

HOMO-CONTRACTUS FICHTE'DE TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN TEMELLENDİRİLMESİ

Homo-Contractus Fichte's Justification On Social Contract

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA* - Sedat DOĞAN**

Geliş Tarihi: 26.02.2016 Yayına Kabul Tarihi: 01.05.2016

Öz

Fichte Alman idealizmine uygulanacak bir diyalektik'in tez aşamasını temsil eder. Kendi ifadesiyle özgürlüğün ilk sistemini kurmuş olan Fichte'nin genel olarak Batı felsefe tarihindeki yeri ise özbi- linç teorisinde yeni bir aşamayı temsil etmesinden kaynaklanır. Fichte'nin bu teoride ortaya koyduğu *Ben*, rasyonel olmasıyla ve özgür eylemde bulun- mak biçiminde ifade edilebilecek özelliğiyle, ken- disini yalnızca rasyonel ve özgür varlıklardan oluşan bir topluluk içinde gerçekleştirebilir. Böyle bir top- luluğun özgür bir toplum formuna dönüşmesi ve sürekliliği ise ancak ve ancak bir sözleşme etrafında birlikte yaşamın inşa edilmesiyle mümkündür. Hak- ların temellendirildiği bu kompozisyon Fichte açı- sından doğal hukukun gerçekleşmesi olarak pozitif hukukun ortaya çıkması ve gerçekleşmenin somut formu olarak devletin ortaya çıkması anlamına gelir. Bu yazıda Fichte'nin, *Ben* ilkesinin sözleşmeyi nasıl temellendirdiği betimlenmeye ve ilgili tartışmalar açılmanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Akıl, Ben, Devlet, Hak, Özbi- linç, Özgürlük, Sözleşme.

Abstract

Fichte's idealism is thesis of a dialectic that applicable to German Idealism. Fichte, who established the first system of freedom, represents a new stage in the theory of self-consciousness. This is why he is an important philosopher in the western philosophy. In this theory Fichte explain an agent, *I*, who realizes itself if and only if in a community because of its essential features that are rationality and free action. This type of community will become a free society and has its continuity if the members construct a living together by concluding a social contract. The contract not only grounds essential and other rights but also provides emergence of the positive law as self-realizing the natural law and emergence of state as embodiment of this realizing. In this paper we try to demonstrate how Fichte's first principle, *I*, grounds the contract and expound related debates.

Keywords: Ratio, I, State, Right, Self Consciousness, Freedom, Contract

* Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, arslan_topakkaya@hotmail.com, atopakkaya@erciyes.edu.tr

** Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi, sedatdogan@erciyes.edu.tr

Hukuk Öğretisinin Fichte Sistemindeki Yeri

Fichte felsefesinin izini sürmek entelektüel serüvenindeki iki önemli kırılmayı incelemeyi gerektirir. Bunlardan birincisi Fransız Devrimi'nin eşğinde Kant'ın transendental felsefesi ile özellikle *Pratik Aklın Eleştirisi* ile tanıştığı dönemdir. Bu döneme kadar özellikle Spinoza'cı belirlenimciliğin etkisinde kalmış olmasına rağmen Fichte buradan hareketle sistem felsefesi geliştirecek bir motivasyon edinmemiştir.¹ Diğer taraftan Rousseau ve Montesquieu'dan etkilenmesi² ve devrimi alkışlaması belirlenimci felsefeyi ne kadar içselleştirdiği konusunda da soru işaretleri doğurmaktadır. Diğer bir deyişle Fichte'nin belirlenimcilik ile özgürlük temelli bir felsefe arasındaki konumunun bu dönemde henüz netlik kazandığı söylenemez. Fichte düşüncesindeki ikinci kırılmanın sebebi ise erken Alman idealistlerinin verdiği motivasyonla, hayranlık duyduğu Kant felsefesini eleştirmeye başlamasıdır. Bu eleştiri söz konusu idealistlerden farklı olarak Fichte'nin kendi sistem felsefesini kurmasıyla sonuçlanacaktır.

