

Kitap İnceleme Book Review

STRAUSS Leo, *Natural Right and History* (*Doğal Hak ve Tarih*, çev. M.Erşen, Say Yayınları, 2011) The University of Chicago Press, 1963.

İnsanın sosyal ve politik bir varlık olduğu, Batı düşünce tarihi içinde pek çok filozof tarafından dile getirilmiştir. Bu birlikte yaşama eğilimi veya olgusu, birlikte yaşayan insanlar arasında adil bir düzenin hangi normlara göre nasıl tesis edileceği veya kimin hangi normlara göre yöneteceği sorununu doğurur. Bu sorular, hem politik hem etik hem de hukuki sorunlardır. Dolayısıyla, yasa, norm ve toplumun normatif temeli olması anlamında hukuk sorunu, insanlığın kendisi kadar eskidir denilebilir. Bununla birlikte, hangi hukuk formunun insan için en iyi birliklilik biçimini, düzeni ve adaleti tesis edeceği sorunu pozitif hukukun yanı sıra doğal hukuk düşüncesini ortaya çıkarır. Zira, doğal hak/hukuk düşüncesi, iyi ile kötü, doğru ile yanlış, adil ile adil olmayan arasında doğa gereği bir ayırım olduğunu, insani eylemi ve pozitif hukuku kendisi ışığında yargılayabileceğimiz evrensel normlar ya da daha yüksek bir yasa bulunduğunu ifade eder⁹.

Doğal hak/hukuk düşüncesi modernite öncesi doğal hak/hukuk geleneği ile modern doğal hak/hukuk geleneği olmak üzere iki ayrı dönemselleştirme içinde ele alınabilir. Yirminci yüzyılın en etkili ve bir o kadar tartışmalı politika filozofu Leo Strauss'un *Natural Right and History* (*Doğal Hak ve Tarih*)'si, klasik ve modern formunda doğal hak düşüncesi ile doğal hakkın reddine götüren tarihselcilik ve modern olgu-değer ayırımını ele alıp irdeler. Strauss'un kitabın başından sonuna dek vurguladığı temel husus, Tarihsellik ve Bilimsellik adına doğal hak düşüncesinin reddinin felsefenin reddiyle özdeş olduğu ve bu reddin tüm hakkı pozitif hukuk/hak ile veya egemenin/yasa koyucunun emriyle özdeşleştirme tehlikesi taşıdığıdır.

Alman düşüncesinden neşet eden tarihselci yaklaşım, tüm insani düşüncenin tarihsel olduğu ve dolayısıyla insani eyleme kılavuzluk eden ilkelerin evrensel değil, zamana ve mekâna bağlı olmaları anlamında değişebilir olduğunu öne sürer¹⁻². Buna göre, hak denilen şey, yalnızca pozitif haktır. Bu yüzden, insanın eşitlik, özgürlük gibi doğal haklarından söz etmek yalnızca bir ideal olabilir ve her toplumun idealleri bir diğeri kadar haklı kılınabilir. Toplumların kendilerine özgü ideallerini ya da bir yaşam tarzının kendisine dayandığı ilkeleri yargılayabileceğimiz üst bir mahkeme, standart

* Dr. Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

yoktur. Böylesi bir standart arayışının bizzat kendisi, tarih-dışıdır. “Bütün hakkındaki kanıların yerine bütünü bilgisini koyma girişimi” olarak felsefe de, aynı şekilde, tarih-dışı ve bu anlamda dogmatiktir. Çünkü felsefenin bizatihi kendisi filozofların kanılarının çarpıştığı bir entelektüel arenadır^{28,30,31}. Strauss, tarihselci yaklaşıma, Husserl’in Dilthey’a yaptığı gibi, tarihselci tezi kullanarak karşı çıkar. Husserl’e göre tarihselcilik, “bir genelden hareket etmeyi yadsıyan genelci tutum”un adıdır.¹ Aynı şekilde, Strauss da, tarihselciliğin bizatihi kendisinin tarih-dışı bir tez öne sürmekle kendini çürüttüğünü öne sürer. Çünkü, insan “tüm’ düşüncenin tarihsel karakterini görecektir şekilde tarihi aşamaz”²⁸.

