumunun homofobik olduğunu ve sadece hukuki alanda değil siyasal alanda da bu tartışmanın hak ettiği yeri bulması gerektiğini önerdi: “Yargıtay kararıyla travestilik, biseksüellik, homoseksüellik ve transseksüellik ve bu özellikte kişilerin ilişkileri hastalık nedenli olgu ve üremeye dönük olmayan, doğal olmayan cinsel birleşme olarak kabul edilerek yasaklanmaları son bulmalıdır.”

Sempozyumun ikinci gününün ilk oturumunda Sinan Kadir Çelik, Tansu Açık, Volkan Ay ve Halil Turan 'adalet' kavramını düşünce tarihi bağlamında değerlendirdiler. Sinan Kadir Çelik eskiçağ felsefe okullarının insan hakkındaki tanımlarını sıralayarak bilgelik, erdem ve adalet arasındaki ilişkilerin bu felsefe okulları tarafından ayrıntılı bir şekilde ortaya konulmuş olduğunu açıkladı: “Bilgelik o ya da bu şekilde çoğunluktan, en azından düşünsel olarak uzaklaşmayı gerektirir. Diyojen gibi fiçıda da yaşasanız bilgelik kavramından haberdar olmayan çoğunluk arasında yaşamaktasınızdır. Sinoplu Diyojen mastürbasyon yaparak sokakta dolaşırken, Atinalılara 'keşke karnımı okşadığımda o da doysaydı' diyerek dalga geçerdi. Böylece bir takım insanların varlığının diğerinin varlığına zarar vermeyeceği yol ve yöntemler üstüne düşünmenin kaçınılmaz olduğunu düşünürlerdi. Adil yasalarla yönetilen bir kente bilgece yaşamak isteyenin başına, Sokrates'in başına geldiği türden bir trajedi neden gelmektedir? sorusuna cevap olarak Platon adaletin güvencesi olarak bilgece yaşama isteğini görür ve adaletin ancak filozof kral olduğu zaman gerçekleşeceğini düşünür. *Theoria* hayatına daha çok zaman ayırmayı amaçlayan Platon'un Akademi okulunu kent merkezinden uzakta kurması bilge kişinin kalabalıktan kaçarak sığınacağı bir yer arayışından kaynaklanır.”

Çelik, Aristoteles'in 'yasalar çoğaldıkça dostluk azalır' sözünü hatırlatarak, ona göre insanların mülk edinme arzusundan vazgeçmelerini beklemenin gerçekçi olmadığını açıkladı: “Aristoteles'e göre yasa ya da kural dostluğun olmadığı yerde vardır. Yasalar ve kurallar haz, para ya da onur peşinde koşanların yaşama biçimleri arasındaki dengeyi bulmak için konulmuşlardır.” Çelik, Sokrates sonrası gelişen *kozmpolitanizm* ve *ataraksia* tutumlarını tanıttı: “Platon'a göre Sokrates'in delirmiş hali olan Kinikler için kentin yasalarıyla uğraşmanın ne adalet nede erdemle ilişkisi vardır. Kinikler tapınakların şölen alanları olması gerektiğini, üstelik evlilik kurumu ve para ilişkilerinin reddini önerirler. Dünyada yaşayan bir canlı olmak dışında daha ulvi bir değer söz konusu değildir, bu nedenle insan yalnızca Atina vatandaşı değil aynı zamanda dünya yurttaşı demek olan *kozmpolitan*dır. Epikuroşçular ise zarar verme ve zarar görmeden kaçınma düşüncesiyle, en güvenli yaşamın dostlar arasında olduğunu bilerek, sükûnet içinde olmak anlamına gelen *ataraksia* ilkesine bağlı olarak yaşarlar. Stoacılar göre insan yasalarına göre değil kozmosun yasalarına göre yaşamak erdemdir. *Kozmpolitan* yaşayış tarzını benimserler. Onlara göre bütün insanlar eşittir ve onlar araç değil amaç olarak görülmelidir. Köle ya da imparator olarak doğmak insanın elinde değildir. Bu nedenle Stoacılar 'insan yönetimi' anlamına gelen siyasete ilgisiz kalırlar. Bu durum *ataraksia* idealine göre yaşamamanın önkoşuludur.”

Tansu Açık, eskiçağ doğu Akdeniz yazılı kültürlerindeki adalet kavramının kökenini ortaya koydu: “Kıyım yapılan yerde yürümek, bir lambayı parmağıyla göstermek, bir üçüncü kişi varsa ateş yakmak, pişmemiş bir toprak kaptan su içmek, boğazlanmış bir

koyunun yarasına elle dokunmak, bozkırda ot yolmak, ya da batıklıktan saz koparmak, ayakkabının altına yapışan sazı çıkarıp almak, vb. yasaklar listesi 3500 yıl önce Mezopotamya'da yazılmıştır. Bu yasaklar *Tevrat* olarak bilinen *Eski Abit*'te de bir Yahudi'nin yapmaması gereken şeylerle benzerlik gösterir.” Açık, hukuk ve adalet kavramlarının kökeninin merkezi idarelerin ve devlet yapılarının ilk ortaya çıktıkları yer olan Mısır ve Mezopotamya'da doğduğunu açıkladı: “Mısırdaki tapınak özel bir konum tutar. Tapınak, Tanrılar dünyasına açık olan sabit bir çerçeveyi, sürekliliğin kutsal uzamı olarak görünür hale getirip düzenlemek amacını taşır. Aynı zamanda Mısır yıllıklarının siyasal manifestolarının, tarih yazımının yanı sıra tüm anıtsal inşaa ve resim sanatının da kökenini oluşturur. Yahudiliğin de kökeni burada yatar. Devletin kendisini ve sonsuz acun düzenini görünür kılma amacıyla anıtsal bir söylem ortaya çıkar. Mısır'da sonsuzluk ya da ölmekle ile devlet birbirine eş görülür. Bu anıtsal söylemin temelinde Tanrıca Mahat, barış, düzen ve adaleti sağlar. Devlet dünyanın deverenini sağlamak yanında, aynı zamanda kişilerin ölümsüzlüklerinin güvencesi ve ölümden sonra yaşamın sürmesi olanağını güvenceye alan bir selamet kurumudur.” Açık, Mısır'ın *Ölümler Kitabı*'nın 125'inci kısmına göndermede bulunarak anıtsal söyleme örnek verdi: “Burada Mahat'ın en bilindik imgesi verilir. Ölen kişi sınavdan geçirilir. Ölüünün yüreği bir kefeye konur, diğer kefede de Mahat'ın simgesi olan tüy vardır. Yalanlar söylenirse yürek ağır çeker ve Tanrı oracıkta yüreği yer.”