Bu eleştiri en özlü biçimde Kant felsefesindeki *kendinde şey* ve *Ben* kavramlarının sorunlu olduğu ve bu sorunlar nedeniyle transendental felsefenin bir yarı-idealizm olduğu şeklinde ifade edilebilir (Topakkaya, 2011, s. 9–11). Kendinde şey sorunu Kant felsefesinin metafiziği karanlıktan kurtarma vaadine rağmen aydınlatılamamış bir noktadır ve Fichte'den önce ve sonra Kant felsefesine yöneltilen eleştirilerin temel konularındandır. *Ben* sorunu ise özbilinç teorisiyle ilgili olarak Kant tarafından rasyonalist ve empirist geleneklerin bir sentezine varmak suretiyle ileriye taşınmış olsa da bu gelenekleri aşan bir çözümlü temsil etmemekte ve aynı hataları içermektedir. Fichte'nin Kant'a yönelik bu iki eleştirisi gelişip derinleştikçe aslında onun teorik felsefesi ve ondan hareketle ahlak ve hukuk felsefesi de gelişmekteydi. Kendi ifadelerinden anladığımız kadarıyla bu gelişme onun kontrol ve planlaması dâhilinde bir sistem felsefesi üretmiştir. Öyle ki bu felsefe

¹ Fichte bizzat Spinozacı belirlenimciliğe atıfla Kant sayesinde determinizmden kurtulduğunu ifade etse de (Topakkaya, 2011, s. 15), Fichte felsefesinde temel bir yer işgal eden *Ben* ve *Ben-olmayan* arasındaki ilişkinin niteliği Spinozacı etkiler taşıması bakımından tartışmaya açıktır. Fichte Kant'tan aldığı ahlaki idealizm ile Spinoza'dan aldığı iki âlemin birliği fikrinden hareketle monizm ve özgürlüğün uzlaşmaz farklılığını sentezleyerek ahlaki iradenin monist bir yorumuna ulaşmıştır (Weber, 1998, s. 334).

² Bu etkilenmenin izlerini Fichte'nin 1793–4 tarihli *Fransız Devrimi Üzerine Kamunun Yargısını Düzelteye Dair Katkı* isimli eserinde görmek mümkündür.

Kant'ın yar-idealizmini aşan ilk idealist sistem olmuş, kendilerine kapı araladığı Schelling ve Hegel ikilisiyle birlikte Alman idealizminin omurgasını oluşturmuştur. Fichte sisteminin *Ben* kavramı bağlamında eyleme yaptığı vurgu aslında felsefenin ana eğiliminin özellikle siyaset ve hukuk felsefesine doğru değişimine de işaret etmektedir. Kendisinden sonraki felsefeler *eyleyen Ben* fikri açısından incelendiğinde Fichte'nin açık ve örtük etkileri görülebilir. Şu halde, Kant'ın etkisiyle ve Kant eleştirisiyle değişen ve gelişen Fichte sistemi içinde hukuk felsefesinin yeri nedir?

Fichte'nin ilk eseri, 1792 yılında Kant tarafından yayınlattılan, yine Kant'ın transendental felsefesinin temel ilkeleriyle uyumlu olan ve tek vahyin ahlak yasası olduğunu temellendirmeye çalışan, *Tüm Vahyin Eleştirisi Üzerine Deneme* isimli eseridir (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 14). Bu denemenin ve onu takip eden iki eserin Fichte'nin kısa bir süre sonra temeli atılacak olan sisteminde yer bulamayacak olması bize iki şey söyler. Birincisi bu eserlerin bir sistemin ön hazırlıkları olmak bakımından kendinde bir amacı bulunmadığıdır. İkincisi ise -Fichte'nin dehasından bağımsız olarak- bunların isimlerinden de anlaşılacağı gibi reaksiyoner tutumlarla yazılmış, iyi temellendirilmemiş eserler olduğudur. Fichte ilk politik denemesi olan *Avrupa Prenslерinin Şimdiye Kadar Yasaklamış Oldukları Düşünce Özgürlüğünün Geri İstenmesi* üzerine eserini 1793 yılında yayınlattı (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 14). Kanaatimizce bu eser, Kant'ın dikkatini çekmek gibi bir amaca aracılık etmekten ziyade, Fichte'nin Kant felsefesiyle birlikte gerçek heyecanını, ilgisini ve eğilimini açığa vurduğu ilk denemedir. Bunu takiben yazdığı denemede de açığa vurulan şey aynıdır. 1793-94 tarihli *Fransız Devrimi Üzerine Kamunun Yargısını Düzeltmeye Dair Katkı* (bundan sonra *Fransız Devrimi*) isimli denemede Fichte devrime duyduğu sempatiye rağmen temelde öne çıkarmaya çalıştığı şey devrimi motive eden ilkelerdir, elbette bunların başında özgürlük gelmektedir (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 14). Fichte bu ilkeyi Kant'tan devşirmiş, bilginin ve dolayısıyla varlığın ilkesi haline getirecek kadar güçlü bir biçimde benimsemiştir. Zöller'e göre (2015) Fichte felsefesinin temel kavramı özgürlüktür. Bu özgürlüğün görünümleri ise tahakküme karşı politik, yanılısamaya karşı bilişsel, yabancı etkisine karşı kültürel, bencil çıkarlara karşı ahlakî, eşitsizlik ve adaletsizliğe karşı