Kitabın ikinci bölümü, doğal hak düşüncesinin bir başka cepheden, olgu-değer ayırımından hareketle reddini sorgular. Weber kendisini tarih okulunun bir tilmizi olarak tanımlamış olmasına rağmen, Strauss onu bu bölümde ele alır. Çünkü Weber’in konumunu tarihselci yaklaşımdan ayırt eden şey, tarihsel bir kılık altında evrensel standartlar öne sürmeye karşı olmasıdır. Strauss Weber’in tarih okuluna itirazını böyle okur. Tarih okulu evrensel normlar yerine tikel-tarihsel ve dolayısıyla hala objektif normlar tesis etmeyi dener. O doğal hakta tarihsel bir karakter verir. Bunu insanlık tarihinin anlamlı ve insan aklı tarafından anlaşılabilir bir süreç olduğunu öne sürerek yapar³⁶⁻³⁷. Oysa Strauss’un perspektifinden Weber, olgu-değer ayırımına dayanarak, insan aklının çatışan değerler arasında seçim yapma yeteneksizliğini öne süren “yüzyılımızın en büyük sosyal bilimcisi”dir^{36,66,74}.

Weber’in sosyal bilim anlayışı, olgular ile değerler arasında mutlak bir ayırım olduğunu kabulüne dayanır. Buna göre, sosyal bilimlerin sosyal fenomenlerin etik açıdan nötr analiziyle, sosyal olgular ile nedenleri arasındaki ilişkinin incelenmesiyle sınırlıdır (38). Fakat sosyal bilimlerin bizatihi kendileri, hangi olguların ve sorunların önemli hangilerinin inceleme konusu olamayacak ölçüde önemsiz olduğu noktasında araştırmacının ilgi ve değerlerinin dahil olduğu bir seçimi gerekli kılarlar. Bu anlamda “değerlere referansta” bulunurlar. Ancak Weber bu güçlüğü, “değerlere referans” ile “değer yargıları” arasında bir ayırım yaparak aşmaya çalışır⁴⁰. Sözelimi, bir şeyin politik özgürlükle ilişkili olduğunu söylemek ile politik özgürlüğün yanında ya da karşısında olmak tümüyle farklı şeylerdir. Sosyal bilimlerin, değer yargılarında bulunamazlar; yalnızca olguların nedenlerini açıklarlar.

Strauss’a göre, Weber’in sosyal bilimin etik açıdan nötr olduğunu ısrarla vurgulamasının nedeni, olan ile olması gereken arasında temel bir karşıtlık bulunduğuna inanması değil, olması gerekenin gerçek bilgisine ulaşmanın imkansızlığına inanmasıdır⁴¹. Bu nedenle, Weber’in perspektifi içinde kalarak, doğru bir değerler sisteminden, empirik ya da rasyonel herhangi bir bilimden, felsefi ya da bilimsel herhangi bir bilgidен bahsetmek mümkün değildir⁶⁶. Bir değerler hiyerarşisi olmadığı için, tüm değerler eşit ölçüde kabul edilebilir. Strauss’un örneğini tekrarlırsak, pul koleksiyonu yapmak hakikati aramak kadar değerlidir ve aynı ölçüde onurlu bir çabadır⁷². Evet, Strauss’a göre, Weber’in tezinin bizi götürebileceği tek yer nihilizmdir.

Fakat Strauss Weber’in konumunu “soylu nihilizm” olarak niteler. Çünkü bu nihilizm, soylu ve daha yüce olana kayıtsızlıktan değil, “soylu olduğu düşünülen her

¹ Özlem, Doğan, Tarih Felsefesi, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1996, s.160.



şeyin temelsiz karakterine yönelik sözde ya da gerçek öngöründen” doğar⁴⁸. Weber için iki alternatif vardır: ya tinsel dirilme ya da mekanik taşlaşma. Fakat bu iki alternatif arasında verilecek karar son tahlilde bir inanç ya da bir değer yargısı sorunudur ve akıl bu konuda tümüyle sessizdir⁴². Strauss, Weber’in “kişilik” ya da insan onuru anlayışını bu bağlam içine yerleştirir. İnsanı yeryüzündeki tüm canlılardan ayıran ve onu insan kılan şey, otonom bir tarzda kendine değerler koyması ve bu değerleri amaç edinmesidir. İnsanın onuru, çatışan değerler arasında seçim yapabilme kapasitesinden oluşur. Bu yüzden, Strauss’a göre, “kişiliğin” gerçek anlamı “özgürlüğün” gerçek anlamına bağlıdır⁴⁴.