Açık, hukuk anlayışının ortaya çıkışı ve gelişiminin aynı zamanda zaman ve tarih kavramlarının ortaya çıkışıyla doğrudan bağlantılı olduğunu açıkladı: “Tunç Çağı'nda bütün Ortadoğu ve doğu Akdeniz'deki devletlerin birbirleriyle yaptıkları anlaşmalarla gelen yükümlülükler toplumsal olarak belirlenmiş bir zaman anlayışı yaratmıştır. Eski kültürlerde toplumsal bağlayıcılık unsurlarını 'hukuk', 'adalet' ve 'sadakat' kelimeleri oluşturur. Eskiçağın bütün büyük inançlarında 'adalet' kavramı 'hukuk', 'din', 'ahlak' kavramlarını birleştiren merkezi bir kavramdır. Yapmak ile yapmamak arasındaki ilişkinin en basit yaygın biçimi kötülük yapanın zararlı, iyilik yapanın kazançlı çıkacağına olan inançtır. Birbiriyle ilişkisiz kalacak olaylar akışı birbiriyle böylece ilişkilendirilir. Eskiçağ düşünüşünde acundaki düzenlilikle siyasal düzen arasında ayırım güdülmez. Mezopotamya'da özel bir tarzda Tanrılar olaylara müdahale etmeye başlıyor, artık iyiliğin iyilik, kötülüğün kötülük bulması eylemin sonucu değil, tanrıların müdahalesinin sonucudur. Yasayı çiğnemek niyetinde olanları misilleme uyarıları, lanetleme formülleri, vb. hepsinin ortak özelliği hukuksal metinler bütününü oluşturmalarıdır. 1300 yılları sırasında Hititlerde zirveye çıkan bir değişiklik göze çarpar. Hatırlamanın, gündeme getirmenin unyanıcı ögesi 'suç'tur. Acının açılıca ceza olarak değerlendirildiği bu çerçevede, acının dindirilmesi öfkeli Tanrının yatıştırılmasıyla gerçekleşir, bu ise suçun açıkça kabulü ve itirafıyla olanaklıdır. Burada suç yerine 'günah', Tanrı yerine 'İsrailoğullarının Tanrı kavramı'nı koyarsak tam olarak Yahudiliğin tövbe anlayışı edinilir. 'Acı' bir imdir, olayların yinelenen döngüsü içinde 'acı' im haline gelir, göstergeleşir ve bu zamanın da döngüselliliğini kurar. Tarih yazımının da bu kavram temelinde oluştuğunu görüyoruz. Olup bitenler artık im haline geliyorsa olaylar artık rastlantusal görünmeyeceklerdir. Böylece Tanrıların niyetinin anlaşılması için kehanet kurumuna ihtiyaç duyulur. Mısır'da kehanet bulunmuyor, çünkü orda olay olumsuz bir anlam yükü taşır. Bu nedenle Mısır'da kehanet yerine, olup bitenin darbesinden korunmak için, yeniliğin darbesinden korunmak için gerçekleştirilen bir eylem olarak büyü vardır. İsrailoğullarının anlatısı Mezopotamya hukuk metinleri temelinde bir halkın tarzıyla kurulan bir ittifak biçiminde tasarlanır. Bu 'yasaya sadakat' fikri tarihe bakışın temelidir, burada da söz konusu olan 'tarih' suçluluk tarihidir. Metin bir hanedanlığın meşrulaştırılması ya da tanrının merhametinin sağlanması



için değil bir dayanma gücü bulabilmek için, yaşanan felaketler karşısında dayanabilmek için kullanılıyor.” Açık, bu konularda Walter Kaufmann'ın *Adaletsiz ve Cezasız* ve *Bedel Ödeten Adaletin Ölümü* kitaplarını önererek, sözlerini Jacques Derrida'nın *Yazının Kudreti* metninde 'adaletin yapı-sökümünün yapılamaması' düşüncesine değinerek bitirdi: “Hukuk'un yapı-sökümünün adalet adına yapılabilmesine ve daha düzgün hale getirilebilmesine rağmen 'adalet'in yapı-sökümünün yapılamaması, en başlarda bu mitoslardaki adaletle kişileştirilen tanrıçaların da öykülerinin olmayışlarında ve onların bir tür beti halinde kalmalarında görülebilir. Böylece kötülüğün, fenalığın sadece bize keder vermesi, eyleme kudretimizi azaltması yönünde bizi etkilemesi dışında bir varlığının bulunmadığı, hiçlik olduğu, yok hükmünde olduğu doğrusu sözlerimi Kafka'nın bir sözünüle bitirmek isterim: 'Tarihte henüz hiçbir şey olmadı, ya da çok az şey oldu.’”

Şiddet, yasa ve adalet kavramları arasındaki ilişkiyi Walter Benjamin'e dayanarak Volkan Ay anlattı: “Benjamin kendi zamanının tarihsel materyalizmini eleştirir: Vulgar materyalizmin 'devrim günü' vurgusu eskatolojik bir beklenti yaratmıştır. Tarihsel materyalizmin politik bir dogmatizmden kurtarılması için teolojinin lehine bir tarihsel materyalizm yerine, tarihsel materyalizmin hizmetinde bir teoloji ortaya konulmalıdır. Benjamin'in ikinci eleştirisi ise bu tarihsel materyalist anlayışın ilerleme ve bilim düşüncesine duyduğu inanç üzerine ve dinin yanılısalarını ortadan kaldırmaya çalıştığı düşüncesi üzerine yoğunlaşır.” Bu sorunlara çözüm olarak Benjamin'in 'geçmiş' kavramına yöneldiğini belirten Ay, 'geçmiş'in insanların umutlarını taşıyan bir potansiyele işaret ettiğini dile getirdi: “Geçmişin potansiyelini fiili hale getirecek kişi tarihçidir. Tarihçi tarihçi yapan şey şimdi ile geçmiş arasındaki diyalektik kurgulamasıdır. Geçmiş denilen şey, üzerinde işlem yapılacak bir nesne değildir. Lineer zaman anlayışını eleştiren Benjamin için geçmiş henüz tamamlanmamıştır, bu nedenle geçmiş, şimdiki kuşakları rahat bırakmaz. Marx'ın dediği gibi 'bütün ölmüş kuşakların geleneği, büyük bir ağırlıkla, yaşayanların beyinleri üzerine kâbus gibi çöker.’”<sup>19</sup> Koşulların olgunlaşmasını beklemek yerine tarihteki ontolojik olanaklar kavranmalıdır. Ezilenlerin politikası hep gerçekleşebilecek imkânlar bütünüdür ve egemenlerin iktidarını yıkacak bir potansiyele karşılık gelir.” Ay, Benjamin'in doğal ve pozitif hukuk ayrımında üçüncü bir yol önerdiğini açıkladı: “Doğal hukuk, şiddeti doğadaki herhangi bir şey gibi algılar, pozitif hukuk ise şiddeti tarihsel ve meşru görür. Bu kısır döngüden Benjamin üçüncü bir yol çizerek çıkmaya çalışır. O, 'şiddet'i yasa kuran ve koruyan olarak ayrıştırır. Bu noktanın önemi şudur: Hukukun 'şiddet'i tekeline almak istemesi ve şiddetin bireylerin inisiyatifine bırakılmamasıdır. Bu nokta önemlidir, bir yasanın iktidarın yerine geçmesi tehlikesine de işaret eder. İktidar kendisine yönelik bu tehlikeye karşı yasa koyucu değil yasa koruyucu şiddet ön plana çıkarır. İşte bu noktada Benjamin için politik grev ve genel proleter grev önemlidir.”

Ay, Benjamin'in 'karnaval' kavramı eleştirisiyle sınırsız bir toplum tahayyülü önerdiğini açıkladı: “Karnaval olağanüstü bir haldir. Yukarı ile aşağısının yer değiştirdiği ve kölelerin efendileri tarafından hizmet gördüğü antik Satürn şenliklerinin bir uzantısıdır. Zira bir olağanüstü hal ancak olağan bir hal ile tam bir zıtlık içinde kesin bir şekilde tanımlanabilir.” Bu anlatıyı sürdüren Michael Löwy: “Karnaval parantezi sadece bir kaçıştı ve efendiler şenlik bittikten sonra yukarıdaki yerlerine geri dönerlerdi. Gerçek olağanüstü halin amacı ise doğal olarak bambaşkadır. Ne efendinin ne de kölenin olacağı bir toplumdur.” Burjuva hukukunun şiddetten bağımsız olamayacağını bildiren Ay, Benjamin'in tanımladığı 'mitik şiddet' kavramını açıkladı: “Gücün ve Şiddetin hukukla işlenmesi 'adalet' ve 'barış' gibi kavramların da çarpıtılmasıyla sonuçlanır. Şiddetin hukuk içindeki varlığı, özellikle sivil toplum gibi şiddetin dolayımıldığı zeminlerde sürdürülür. An-

tonio Gramsci için 'sivil toplum' kavramı devletin son bulması önünde bir engeldir. Güçlü bir sivil toplumun ve kendisine karşı gelebilecek en radikal muhalif direnme odaklarını kendi içine alıp evcilleştirebilecek bir iktidarın 'şiddet'i estetize edip hiçbir anlamı olmayan ama yine de yürürlükte olan bir yasayı yeniden üretme tehlikesi söz konusudur. Benjamin burjuva hukukunun şiddet biçimini 'mitik şiddet' olarak adlandırır. Mitik şiddet Tanrıların kendilerini göstermek için uyguladıkları, amacı olmayan şiddettir. Derrida, Benjamin'i yorumlarken bu mitik şiddetin yaşamı kurban ettiğini düşünür. *Mesyanik* şiddet hukuk yapıcı değil onu ortadan kaldıran bir şiddettir, hukuka değil adalete dayanır. *Mesyanik* yargı hayatın kutsallaştırmasını öneren, örneğin 'öldürmeme' ve 'meşru müdafaa hakkının korunması' gibi ilkelerle hareket eder. Adalete dayalı olarak inşa edilen bu şiddet hukuk dışında işler ve böyle bir 'adalet'in deneyimlenmesi mümkün değildir. Bu nedenle Derrida'ya göre 'adalet olunmaz, adil olunabilir.’”