toplumsal, hurafe ve kör inanca karşı dinsel, önyargı ve sanıya karşı ise felsefi bir niteliktedir.

Fichte'de Kant ile fikri tanışıklığından sonra onun eleştirel felsefesinin sadece bir başlangıç olduğunu ima eden erken Alman idealistlerinin Kant'a yönelik eleştirilerini ve bu arada bunlar içinde en çok dikkati çeken ise Reinhold'u takip etmeye koyulmuştur (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 17). Her ne kadar teorik sorunların içerisinde bir sistem türetemese de onun projesi, Kant'ın eleştirel felsefesinin eleştirel bir okumasına dayanarak sarsılmaz bir ilke üzerinde yükselecek bir sistem ile Kant'ın projesini tamamlamaktı. Bu projeye dair ilk başarılı girişim 1794 tarihli *Bilim Öğretisi* ile Fichte'ye aittir. Özgürce eyleyen bir *Ben* kavramının temellendirildiği *Bilim Öğretisi*, sistemin temeli olarak her zaman üzerinde çalışılan ve güncellenen, bir yandan diğer eserlere ışık tutarken bir yandan da yönünü onların gittiği yolda revize eden bir eserdir.

Fichte 1795 yılında sistemin ikinci aşamasını temsil eden hukuk öğretisini yazmaya başlamış ve 1796-97 tarihli *Doğal Hukukun Temelleri* isimli temel eserini yayınlamıştır (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 14). Yalnızca teorik bir gerekçeye dayanarak öne alınan bu eserin hemen ardından 1798 yılında daha temel bir eser olan *Ahlak Öğretisi Sistemi* yayınlanmıştır (Kılıçaslan ve Ateşoğlu, 2006, s. 14). Fichte'de ahlak hukuka öncelikli olmakla beraber teorik bir alan olan hukuk *Ben* kavramı aracılığıyla ahlaktan önce sistem içerisinde temellendirilmelidir. Kaldı ki Fichte'de ahlak yasasının kendisi de form ve içerik olarak özgürlük ile koşullanmıştır; *ödev* ise bizzat bu özgürlüğün *Ben* tarafından gerçekleştirilmesidir (Gökberk, 2011, s. 374). Bu iki eserin temsil ettiği hukuk ahlak ilişkileri Fichte'deki en tartışmalı alanlardan birisidir.

Fichte'nin bu tarihten sonra verdiği eserlerin sistemin genişletilmesine önemli ölçüde katkısı olmuş olmakla birlikte bu çalışma açısından *Doğal Hukukun Temelleri*'nin ortaya çıkışına kadar gelen sürecin kaba bir analizi, hukuk öğretisinin yerini anlamak için yeterli olacaktır. Bu taslakta hukukun yerini ve süreç içindeki değişimi anlamak için bazı izleri şimdiden belirleyebiliriz ki bu belirleme, burada daha açık bulunabilecek bazı izlerin metnin içerisindeki tartışmalar sırasında kaybolmaması için gereklidir. Birincisi, Fichte felsefesinde teorik yan ne kadar güçlü olursa olsun bu felsefe bir yandan pratik felsefe tarafından