Bu özgürlük ya da onur anlayışının ilk etik buyruğu “İdeallerin olsun!”dur. Fakat özgürlüğün ya da insani onur anlayışının bu anlamı, “tüm soylu ruhların evrensel kardeşliğine” götürebileceği gibi “herkesin herkese savaşına”da götürebilir. Çünkü bu buyruk, biçimsel dolayısıyla içeriksizdir⁴⁴⁻⁴⁵. Weber’in ikinci kategorik buyruğu, “Kendi tanrının ya da demon’unun peşinden git!”tir. Fakat iyi demon’lar olduğu gibi, kötü demon’lar da vardır. Eğer iyinin ve doğrunun gerçek bilgisine ulaşmak mümkün değilse, insanın iyi demon’lar ile kötü demon’lar arasında vereceği karar, tümüyle keyfi ve eşit ölçüde haklı kılınabilir. Bu yüzden Strauss’a göre, bu kategorik buyruğun hakiki formülasyonu şudur:

“İstediğin Tanrının ya da Şeytanın peşinden git, fakat yapacağın seçim her ne olursa olsun, onu tüm kalbinle, tüm ruhunla ve tüm gücünle seç”⁴⁵.

Bu Weberci formülasyon içinde, üstünlük veya mükemmelliyet (excellence) ister iyi ister kötü olsun, bir davaya tutkulu adanıştır⁴⁶. Akıl, iyi ile kötü, doğru ile yanlış arasındaki çatışmada nihai referans noktası olmadığı ve değerler arasındaki çatışmayı karar bağlayacak bir konumda olmadığına göre, insan her davaya hizmet edebilir, yeter ki ona tutkuyla bağlı olsun. Buna göre o, hakikat arayışına adanmış felsefi bir yaşam sürebilir, ilahi vahyin otoritesine iman edip kendisini dini bir davaya adayabilir ya da tüm yaşamını bir tiranın hizmetinde geçirmeyi seçebilir.

Strauss için aslında Weber’in konumu, “insani rehberlik” ile “ilahi rehberlik” arasında seçim yapmanın imkânsızlığına dayanır. O, tüm ideallerin ya da insanın kendisini adadığı davaların, dini inançta kök saldığının farkındadır. Fakat aynı zamanda, modern dünyada dinin kamusal tezahürlerinin yitirilmesiyle birlikte tüm ideallerin ve davaların yok olduğunun da⁷³⁻⁷⁴. Bu yüzden, insanın önünde iki alternatif vardır: ya “tümüyle yeni peygamberler ya da eski düşünce ve ideallerin güçlü bir yeniden doğuşu” ya da ruhsuz uzmanların, kalpsiz haz düşkünlerinin mekanik dünyası. İnsan, bu iki alternatiften birini seçmek zorundadır. Fakat insan iyinin bilgisine sahip olmaksızın, bu iki alternatiften hangisinin kendisi için iyi olduğuna karar veremez: “insan ışıksız, rehbersiz, bilgisiz yaşayamaz”⁷⁴. O halde, temel sorun şudur: insan iyinin bilgisini kendi doğal güçleri aracılığıyla elde edebilir mi yoksa ilahi vahyin bilgisine mi dayanmak zorundadır? Akıl ile inanç, vahiy ile felsefe ya da bilim arasındaki çatışma, Weber’in,

bilim ya da felsefe idesinin ölümcül bir zaaftan mustarip olduğunu öne sürmesine yol açar. O otonom kavrayış davasına sadık kalmaya çalışmıştır fakat bilim ya da felsefenin nefret ettiği aklın (intellect) kurban edilmesinin bilim ya da felsefenin tam da içinde olduğunu hissettiği zaman umutsuzluğa kapılır⁷⁵⁻⁷⁶.



Strauss, Weber'in bu umutsuzluğunu paylaşmaz. Çünkü Weber doğal hak imkânından, üç yüzyıllık bir geleneğin ruhuyla vazgeçer⁷⁸. Weber'e karşı Strauss, 'doğa'nın ilk görünüşe çıktığı bilim-öncesi, felsefe-öncesi ana geri dönerek, doğal hak imkânını gösterme işini üstlenir. Strauss'un klasik ve modern formunda doğal hakkı ele alışı, Platon, Aristoteles, Stoa'dan Kutsal Kitaba, Machiavelli, Hobbes ve Locke'tan Rousseau'ya felsefe tarihi içindeki tüm önemli filozofların eserlerinin derin ve ayrıntılı okumalarından oluşur.