Halil Turan “Sıradan İnsanın Adaletsizliği” başlığı altında içinde yaşadığımız toplumsal düzenin kurulmaya başladığı dönem olan 17'nci ve 18'inci yüzyıllarda İngiltere'de ortaya çıkan siyaset düşüncesinden söz etti: “İnsan ne başkalarının duygularını kendisinininkine yerine koyabilir ne de kendi değerinin katlanabileceğinden daha aşağı görülmesine razı olabilir. Herhangi bir örgütlenmenin varlığı ve işlerliğini sürdürebilmesi için, üyelerinin kendilerine düşen onur ve yarar payını yeterli bulmaları ya da en azından durumlarını sürdürerek daha fazlasını elde edebileceklerine inanmaları gerekir. Hemen her çekişmenin, yarışmanın, çatışmanın ve ayrılmanın nedeni birlikte eylemin karşılığında kendi payının yetersiz kaldığı kanısı vardır. Zarardan kaçınmak, yararlıyı aramak bütün canlılara özgü sayılabilir. Aşağılanmaktan kaçmak, onuru aramaksa bunun en çok insana özgü olan görünümüdür.”

Turan, bakış açısı farklılığının kaynağının eşitsizlik olduğu tezinden hareketle kendi varlığını inkâr eden insan tipini tanımladı: “Erdem ve onur her zaman kabul edilebilir değerler değildir. Verilen onuru reddedenler de vardır. Herkesin bir bakış açısı olmasıdır, bir bakışın diğerinden daha iyi ya da daha önemli olduğunu söylemiyorum, kimin dünyayı hangi açıdan gördüğünün yalnızca olgusal olduğunu ve böyle bir bakış farklılığının varlığının eşitsizliğin olduğu her yerde mantıksal bir zorunluluk olduğunu söylüyorum. Bu nasıl bir karşıtlıktır ki kendini yok etmeye yönelir? Yoksul zengin olmak, zengin zenginliğini inkâr etmek, karşıtlığı yok saymak ister. Yine nasıl bir karşıtlıktır ki, örneğin Bernard de Mandeville yaşadığı dönemin İngiltere'sine bakarak anlattığı *Arsların Masalı*'ndaki gibi, yoksul zenginleşse bile hâlâ yoksul kalırken, aslında dedesinin hayal bile edemediği zenginliğe kavuşmuş durumdadır.”

Turan, 'adalet' kavramı ile 'yoksunluk' arasında bağ kurdu: “Her nesne sahibini anlatır, şeylerin dili vardır. Şeylerin dili insana insana tanıtmak için, onun konumunu imlemek için kullanılmaktadır. Acınası insanlık halinin belki de ortayı belirlemek için bir ölçüt oluşturduğunu, yoksunluk duygusunun adalet dediğimiz varsayımsal bir dengeyi belirlediğini ya da insanda adalet sezgisi var ise bu sezgiyle yoksunluk duygusu arasında bir bağ olduğunu düşünüyorum. İnsan doğasının doğuştan olduğu kuşkulu bir düşüncedir. 'İnsan doğası' ile varsayımsal tümel bir kişi kastedilir. Adalet sayısız bakışın belirlediği bir şey ise, yarara değil zarara yönelmiş olarak toplumsal zenginliği çalanlar da vardır.” Adalet hakkındaki sözleşmecî görüşü de değerlendiren Turan sözlerini 'sıradan insan'ın tanımını yaparak tamamladı: “Sözleşmeciliğin varsayımları doğal yapıları kabul etmez. İnsanın insana karşı savaşının durdurulmasının sözleşmeyle güvence altına alınmış olduğunu hiçbir yerde görmüyoruz. İnsanın insana karşı savaşı neredeyse her toplumda karşılaştığımız bir olgudur. Ortada bir çatışma görünmüyor ise gizli ya da açık bir anlaşma söz konusudur. Aynı nesneden ya da hizmetten yararlanma konusunda yasaların ya da genel ku-

ralların dışına çıkmak suç ya da kabahat sayılır, sorunsuz ortak işlerde başkalarıyla belli ilkeler konusunda uzlaştığımızı varsaymak eğilimindedir. Böyle bir varsayımın temelsiz kaldığı durumlarda ise yeni bir savaşın başladığını düşünmeye başlarız. Ortak işlerde ortak yararı, yani bütün olarak toplumu ya da insanlığı değil de kendi yararını gözetmekle en iyi yolu seçtiğini düşünen insana *sıradan insan* diyorum.”

İkinci oturumda Sibel Kibar, Erdoğan Yıldırım ve Mehmet Atak toplumsal adalet hakkında tartıştılar. Sibel Kibar liberal adalet kuramlarının temellerini 'birey'i adaletin taşıyıcısı olarak gören John Locke, John Stuart Mill, Peter Singer ve Robert Nozick'in adalet anlayışlarını göz önüne alarak ortaya koymaya çalıştı: “18'inci yüzyıl sonlarına doğru Aydınlanma düşünürleri bireyin akli ve vicdanının ötesinde bir otorite olduğu fikrini reddettiler. Liberalizmin mutlak, bağsız ve tarihsiz bireyi, olgunlaştığı andan itibaren kendisinin tamamen farkında, rasyonel, özbilinçli, kendisi için neyin iyi neyin doğru olduğuna karar verebilen adaletin taşıyıcısı ve failidir. Bireysel akıl, bireysel haklar ve yurttaşlık mefhumları hem mücadelenin silahları olmuş hem de silahlarını bu mücadeleden almışlardır.”