motive edilmiş bir sistemdir, öte yandan teorik yönü de pratik bir ilke tarafından temellendirilmiştir.³ İkincisi Fichte sisteminin temel eseri olan *Bilim Öğretisi*, Fichte'nin kendisi ve dolayısıyla sistemiyle birlikte tam da eyleyen *Ben* kavramına uygun olarak, dinamik bir biçimde aynı görüşü farklı biçimlerde ifade etmektedir.⁴ Üçüncüsü Fichte sistemi *Bilim Öğretisi* isimli eserle başlatılmalıdır, bundan önce üretilen eserler Fichte sistemiyle ne kadar uyumlu olursa olsun sistemin bir parçası değil, Fichte'nin entelektüel gelişimin birer ürünüdürler. Bilinçli bir biçimde, bir proje olarak, idealizmin felsefi bir sistemini üretmek üzere yola koyulan bir filozofun sistem öncesi eserlerdeki uyumlu yanları sisteme geliştirerek dâhil etmeme, uyumsuz yanları ise mutlaka sistem içinde eleştirerek terk etme gerekliliğini askıya alması veya bir sır olarak yorumculara miras bırakması düşünülemez. Bu üç tespit metin içindeki tartışmalar sırasında hatırdan tutulması gereken izleklerdir.

Özbilinç Teorisinde Fichte Devrimi

Fichte'nin teorik felsefesindeki temel fikri tespit etmek bu çalışma için zorunlu olan zemini kurmak için gereklidir. Dieter *Fichte'nin Asıl Görüşü* isimli eserinde Fichte felsefesinin süreç içindeki değişimine rağmen bu sistemin asıl unsurunu analiz etmeye çalışır. Bu makale Fichte'nin genelde hukuk felsefesinin yerini özelde ise sözleşme teorisinin temellendirilmesi tartışmak üzere bizim için iyi bir çıkış noktası olabilir. Dieter'e göre (2011) özbilinç teorisi tarihte üç büyük kırılma yaşamıştır; Descartes öncesindeki klasik dönem, Descartes ile Kant arasındaki ikinci dönem ve Fichte ile başlayan üçüncü dönem.⁵ Fichte muhtemelen özbilinç teorisi açısından düşünce tarihinde yeni bir aşamayı başlattığının bilincinde olarak özbilinci genelde pratik felsefeyle özelde ise eylem ile ilişkilendirmiştir. İkinci dönemde *Ben* kavramı felsefenin

³ Fichte'nin felsefesi –ne kadar soyutlandığından bağımsız olarak- çağındaki büyük gelişmelerin bir ürünü olarak baştan başa politik bir niteliktedir (Zöllner, 2015, s. 1).

⁴ “Yürümek, yönelmek, istemek, her şey bundadır... Felsefe yapmak, varlığın hiçbir şey olmadığına, ödevin her şey olduğuna kanaat getirmektir; anlaşılır özünden ayrılmış olan fenomen aleminin boşluğunu anlamaktır; objektif alemde pratik aklımıza yabancı nedenlerin sonucunu değil, fakat *Benin* ürününü, objektifleşmiş *Beni* görmektir” (Weber, 1998, s. 335).

⁵ Bu anlatı büyük ölçüde haklı olmakla birlikte felsefe tarihine bir bütün olarak bakma gerekliliğini dışarıda bıraktığı için bir sorunla karşı karşıyadır. İbn Sina'nın uçan adam teorisi bu anlatıyı bir yanıyla haklı bir yanıyla da haksız çıkarır. Haklı çıkarır çünkü bu teori birinci aşamaya dâhil edilmeyi gerektirecek biçimde özbilincin ontolojik bir temellendirmesini içerir. Haksız çıkarır çünkü İbn Sina –ontolojik temellendirme dışarıda tutulursa- uçan adam teorisinde Descartes ile neredeyse aynı şeyi söyleyerek ikinci aşamanın erken bir habercisi sayılır.

merkezine bir varlık ve bilgi ilkesi olarak oturmuştur. Descartes *Beni* mümkün bilgilerin apaçık temeli olarak keşfetmiş; Leibniz özbilinci töz kavramının modeli olarak görmekle ontolojik kesinliğin ve içeriğin temeli haline getirmiş; Locke özbilinci insanın kendisiyle özdeşleşmesi olarak ele almış; Rousseau bu özdeşliğin yargının önkoşulu olduğunu ileri sürmüştü, nihayet Kant tüm yargıların hatta nesnelere varlığını transendental felsefenin ilkesi olan *Bene* bağlamıştır (Dieter, 2011, s. 225). Bu dönemde özbilincin kendinde ne olduğu değil, temeli olduğu şeylerle ilişkileri ve bu ilişkilerin işleyişi konu edinilmiştir.

Descartes'ın *cogito* argümanı Kant'ın elinde transendental *Benin* kuruluşundaki temele dönüşmüştür. Descartes'da şüphe etmek suretiyle düşünen *Benin* mutlaklığı onun varlığının delili iken, Kant'ta bu argüman nesnenin kuruluşunda onun sentetik birliğini sağlayan bir unsur olarak *Beni* temellendirir. Bu kompozisyonda deneyimin tüm farklılığına rağmen öznenin fenomenlere ilişkin kavrayışındaki birlik –ki bu nesneyi vermektedir– aslında deneyimleyen birliği demek oluyordu. Ancak her iki durumda da *Ben* epistemolojik bir biçimde, diğer bir deyişle düşünmek veya bilmek suretiyle temellendirilmiş olmaktadır. Fichte Kant'ın bu kadar yaklaşmasına rağmen *Ben* sorunu konusunda kendi özgül araştırmasının sınırlarından çıkamadığını fark etmiş olmalı ki tam da düşünme, kavrama veya bilme eyleminin bizzat kendisinin özbilincin temellendirilmesinde temel koşul olduğunu iddia etmiştir. Kant düşünümün (refleksiyon) görü veya kavramdan başka bir şey olmasından hareketle *Ben*'in transendental bilinç olduğunu düşünmüştür. Ancak Fichte'nin aradığı temel, kendi etrafında dönen bir *Ben* değildir, çünkü bu hala işleve odaklanmak anlamına gelir; aranan bizzat *Ben*'in kendisidir. Kant'ın teorik bilincin en yüksek ilkesi saydığı aşkınsal *Ben* olarak *transzendental apperzeption*, Fichte'de temel özelliği özgür eylem olan *mutlak Ben* olarak hem teorik hem de pratik aklın ilkesi sayılmıştır (Gökberk, 2011, s. 372). Bu varsayımın en önemli gerekçesi Fichte'nin Kant'a karşı teorik ve pratik aklın birliğini savunmuş olmasıdır. Fichte'de teorik ve pratik aklın birliği fikri, teori ile pratiğin, doğa ile özgürlüğün ve *Ben* ile dünyanın çakışmasının somut bir biçimde gerçekleşmesidir (Zöllner, 2015, s. 3).

Dieter'e (2011) göre Fichte'nin seleflerine sorduğu ve üçüncü dönemi başlatan soru şudur: Mevcut özbilincin düşünüm teorisine göre *Ben=Ben* sayesinde düşünümün öznesiyle karşılaşırız; fakat bu teori

zaten bu eşitliğe de düşünümün varsayılmasıyla ulaşmıştı; bu bir kısır döngü değil midir? Diğer taraftan özbilinç kendini kavradığını nasıl bilebilir? Öyle ya, *Ben=Ben* veya “kavradığım kendimdir” önermesi kendini kavramaya ilişkin bir bilgidir. Ancak bu bilginin mümkün koşulu kavranan şeyin kendi olduğuna dair bilgidir. Herhangi bir öznenin herhangi bir nesnenin kesin bilincine varması *Ben=Ben* yargısının yeter koşulu değildir. Kısacası Fichte’ye kadar gelen düşünüm teorisi aslında tam da çözmesi gereken soruyu hep ön koşul olarak almıştır. İşte Fichte bu yolda, özbilinç teorisinde fark ettiği temel eksikliğe yönelmiş ve ilk kez 1794 *Bilim Öğretisi*’ndeki görüşlerini farklı basımlarda değiştirmiş olsa da asıl olarak hep aynı fikri geliştirmiştir.