Kibar, liberal düşüncenin kurucu ve geliştirici filozoflarının görüşlerini kısaca tanıttı: “Sözleşmeci bir hukuk anlayışına sahip olan Locke'a göre toplumsal sözleşmeye kendi rızasıyla katılan bireyin doğuştan devredilemez hakları vardır. Locke mülkiyet konusunda 'göze göz, dişe diş' ilkesini sürdürür. Adalet içsel bir değer olup, bireyin vicdanına terk edilmiştir. Yasanın kısıtlayıcı özelliğini ön plana çıkaran Mill de Locke gibi doğalcı bir adalet ve hukuk anlayışına sahiptir. Olabilecek kadar çok insanın refahı, mutluluğu önemlidir. Adalet toplumsal faydanın en üstünde yer alır ve bireyin haklarını korumak zorundadır. Ancak kıtlık durumunda mülkiyet hakları ihlal edilebilir. Toplumsal fayda sağlamak amacıyla birey hakları kısıtlanabilir. Bu amaçla yasa adil değilse, bireysel hakları sınırlandırıyor *etik*. Eğitim yoluyla insanların gündelik ve hayvani olan üstünde yüksek hazlar geliştirebileceğini düşünen Mill arzuların, adaletin ve bireylerin tarihselliğini göz ardı eder. Onun bireyi daha az mutlak ancak yine de soyut bir insandır. Singer'e göre ise *etik* denilen şey, insanların bencil olmaları nedeniyle doğanın ötesine geçmek zorundadır. İki aşamalı *etik* öneren Singer'e göre başkasının çıkarı, kendi çıkarımız için gözetilir. Singer yardım eyleminin karşılıklı çıkara dönük temel bir aktivite olduğunu öne sürer. Böylece adaletin sağlanmasını bireyin keyfine terk eder. Singer'in anlayışı 'yardım eden' ve 'yardım edilen' ayrımına dayanır. Nozick için ise mülkiyet hakkı adaletin temel belirleyicidir. Zengin kişilerin yoksul kişilerden sorumlu olduğu düşüncesini anlamasız bulan Nozick, mülkiyet özgürlüğüne dayanan adalet anlayışı içinde üç ilke sıralar: 1. Bir insan bir mülkü adil yollardan edinmiş ise o mülkiyet üzerinde hak iddia etmesi adildir. 2. Bir kişi adil bir devir yoluyla elde etmişse o mülkiyet üzerinde hak iddia etmesi adildir. 3. Mülk haksız bir şekilde elde edilmişse, o mülk hak eden sahibine iade edilmelidir. Nozick zayıf ve engelli kimselerin toplumsal birikimden pay almalarının adeta bir hırsızlık olduğunu söyler. Onun anlayışı içinde birey bir aile, bir çevre ve bir dünyaya değil bir fanus içine doğmuştur ve diğer fanuslardakilerle hiçbir ilişkisi yoktur. Onlardan birisi gelip yardım etmek için kapısını çaldığında, ona hırsız muamelesi yapmaya hakkı vardır.” Kibar, bu dört düşünürün de bireyi kutsal ve bağlantısız bir varlık olarak gördüklerini, adaleti ise bireyin kendisi gibi kutsal hakları korumak ve bütüne karşı savunmak olarak kurguladıklarını, toplumsal kurumları, adaleti sağlamakla değil bireyin taşıyıcısı olduğu adaleti korumakla yükümlü gördüklerini söyleyerek sözlerini şöyle tamamladı: “Adalet ve bireysel haklar insanların birlikte mücadelelerinin bir kazanımıdır. Bu hakları ezeli ve ebedi görmek, verili kabul etmek bu mücadeleye haksızlıktır, üstelik adaleti bireylerin vicdanına terk etmek, onu ahlak alanına hapsedmektir.”

Erdoğan Yıldırım “Toplumsal Barış ve Adalet” başlığı altında konuştu. Platon'un *Devlet* yapıtına gönderme yaparak sözlerine başladı: “Platon'un idealine göre herkesin toplumsal role uygun hareket etmesi gerekir. Platon'un politik anlayışında politik eyleme gerek duyulmayan ideal bir düzene rastlıyoruz. Bu 'mükemmel toplum' düşüncesidir. Derrida, “Yasanın Gücü” başlıklı yazısında farkında olduğu gibi, Pascal'dan bir alıntı yapar: 'Ya adaleti güçlü ya da güçlüyü adil kılmalıyız.' Bu ikisi de imkânsızdır. Derrida aynı yazısında 'adalet çağrısı'nın benliğinin içinde oluştuğunu ve diğerine diğerinin adına fırlatıldığını söyler.” Yıldırım 'öteki'nin göz ardı edildiği bir adalet anlayışının hâkimiyetini açıkladı: “Bu teori kendisini *constructive* olarak, örneğin, batının doğuyu kendi imajında kurmasında gösteriyor. Buradan hareketle şöyle düşünürler 'artık sömürgeci düzene son verelim, şimdiye kadar sömürge olmuş insanların kendi adlarına konuşma hakkı vardır, ancak yapamıyorlar, o zaman yine benlik pozisyonundan onlar adına yine biz konuşalım. Onlar kendi adlarına adalet istemiyorlar, o adaleti de biz onların adına tesis edelim.' Ben bunu ötekine vurulmuş en ağır darbe olarak değerlendiriyorum. Ancak bu darbe sayesinde biz bugün oturup ciddi ciddi toplumsal barıştan bahsediyoruz. Toplumsal barış en azından toplum içinde meydana gelen uyumsuzlukları belli bir hukuki düzen içinde şiddete başvurmaksızın çözmek demektir. Tam da bu anlayış göbeğinde, hukukun siyasetten bağımsız *transendental* metafizik bir alana taşındığını görüyoruz.”

Pozitif hukuktan giderek uzaklaşan ve kökenini *etik* değil moral anlamda ahlaki temeller üzerinde kuran yasa ve adalet anlayışının gelişmekte olmasının 'politik eylemi' başka bir deyişle 'yapabilme kudretini' sonlandıran şey olduğunu öne süren Yıldırım, hakların gelişiminin 'yapma özgürlüğü'nü 'yapma hakkı'na dönüştürdüğünü açıkladı: “Toplumsal barış' denilen şey gerçekte, güçlünün gücünü ortaya koyması, diğerlerinin de bunu kabul etmesiyle gerçekleşiyor. Böylece 'ortalama insan' giderek adaletin ve yeni dünya düzeninin belirleyici kriteri olamıyor. Ortaçağda belirleyici kriter dini perspektif içinde Tanrı'ydı, ancak adaletin tanımını yapan ve uygulayan aktör belirli kişilerdi. İngiltere'de gelişen pozitif hukuk 'adalet'le değil 'düzen'le ilgilenir. İnsanın kendi varlığını korumaya dönük güven arayışı arzusu toplumsallığın temel nedeni sayıldığında Hobbes yapabilirlik kudretini üçüncü bir otoriteye devreder. Jean Baudrillard'ın da 20'nci yüzyılda tanımladığı 'ölümcül süreçler' fikri insan öznelliğinin kalmadığını ve insanın nesnelleştığını anlatır. Bu *transendental entite* tekrar geri gelerek insanın elinden yapabilirlik kudretini alır. Öyleyse, aktör 'insan' değildir, başka bir şeydir. Aktör adaleti ve hakları dayatan güce dönüşmüştür.” Yıldırım, bu duruma karşı Nietzsche'nin insanın yapabilme kudretini destekleyen bir düşünür olarak okunabileceğini önerdi.

Mehmet Atak, TMK (Terörle Mücadele Kanunu) mağduru çocuklar hakkında konuştu. Toplumun bu konudaki bilgisinin *oikotik* (çevre kaynaklı verilerle oluşmuş) olduğunu ve toplumun yaygın bir şekilde verili bir kurguya dayalı olarak bir konu hakkında bilinç sahibi olduğunu öne sürdü: “*Oikotik*, başka bir deyişle, ezber ya da kulaktan dolma bilgi adaletsizliğin en büyük kaynağı haline gelmiştir. Örneğin TMK mağduru çocukların % 57'sinin hiçbir eyleme karışmamış olduğu yaygın bir şekilde bilinmemektedir. En büyük ezber 'ulus devlet' yerine gerçekte 'devlet ulus' kavramının işlerlikte olmasıdır. Devlet kolluk kuvvetlerinin bütçesini legalize edebilmek için ezberler yaratmak zorundadır.” Atak'a göre T.C.'nin yarattığı ezberler şunlardır: “12 Eylül öncesi bir ölçüde aleviler tehlikeli görüldü, doğu bloğunun yıkılışından önce komünizm tehlikeli gösterildi, 12 Eylül sonrası ise dindarlar irtica ile eşitlenerek, Kürtler ise terörle eşitlenerek ezberletildi.”