1794 *Bilim Öğretisi*’nin temel cümlesi şudur: *Ben kendi kendini mutlak olarak belirler* (Dieter, 2011). Daha önce *Ben*, düşünümde kendisini bir bilgi aktı aracılığıyla özbilincin uyarılması sonucunda biliyordu; oysa bu bilme hem dolayımıdır hem de özbilinci değil, onun işlevini verir. Fichte mutlak bir belirlenimden söz eder ki işte bu bizzat eylem olarak bilincin kendisine dönmesidir; bilgi bu eylemin sonucudur. Düşünümün –ki aslında bilinç formudur- Fichteci versiyonunda mutlak *Benin* görünümleri olarak öznel *Ben* (bilinç) ve nesnel *Ben* (*Ben* bilinci) içerik açısından özdeştir; onları ayıran şey bilmenin nasıl olduğuna ilişkin teorik arayışımızdır (Metz, 2011, s. 149–150). *Ben* bütünüyle bir önkoşul olarak koyulmaksızın *Beni* kendi eylemleriyle açıklarken Fichte, kendi teorisinin düşünüm teorisine karışmaması için henüz bilen öznenin veya bilgiden söz etmez.

1794 yılında düşünüm teorisinden kaçarken Fichte *Benin* kendi hakkında sahip olduğu bilgiyi de görmezden gelir. 1797’de Fichte temel formülü şu hale getirerek bu hatayı düzeltmiştir: *Ben daima kendini ortaya koyan olarak kendini belirler* (Dieter, 2011). *Ben* kendisini ortaya koyduğu eyleminde kendini belirleyen olarak dikte etmektedir. Dieter’in (2011) analizine göre “olarak” edatı üçlü bir ilişkiyi ifade eder: “Bir şey”, “bir şeyi” “bir şey” olarak fiiline konu edinir. 1794 baskısına göre Fichte bize *Ben* kendini mutlak olarak ortaya koymadır demiş, *Ben=Ben* bilgisinin de bir sonuç olduğunu söylemişti. Şimdi bu bilgi *Bene* ait bir görü mü, *Bene* ait bir kavram mı, yoksa *Benin* bir düşüncesi mi? Her üç durum da ya cevapsız kalıyor ya da sorun çıkarıyordu. Burada yapılabilecek tek şey en az sorunlu olanın seçilip genişletilmesidir. Fakat Fichte şunu fark etti ki temel ilkenin bu yeni

formülasyonunda sorunlu bir teoriye başvurma zorunluluğu yoktur. Kendini ortaya koyma zaten bir bilmeyi içermektedir ki bu bilgi ortaya koyanın kendisi olduğu bilgisidir. Şu halde bu formülde hem görüsellik hem de kavramsallık özelliğinin yer aldığı söylenebilir. Birincisinde kendisinin anlık görüşü sayesinde şu ortaya koyan olduğunu bilirken, ikincisi sayesinde bu görünümün özüne uygun olduğunu kavrar. İşte özbiçim böylece hem görü hem de kavram olarak ortaya çıkar.

1801 baskısında temel ilke şu hale gelir: *Ben Bir Gözle Donatılmış Bir Güçtür* (Dieter, 2011). Bu yeni formül ilk ikisinin dışlanması değil, ilkinin yeniden ifade edilmesi, ikincisinin ise temelidir. Burada etkinliğin yerini edilginlik almıştır. İlk formülde *Ben* kendi bilgisini ortaya koyarken son formülde bu bilgi tarafından belirlenmektedir. Burada söz konusu olan edilginlik nedeniyle bir *oluş* değil, yine de *olmaktır*. Son formül bize eyleme bir göz yerleştirildiğini söyler ancak bu, bedene bir takının iliştilmesi gibi değildir; çünkü bu durumda eylem zaten gerçekleşmiş olduktan sonra ona göz iliştilmesi anlamına gelir. Buradaki formülde göz-eylem ilişkisi kalp-yaşam ilişkisi gibidir; çünkü kalp dolaysız biçimde yaşam demektir. Yani yapılan şey, aslında sadece “göz yerleştirmektir”, çünkü bu aynı zamanda bir eylemdir. Fakat bu eylem sahip olduğu göz sayesinde, yani göz-eylem birliği sayesinde, *Ben=Ben* bilgisinin kavranıp sergilenmesinin temeli olmaktadır.