İkinci günün üçüncü oturumunda Metin Özügürlü, Ahmet Haşim Köse, Metin Çulhaoğlu ve Ahmet Öncü 'adalet'i 'sınıf' kavramı açısından tartıştılar. Adalet kavramının burjuva sınıfı ve işçi

sınıfının ayrışmasıyla tartışılır hale geldiğini ve yeni çalışma koşullarıyla adaletsizliğin daha da kökleşmiş olduğunu açıkladılar. Metin Özügürlü, Barrington Moore'un *Adaletsizlik: İtaat ve İsyanın Toplumsal Temelleri* adlı kitabına, Andrew Sayer'in *Sınıfın Ahlaki Anlamı* adlı kitabına ve E.P.Thompson'un düşüncelerine dayanarak sınıf mücadelesinde adaletin yerini ortaya koymaya çalıştı: "Sınıf kadar kuşatıcı ve kendi karakteristiğini empoze eden başka bir toplumsal olgu yoktur. Güç ilişkilerine yedirilmiş öznelliğimiz ile, emeği sömürülen ve ezilen olduğumuz gerçeğini gündelik yaşamın her anında deneyimliyoruz." Özügürlü, Moore'un 'insanlar neden ayaklanmazlar, neden boyun eğerler?' sorusundan hareketle sınıf bilincinin nasıl oluştuğunu açıkladı: "Emeğe karşılık alınan ücret sözleşmeyle belirlenir. Sözleşme biçimsel bakımdan eşit olan, serbest irade sahibi tarafların varlığını bize ima eder. Marx bu durumu hakkaniyet ölçüleri içinde işçinin sömürülmesi, başka bir deyişle 'piyasa adaleti' olarak tanımlar. İşçi, 'ücretli emek – sermaye' bilgisini her gün deneyimler, ancak onlara bu bilgi açıkça verilmmez. Emek sömürüsünün bilgisi işçinin gündelik yaşam deneyimine kapalı olmakla birlikte işçinin sınıf deneyimine açıktır. İşçiler örgütlü bir mücadeleye kalkıştıkları zaman bu sömürü ilişkisi onlar için kavranır hale gelir. Sınıf mücadelesi içinde kendilerini bir sınıf olarak fark ederler. Bu nedenle sınıf bilinci gerçek tarihsel sürecin başında değil sonunda fark edilir." Bu noktada Özügürlü 'insanlar neden ayaklanmazlar?' sorusunu yeniden sorarak, bu sorunun "işçiler kendilerini bir sınıf olarak nasıl fark ederler?" şeklinde revize edilerek, böylece doğrudan doğruya isyanın, ihtilalin kökenine inilebileceğini öne sürdü: "Toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştıran toplumsal kural ve kodlar kırılmaya başladığında 'adaletsizlik' hissi gelişmeye ve ahlaki öfke kabarmaya başlar. Bu kural ve kodlar içinde hukuksal olmayan değerleri ifade eden 'adalet' nosyonunu eşsiz bir yere sahiptir. Çünkü sömürü ilişkisinin bilgisinden farklı olarak adaletsizlik ve haksızlık hissiyatı gündelik yaşam deneyimine açıktır ve sadece emek sömürüsüne tabi olanlar değil doğrudan doğruya eşitsiz güç ilişkilerine tabi olanları da içererek geniş bir toplumsal bağlamı kuşatır." Bu nedenle işçi sınıfının adaletsizlik hissi ve ahlaki öfke kabarması bakımından yalnız olmadığını belirten Özügürlü, her benzer his ve öfkeye sahip bütün kolektiflerin bu kültürel zeminde buluştuğunu ifade etti: "Sınıf bilinci ahlaki öfkeyi içinde barındıran bu kültürel zemin içinde gelişir ve bu ilişkisel bir süreçtir, içinde değerlerin, sembollerin, kodların yer aldığı bir mücadeleye işaret eder. Bu mücadele emekçilerin hem kendi içlerinde verdikleri bir mücadeledir hem de karşıt sınıfla giriştikleri bir mücadeledir. Buradaki kritik husus ahlaki öfkenin sınıf içeriğine kavuşması meselesidir. Bu ilk olarak ezilenlere ait olup egemenlere hizmet eden değer ve dayanışma formlarının tersine çevrilmesini gerektirir. İkinci olarak mevcut sorunu ve baskı ilişkisini açıklayacak ve yargılayacak ahlaki kınama standartlarının geliştirilmesini içerir ve üçüncü olarak dost ve düşman saflaşmasının yeniden tanımlanmasını içerir. Bu, Marksist sınıf bilinci kategorileriyle ifade edecek olursak, kendisini sermaye sınıfı ile karşıtlık içinde ifade etmekle, sınıf olarak kendi çıkarının tüm toplumun çıkarına olduğunu fark ederek birleşik sınıf bilincini ortaya koymakla gerçekleşecektir. Emekçilerin ahlaki öfke patlaması kendisini toplumun tümü olarak, ulus olarak örgütlediği bir sınıf biçimi kazanarak bir devrimci isyan eylemi olarak ortaya konulabilir. Bu durumda mevcut burjuva iktidarı cebir yoluyla sınıfı bastırabilir."

Özügürlü yapılan araştırmalarda 'korku kodu'nun işçi sınıfı davranışını etkileyen temel bir unsur haline geldiğini açıkladı: "Ülkemizde *korku tüneli deneyimi* söz konusudur. İşinden olma korkusu ve iş bulamama korkusu ve daha derinde psikolojide 'öz saygı yitimi' olarak bilinen korku. Korku deneyimi çoğunlukla otoriteye boyun eğmeyle sonuçlanıyor. Çalışmanın güvencesizleşmesi ve işsizlik durumu istihdam ve işsizliği karşılıklı sürdürme koşulları ha-

line dönüşmüştür. Belirgin hale gelen sık sık iş değiştirme durumu 'dikiş tutturamamış adam' olma korkusu yaratıyor. Bu korku tüneli deneyimi bütün toplumun içinde bulunduğu varoluş durumudur. Ülkemizde işçiler adaletsizlik hissi ve derin bir ahlaki öfke kabarmasıyla doludurlar. Bu var olma mücadelesi işçinin sendikal örgütlenme nedenlerini dönüştürmüştür: Adam yerine konmak, kişi onurunu korumak. Tekel direnişinde işçi sınıfı saflarında şunu duymayı bekliyordum: 'İnsanlık onuru sermayeyi yenecek'".

Ahmet Haşim Köse –Serdal Bahçe'yle birlikte yaptığı çalışmalara dayanarak hazırladığı– "Kriz Toplumsal Sınıflar ve Türkiye'de Emekçi Sınıflar Üzerine Gözlemler" başlıklı sunumunda son zamanlarda Türkiye'de sınıf olma pratiğinin ve sınıfsal mücadelenin kendisini açıkça gösterebileceği koşulların güçlü biçimde oluştuğunu istatistiksel grafiklerle ortaya koymaya çalıştı. Köse konuşmasına 'kriz' kavramını tanımlayarak başladı: "Burjuva toplumunun bütün normal durumu, onun emekçi parçası için bir kriz durumudur. Normal ve kriz bu tür bir toplumda aynı anlama gelir. Marx *Kapital* kitabının III'üncü cildinde şöyle der: 'Şeylerin dış görünüşü ile özü doğrudan örtüşseydi bütün bilim gereksiz olurdu.' Kısaca, kriz piyasa ahlakının, başka bir deyişle haklı sömürünün sonucudur, çünkü krizi ilan eden taraf piyasayı yöneten taraftır." Ernest Mandel'in *Geç Kapitalizm* yapıtındaki "soyuttan somuta ilerlemeden önce, zorunlu olarak somuttan soyuta bir ilerleme mevcuttur" sözünü hatırlatan Köse burjuva toplumunun kavramsal olarak bir tarafta sermayenin bir tarafta emek kesiminin yer aldığı bir realite olduğunu, bu durumda hem sermayeyi hem de emeği, onların toplumsal mekânında, yani devlet ölçüğünde okumak ve analiz etmek gerektiğini önerdi: "Çalışma istatistiklerinin yansıttığı *Toplumsal sınıf konularına*, 2002-2008 istatistiksel grafiğine referansla, bakıldığında sermayenin şirketlerinin ve bunun karşısındaki emeğin hanelerinin durumu açıkça görülür. Türkiye'de küçük kapital sahipleri hızla işçileşmektedirler ve emek gücü sayısı kentlerde yoğunlaşmaktadır. 2008'den sonra kentli emekçilerin toplam emekçilere göre oranı % 63,6'ya kadar yükselmiştir. Tarımın ve hayvancılığın çökmesi de bunu desteklemektedir. Marx'ın anlattığı ideal emekçi olan "mülksüz emekçi", başka bir deyişle var olmak için çalışmak zorunda olan aile sayısı % 9'lardan % 20'lere yükselmiştir."

Köse, *Emekçi sınıf katmanlarının dağılımını* gösteren istatistiksel grafiğe bakarak Türkiye toplumunun işçileşmekte olduğunu açıkladı: "Sermaye para formuna geçmeye başladığında, müthiş bir kredi ve borç dünyası başladı. Böylece değersizleşme sermaye içinde ortaya çıkmaya başlıyor. Kredi, değersizleşmeye karşı devletler sisteminin bir iktisat politikası olarak uygulanmaya başlandı. Kredinin iki karşıt taraf için anlamı başka başkadır. Emekçi için korkunun yeni mekanizmasıyken, sermaye kesimi için tüketim toplumu oluşturmayı destekleyen bir araçtır. Böyle bir piyasada mutlak artı-değerde artış olmasına rağmen, kişi başına çalışma saatleri artmakta, buna karşılık ücretler aşağıya çekilmektedir. Bu böyleyken, sınıflara göre *Reel Fazla / Açık Tablosu*'na baktığımızda mülk sahibi sınıflarda açık yokken, diğer sınıfların nitelikli emekçiler dışındaki kesimlerinin hepsi borçlu görünmektedir. Toplumu oluşturan kesimler bakımından işçi sınıfı büyürken toplum aynı zamanda minimum ücret seviyesinde buluşmaktadır."

Metin Çulhaoğlu "Günümüzde Emekçiler Açısından Hak, Hakkaniyet ve Adalet Kavramları" nı ele aldı. Türkiye'de mutlak, tarih üstü, tarih dışı, 'hak' ve 'adalet' anlayışı olduğunu ve vaaz edildiğini öne sürerek bu yüzün maskesini indirmeye çalıştı: " 'Hak' ve 'adalet' kavramları tarihte ilk kez burjuva devrimleriyle birlikte tartışılmaya başlandı. Bu süreçten sonra 'hak' ve 'adalet' kavramları için, belgeleriyle birlikte gösterilebilecek üç kritik evre söz konusudur: 1-) 1948 *İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi* kapitalizmin kendini yeniden bir hukuk zeminine oturtma girişimidir. Burada haklar negatif olarak tanımlanır. Örneğin 'kölelik uygulanamaz',

'kimseye işkence yapılamaz', 'kimse seyahat özgürlüğünden mahrum edilemez', vb. 2-) II'nci Dünya Savaşı sonrasında kapitalizmi, Keynesçi zeminlerde yeniden inşa etme, yeniden hukuki zemine oturtma girişimi sonucu 1966'da *Birleşmiş Milletler Sivil ve Politik Haklar Sözleşmesi* ve bunun yanında *Ekonomik Politik ve Kültürel Haklar Sözleşmesi* imzalandı. Bu sözleşmelerde haklar pozitif olarak tanınarak, pozitif cümlelerle ifade edilir. Örneğin 'herkes eğitim hakkına sahiptir', 'herkes sağlık hizmetlerinden yararlanma hakkına sahiptir', vb. Birtakım sihirli kavramlar bu tanınan pozitif hakların üstüne örtülerek bu hakların gerçeklikle olan ilişkisi kesilir. 'Herkes yargıya başvurabilir ama kimse eğitime şu kadar bütçe ayrılabilir diye başvuramaz', bu absürd karşılanır. Kısaca, Marx'ın dediği gibi 'zarlar hiledir.' 3-) 1966'daki iki sözleşmeyi somuta indirmek amacıyla, günümüzde çeşitli *protokoller* getirilmektedir. Neo-liberal düzenin yapılması bu protokoller şeklinde olmaktadır. Bu dönemde zarların hilesi şöyle ayarlanır: Devreye birtakım sihirli kavramlar pozitif hakları sınırlandırmak için sokulur. Örneğin 'mevcut kaynakların izin verdiği ölçüde', 'ülkenin iç politikaları ve hukuk düzeni izin verdiği sürece', 'zamanla nüfusun en geniş kesimini kapsayacak şekilde', vb.”

Çulhaoğlu, Türkiye solunda saf bir eğilim olduğunu, insan hakları alanındaki kazanımların sanki başka alanlarda da kazanım getireceği gibi temelsiz bir beklenti içinde olduğunu bildirerek sözlerini şöyle sonlandırdı: “Hukuk ve demokrasi mücadelesinin kapitalist sistemde mutlak bir sınırı vardır. Öyle ki zarların hilesi kuvvetler ayrılığında bile yapılmaktadır. Burjuva yönetimi re'sen hak tanımaz, bu süreçte mücadele devam etmelidir. Sınıf ve onun mücadelesi göz ardı edilmemelidir.”

Ahmet Öncü, Marx'ın adalet anlayışı üzerine konuştu: “Marx kapitalizmi adaletsiz olduğu için mi yargıladı? Hayır. İnsanlığın özgürlüğünü engellediği için yargıladı. Kapitalist ile işçi arasında gönüllü işbirliği vardır. İdeal durumda, kapitalist kişi işçiye değişim değerinin tam karşılığını veriyor. Emekle değil emek gücü ile kontrat yapıldığı unutulmamalıdır. Ancak fiiliyatta olan şey kapitalistin işçinin emeğini kullanmasıdır.”

Herkesin bir değerinin çıkarını en az kendi çıkarı kadar düşündüğü yerde 'hak' kavramına gerek kalmayacağını öne süren Öncü, George Brenkert'in *Marx'ın Özgürlük Etiği* başlıklı yapıtına dayanarak 'özgürlük' kavramını sorguladı: “Haklar dünyasından bahsediyorsak orada birbiriyle uzlaşmaz çelişkilerle bir arada olan insanlardan söz ediyoruzdur. Marx kapitalizmi, orada adaletin bulunmayışından dolayı değil, özgürlüğü engellediğinden dolayı eleştirir. Burjuva toplumda bireysel boyuta indirgenen özgürlük mücadelesi bireysel ve negatiftir. Marx'a göre ise özgürlük pozitif ve kolektif olacaktır.” Öncü, Marx'ın özgürlük anlayışının ancak 'hak' mefhumunun ortadan kalkacağı komünist toplumda gerçekleşebileceğini, bunun için bugün haksızlığa uğrayanların hak mücadelesi yapmaları gerektiğini söyleyerek sözlerini şöyle sonlandırdı: “Burjuva adaleti içinde proletaryanın tek gerçek hakkı kapitalizmi sonlandırmaktır. Özel mülkiyetin sorgulanamayacağı kör noktasına dayanan kapitalizmde bu hak göz ardı edilir. Bu hak sorunu, mevcut adalet sistemini yürütmekle görevli mahkemede değil sokakta çözülüyor. Bu anlamda adaletin yeri ne felsefe çalışmaları ne de mahkemelerdir, onun yeri bir sınıfın barikatlarını kurup öteki sınıfın barikatlarıyla karşılaştığı yerdir.”