Buraya kadar gelişen tüm fikirler aslında Kant eleştirileri üzerine inşa edilmiştir. Fichte sisteminin -baştan öyle kurgulanmamış olsa da- kökeninde de bu eleştirilerden çıkan *akıl birliği teorisi* bulunmaktadır (Neuhouser, 2011). Bu teori Kant'ın teorik felsefesinde *Benin* kuruluşuna ve ilgili sorunlara, pratik felsefesinde ise özgürlüğün sınırlandırılmasına karşıdır; ama her şeyden önce Spinoza'yı hatırlatacak şekilde aklın ve yaşamın parçalanmasına karşıdır. Kant'ın özgürlüğü ahlak dünyasının sınırlarına hapsedmesine karşılık, Fichte'nin özgürlüğü doğal ve ahlaki dünyayı sentezleyen ve bunların karşılıklı etkileşim yoluyla bütünleşmesini sağlayan bir ilke olarak kurmak istemesinin nedeni; doğal dünyanın ahlak düzenine maddi içerik sağlaması, ahlak düzeninin de doğal dünyayı normatif açıdan yükseltmesidir (Zöllner, 2015, s. 2). Akıl ve yaşamın fenomenal ve numenal alanlara ayrıştılamayacağı iddiasının iki önemli sonucu bulunur. Birincisi fenomenal alanda ve tamalgı kavramı aracılığıyla Kant felsefesinde nesne tarafından dolaymlanan *Ben*, bizzat kendi özgür eylemi olan düşünüm ile

yeniden kurulmuştur. Şu halde Fichte tıpkı kendisini önceleyen Alman idealistleri, mesela Reinhold, gibi Kant'ın eleştirilerinin açıkça çağrı yaptığı sistemi teorik felsefeden dolayısıyla nesneden hareketle kurabilirdi ancak kendisi pratik felsefeden dolayısıyla öznenen hareket etmeyi tercih etmiştir (Gökberk, 2011, s. 372). İkincisi ise bilinç formunda bu eylem *Ben-olmayan*ın varlığını gerektirmiş ve eylemi gerçekleştirmenin yalın koşulları ortadan kalktığında ise eylemin koşulu ve ürünü olarak beden ve mülkiyet kavramlarını ortaya çıkarmıştır. Hukuk öğretisi işte bu iki sonuca bağlı olarak tartışılmaya başlanır. Birinci sonuç bize *Ben-olmayanların Ben* için ön koşul olduğunu, daha açık bir ifadeyle insanların özgür bireyler olarak var olmak için birlikte yaşamak zorunda olduğunu söyler. İkincisi ise bu birliktelik içinde beden ve mülkiyet nedeniyle bir çatışma olasılığını ima eder. Ancak bu düzeyde henüz hukuktan söz etmek için erkendir, çünkü doğa birlikte yaşamın ilkesini içermez; *Ben* ve nesnenin sentetik birliği, erdem ve mutluluğun sentetik birliği, birey ile devletin sentetik birliği; deneysel ya da ahlaksal deneyime değil hukuki deneyime bağlıdır (Çitil, 2015).