Sempozyumun son oturumunda İsmail Beşikçi ve Orhan Miroğlu Kürt sorunu ve adalet hakkında, Ali Galip ise Alevilik konusunda düşüncelerini açıkladılar. Yazdığı 36 kitabından 32'si yasaklanan ve 17 yıl hapis yatmış olan İsmail Beşikçi Türkiye'de hukuk sistemindeki suç ve ceza normlarındaki farklılıktan söz etti: “1990'larda görülen bir yolsuzluk davasında, Samsun-Ankara doğal gaz boru hattı işinde, devletin 90 trilyon lira zarara sokulmuş olduğu ortaya konuldu. 2 milyon lira ceza, iki yıl hapis cezası da para cezasına çevrilerek toplam 6 milyon para cezasıyla suçlular kur-

tu. Ceza veren Ağır Ceza Mahkemesi bunun infazını erteledi. DGM'de görülen bir davada ise Mahkeme kararıyla yazara 416 milyon para cezası, yayıncıya da 500 milyon lira para cezası verildi. Bu örnek Türkiye'de suç ve ceza normlarının nasıl farklılaştığını gösterir. Yolsuzluk suçunu koruyucu, 'düşünce suçu'nu ise adaletsiz bir şekilde cezalandıran bir hukuk sistemi söz konusudur. Bir düşünce bildirmek en ağır şekilde cezalandırılırken, yolsuzluk yapmak korunmaktadır. Kürt sorunu karşısında yasa ne kadar ağır ceza verirse sorunun o kadar bastırılacağı düşünülüyor. Işın Erşen 2007 Ekim ayında *Yerel Bolu Ekspres Gazetesi*'nde yazdığı “Türk İşte Karşında Düşmanın” başlıklı haberde: 'Her şehit için 5 DTP'li öldürülün' der. Bu cümlede şiddet teşvik edildiği için savcılığa suç duyurusunda bulunuldu. Savcılık bu durumu 6 ay inceleme sonucunda takipsizlik kararı verdi: 'Düşünce özgürlüğü kapsamında değerlendirilmiştir.' DTP yöneticileri Düzce Ağır Ceza Mahkemesi'nde savcılığın bu kararına itiraz ettiler ve Ağır Ceza Mahkemesi savcılık kararını onayladı. Böylece DTP Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurdu. Adalet Bakanı, Ceza Hukuku'nda yer alan 'kanun yararına bozma'dan yararlanarak Yargıtay'a başvurarak hükmün bozulmasını istedi. Dosyanın AİHM'e gidişini engellemek için Yargıtay 8'nci dairesi mahkeme kararını şöyle onayladı: 'Suç unsuru yoktur, düşünce özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmelidir.' Günümüzde ülkede taş atan çocuklar da ağır ceza istemiyeler yargılanıyorlar. Bir gazete yazarının açıkça bir siyasi parti üyesi kişilerin öldürülmesini öneren yazısı 'düşünce özgürlüğü' kapsamında değerlendirilirken taş atan çocukların eylemi 'Terörle Mücadele Kanunu' kapsamında değerlendiriliyor. Oysa bu çocuklar 'sizi sevmiyoruz, istemiyoruz' mesajı veriyorlar. Gerçekte bu çocukların eylemi 'düşünce ve ifade özgürlüğü' kapsamında değerlendirilmelidir. DTP'nin 2009'daki yürüyüşünde İzmirli onları taş yağmurlarına tuttular ve yürüyüş durduruldu. İzmirlilerin taş atması doğal karşılanmış ve polis müdahale etmemiştir. Ancak çocukların taş atmasında en ağır ceza ve şiddet uygulanarak, üstelik aynı anda kelepçelenip, gözaltına alınıyorlar. Filistin'de de çocuklar İsrail askerlerine taş atıyorlardı. Türkiye mediasında bu Filistinli çocuklardan 'Arafat'ın generalleri kan kusturuyor!' diye söz ediliyordu, hatta dahası 'İsrail Filistin devletini tanımalıdır' deniyordu. Ancak yargıçların TMK mağduru çocuklara karşı 'adalet' düşüncesi ve duygusu yok olmuş durumdadır. Hrant Dink'in ya da Münvever Karabulut'un katilleri çocuk mahkemelerinde yargılanıyor ancak bu taş atan çocuklara 30 yıl ceza öngörülüp, 10 yıl ceza ile yargılanıyorlar. Son zamanlarda özellikle yüksek yargıda değişikliklerden söz ediliyor. Bu değişiklik herkesi tatmin etmeyebilir ancak sonuç olarak öne sürülen değişiklik önerilerinin Kürtleri tatmin etmesi daha önemlidir.” Beşikçi kendisine sorulan “Hükümetin Kürt açılımını destekliyor musunuz?” sorusuna, şöyle cevap verdi: “Hükümet bu açılımı istese bile kapatamaz artık.”

Diyarbakır cezaevinin en barbar koşullarını yaşayan ve düşüncelerinden dolayı öldürülmeye çalışılmış olan ve öldü sanılan bedeni, öldürülmüş Musa Anter'in bedeninin yanına bırakılan Orhan Miroğlu, Kürt siyasetinin karşılaştığı adaletsizlikleri anlattı: “12 Eylül'den bu yana mahkemelere girip çıkan bir insanım. Diyarbakır Sıkıyönetim Mahkemesi tarafından, 2005 Nevroz'unda provokasyon sonucu Mersin'de Türk bayrağının iki çocuk tarafından yerlere atıldığı söylentisine dayanılarak 1995'e kadar - seçme ve seçilme haklarım da dahil - bütün medeni haklarım yasaklandı. 97'nin son aylarına kadar aktif politika yaptım. Fatih Altaylı'nın yönettiği *Teke Tek* programına partim adına katıldım. Programdaki diğer katılımcı Büyük Birlik Partisi'nin genel başkan yardımcısı bir avukattı. Ertesi gün Vedat Yenerer bana yönelik bir hakaret yazısı yazdı. Bu yazıda benim 'dilimin kesilmesi' gerektiğini buyuruyordu. Manevi ve maddi tazminat davası açtım. Mahkeme onu mahkûm etti, ancak bu karar Yargıtay'a gitti. Bu yazı Yargıtay tarafından 'düşünce özgürlüğü' kapsamında değerlendirildi.

rildi ve Yenerer'e ceza verilmedi. Bu tutumun kökleri sivil Kürt hareketi öncesine uzanır. Sason İsyanı sonrası ayaklananlar yargılandı, hâkim yargılananların adını bile söylemiyordu: '1 ve 2'nci sıradakiler idam, sonraki sıra 15 yıl hapis, gerisi beraat', kararlar böyle veriliyordu. Yasadışı örgüt olan Kemal Burkay'ın partisine 4 yıl üye oldum. Bu silahlı bir örgüt değildi. Federal ilişki biçimi önerdim. Daha çok ideolojik bir tavır almıştık. 125 ve 171'inci maddeden 'Toprak bölme girişimi' suçundan yargılandım. Oysa davamızda bir tek silahlı eylem bile yoktu. Sıkıyönetim mahkemelerinde dava sürdü. Hâkim bey bu davanın gerçekte 141 ve 142'lik dava olduğunu söyledi. İyi niyetli olarak ek savunma hakkı verdi. Kurtulacağımıza sevinmiştik. Ancak hâkim bey Konya'ya tayin edilince 171'inci maddeden yargılanmaya devam edildik. Hâkime son sözüm şuydu: "Durumum Dreyfus davasını getiriyor aklıma, o nasıl ki Yahudi olduğu için yargılandıysa ben de Kürt olduğum için yargılanıyorum." Bu sözlerim bana 4 yıla daha mal oldu. Mahkeme salonlarında yargılanma esnasında yapılan muamele insanlık dışıydı. Tam 'mülkün' yazısının ortasında duracaksınız, başka hiçbir yere bakmayacaksınız ve bazen de mahkeme heyetini domalma pozisyonunda bekleyeceksiniz; bu bekleme sırasında mahkeme heyeti gelmeden önce güvenlik güçleri yargılanacak kimselere bazen coplarla ve kalaslarla girişirlerdi. Yüzbaşı Esat Oktay Diyarbakır cezaevinde mahkûmlara şöyle bağırdı: 'Suçunuz ne olursa olsun yeter ki bana inanın, ben istersem siz idam da alsanız benim adıma dışarıda yaşamaya devam edersiniz.' Böylece idam cezası almış itirafçılar tahliye edildiler. Bu itirafçılar, 1991'de HEP'in Diyarbakır il başkanı Vedat Aydın'ın öldürülmesiyle başlayan faili meçhul cinayetlerin tetikçisi oldular. Devlet Kürt sorununun çözümüne 18 yıl içinde 6 parti kapatarak karşılık verdi: HEP, ÖZDEP, DEP, DDP, DKP, DTP. Bu partilerin 170'e yakın üyesini öldüren failer hâlâ bulunmamıştır. Siyasi partiler yasadaki adaletsizlikler olduğu gibi durmaktadır. OHAL dosyasını inanılmaz kararlarla doludur. Biz mağduriyet üzerinden siyaset yapmak istemiyoruz, ancak bunu da göz ardı edemeyiz. Son olarak kapatılan DTP hakkındaki karar ulusal ve uluslararası hukuk bağlamında tam bir komedi oldu. Aktif politikayı bırakmış olmama rağmen mahkeme benim hakkımda 4 yıllık siyaset yasağı kararı aldı. 2007'de Ankara'da bütün sivil toplum örgütleriyle DTP'nin birlikte kutladıkları Nevroz konuşmamda Diyarbakır cezaevinde 21 Mart 1982'de intihar eden Mazlum Doğan'ı anarak hatırlattım. Kürt sorunu için çözümün parlamentoda olduğunu gösterdim. Mahkemenin bunu değerlendirmesi şöyle oldu: 'Örgüt üyesi olmasına rağmen örgüt üyesi gibi davranmak.' Mahkemede 4 yıldır bekleyen dosyalar varken hakkımda hazırlanan dosya hemen işleme girdi. Ceza ve Hukuk sisteminde olabilecek olumlu yönde değişiklikleri desteklemek tarihe karşı sorumsuzluk olur."

Ali Galip, Nietzsche'ye gönderme yaparak konuşmasına başladı: Felsefe yaşı akademisyenlerle gençler arasında geçen, kapılar ardındaki oda gizleri ya da zararsız dedikodular değildir. Galip, ülkedeki entelektüellere kapalı kapılarını açarak ülkenin gerçekleriyle yüz yüze gelmelerini önerdi ve Türkiye'de çarpıtılmış durumda bulunan 'laiklik' ve 'demokrasi' kavramlarının Alevilik üzerinden yeniden değerlendirilmesi çağrısında bulundu: "Başbakanın eşinin GATA'ya alınmamış olması sorunu gündeme getirildi ve anti-demokratik olarak değerlendirilen bu durum karşısında Türkiye halkı Emine Hanımla empati kurmaya çağrıldı. Laiklik ve demokrasinin ne demek olduğu göz ardı edilerek türban aksesuarı 'insan hakkı' ve 'özgürlük sorunu' olarak yansıtıldı. Oysa Alevilerin sistematik olarak uğradığı kıyımların hiçbirisi devlet gündemine alınmıyor." Galip, Alevi Bektaş Federasyonu'nun bu konudaki çözüm önerilerinin dikkate alınması gerektiğini önerdi: "Federasyonun temel isteği ayrımcılığa karşı, eşit yurttaşlık hakkıdır. Ancak hükümetin samimi bir açıklaması hâlâ yok. AK Parti hükümeti alevi katliamı yapan kişiyi Alevilere Aleviliği anlatmak için gönderdi."

Yrd. Doç. Dr., Adnan Menderes Üniversitesi Felsefe Bölümü. E-posta: [balmetin@gmail.com](mailto:balmetin@gmail.com)

<sup>1</sup> Simonides'e ait olan "doğruluk herkese borçlu olduğumuz şeyi ödemektir" sözünü Kephalos'un oğlu Polemarkhos Sokrates'e hatırlar. Bkz. Platon (1988) *Devlet*, "Birinci Kitap", çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cımcıoğlu, İstanbul: Remzi Kitabevi, pr. 331e. s. 21.

<sup>2</sup> Platon, *Devlet*, "Birinci Kitap": 338c.

<sup>3</sup> Özbek'in aktardığı *Tevrat*'ın "Krallar Bölümü" de geçen Davut'un adalet anlayışının bulunduğu kısım şöyledir: "Hem peygamber hem kral olarak devleti temsil eden Davut'un orduları savaştır. Davut bir gecenin köründe kalkar ve uzakta yıkanan bir kadın görür. Emrederek kadını çağırır ve onunla yatar. Kadın ağlayarak geri döner, hamile kalır. Adı Bat-şeva olan bu kadın Davut'un ordu komutanlarından, bu sırada cepheye yiğitçe savaşan Hititli Uriya'nın eşidir. Bunu öğrenen Davut ordu komutanı aracılığıyla Uriya'yı davet eder. Sadık ve kahraman bir komutan olduğunu görür. Yemek ve içki sunar ve gece eve dönmesini önerir. Uriya: "yoldaşlarımızın savaş meydanındayken ben gidip karımla yatamam" der ve Davut'un kapısında uyur. İkinci gün de aynı şeyler olur. Üçüncü gün Davut Uriya'yı elinde ordu komutanına iletmek üzere bir mektupla savaş meydanına geri gönderir. Davut bu mektupta şu emreder: "Hititli Uriya'yı savaşın en şiddetli sürdüğü yere gönderin ve yanındaki askerlerin geri çekilmesini emredin", komutan bunu yapar ve Uriya orada ölür. Durum Davut'a bildirilir. Davut ordu komutanına tekrar bir mektup gönderir: "üzülmesin kılıç birgün birini keser öteki gün berikini".

<sup>4</sup> Paris Komünü sonucu oluşan toplumsal örgütlenme tarzına artık daha fazla "devlet" adı verilmemelidir. Bu nedenle Engels *Gotha Programının Eleştirisi*'nde "devlet" adı yerine "Gemeinwesen" (topluluk, ing. community) kavramını önerir: "Özellikle, kelimenin gerçek anlamıyla artık devlet denilemeyecek (Paris) Komün(ün) den itibaren devlet hakkındaki bütün konuşma (*Gotha Programı*'ndan) düşürülmelidir... Özgürlükten söz etmenin mümkün olduğu andan itibaren, olduğu şekliyle devlet sen bulur. Bu nedenle, her yerde "devlet" sözcüğünü Fransızcadaki "komün" sözcüğünün tam karşılığı olan Almanca "Gemeinwesen" (topluluk) sözcüğüyle değiştirmeyi önereceğiz." Engels'in bu sözleri için bkz. Karl Marx, *Critique of the Gotha Program*, New York, 1938, s.31. Paragrafın aktarıldığı kaynak "The Community in Marx's Philosophy", s. 382. Kenneth A. Megill, *Philosophy and Phenomenological Research*, Cilt 30, no. 3. Mart, 1970. ss. 382-393.

<sup>5</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. *Eğitim Politikalarının Sosyal Adalet Açısından Sonuçları Konusunda Yönetici ve Öğretmen Görüşleri*, Doktora Tezi, Hazırlayan Selda Polat, Ankara Üni., Eğitim Bilimleri Enstitüsü, 2007.

<sup>6</sup> Bu konuda sosyolog Mustafa Şen'in Lise öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmaya bakılabilir. Bu araştırma 2005 yılı 14-19 Eylül tarihleri arasında Milliyet Gazetesi'nde dizi yazı olarak yayımlandı.

<sup>7</sup> Aykut Çelebi'nin "geniş mekan" kavramı hakkındaki ayrıntılı bilgi için bkz. "Sunuş" yazısı, ss. 9-19. Schmitt, Carl (2006) *Siyasal Kavramı*, çev. Aykut Çelebi, İstanbul: Metin Yayınları. Bu yazıyı çevrimiçi okumak için bkz: Ağ adresi: <http://www.metiskitap.com/Scripts/Catalog/Text.asp?ID=11975&BID=1969> Tarih: 19.05.2010.

<sup>8</sup> Platon, *Devlet*, "Birinci Kitap": 332c.

<sup>9</sup> Marx, Karl, *Louis Bonaparte'nin 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 2002, Ankara. s.13.

<sup>10</sup> Nietzsche'nin yavan tarzda felsefe yapan tutumlara dönük eleştirisi için bkz. Friedrich Nietzsche, *Greklerin Trajik Çağında Felsefe*.