Hak Kavramının Temellendirilmesi

Fichte'de hakların ve hukukun ahlaksal deneyim ile hukuki deneyim arasında hangisiyle koşullandığı süregelen bir tartışma konusudur. Neuhausser'e (1994) göre pek çok yorumcu Fichte'nin hakların ahlak yasasından türetildiği bir pozisyondan, hakların temeli ile ahlak arasında radikal bir ayrım öngördüğü bir pozisyona geçiş yaptığı konusunda mutabakat içinde olsa da bu yorum yanlıştır. Fichte'nin *Fransız Devrimi*'ndeki pozisyonu ahlak ve siyasetin aynı öznellik kavrayışına, yani ahlaki özerkliğe dayandığı biçiminde karakterize edilirken, *Doğal Hukukun Temelleri*'nde ise ahlak yasasından bir hak teorisi türetmenin yanlışlığını ifade ederek ahlak ile hukuk ilişkisini açıkça reddeder (Neuhausser, 1994, s. 162). Neuhausser Fichte'nin açık ifadelerine atıfla yaptığı bu tespiti rağmen, Fichte'nin hukuk-ahlak ayrımının doğasına ve önemine ilişkin yeterli açıklama vermeyişinden hareketle işin yorumculara kaldığını düşünür; onun bu durumdan çıkardığı vazife ise 1793-96 arasındaki metinlerde özne kavrayışının izini sürmek olmuştur. Bu analizin sonucunda ulaştığı sonuç ise -aksi yöndeki tüm kanıtlara rağmen- Fichte'nin özne kavrayışının Kantçı ahlaki özerklikte temellenmesi nedeniyle Fichte'de radikal bir dönüşüm olmadığı

yönündedir. Clarke'nin (2009) de belirttiği gibi Neuhausser'in bu yorumu, tanıma eylemine ahlaki bir nitelik atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Diğer bir deyişle, öznenin tanıma eylemini gerçekleştirmesinin koşulu, hukuk-öncesi bir durum olarak ahlakî bir öze sahip olmasıdır. Oysa Fichte *Doğal Hukukun Temelleri*'nde açık bir biçimde, hukuk-öncesi durumda gerçekleşen tanımanın olumsuzluğuna dikkat çekmektedir. Tanıma insanın ahlaki özünden kaynaklanıyor olmakla birlikte hukuki bir duruma geçişi zorunlu kılmaz; bireyler bu ahlaki zeminin kategorik olmayan niteliğinin farkında olarak özgür eylemleriyle hukuki durumu inşa ederler. Bunu yapmalarındaki temel saiklerden birinin kendi özgürlüklerinin tanınması olduğunun yine Fichte tarafından açıklanmasıyla da ahlak yasasına uygunluğu bile tartışmaya açık olan böyle bir eylemin ahlaktan bağımsız olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Burada görüldüğü gibi Fichte'nin hukuk felsefesi, hukuku kategorik imperatif üzerinden ahlak yasasına bağlayan Kant'tan farklı olarak erken modern sözleşme teorilerine daha uygundur (Zöllner, 2015, s. 6). Yol gösterici erken birer veri olarak bu teorilerle Fichte arasındaki ilişkileri özetleyebiliriz.⁶ Fichte Hobbes'un siyasal birlik ilkesini benimsemekle birlikte devleti ve pozitif hukuk olarak sözleşmeyi doğal durumun farklılaşması olarak değil, gerçekleşmesi olarak görür; ayrıca despotizme karşıdır. Locke'un güçler ayrılığı fikrini bizim ifademizle işlevler ayrılığı biçiminde sürdüren Fichte, mülkiyetin türetilmiş bir hak olduğu görüşüyle Locke'tan ayrılır; böylece doğal durumdaki hakların sözleşme durumunda eskisi gibi devam edeceğini düşünmez. Rousseau'yu 1793 tarihli eserinde büyük ölçüde benimsemekle birlikte hukuk sisteminin kuruluşunda hükümetin denetlenmesi ve genel irade gibi konularda ondan ayrılmıştır. Kant'tan doğrudan hukuk alanında sürekli benimsediği ve geliştirdiği fikir ise *ebedi dünya barışı* bağlamında geliştirilen *milletler cemiyeti* fikri olmuştur (Topakkaya, 2011, s. 95). Fichte'ye göre bireyler her türlü dış belirlenimden bağımsız olarak birlikte yaşamın norm ve kurumlarını bizzat inşa edebilirler. Hobbes'un aksine bu düzenin inşası için mutlak yetki bir güce ihtiyaç olmadığı gibi Locke ve Kant'ın aksine düzeni inşa eden bireyler doğal durumdaki özgürlüklerini de olduğu gibi sürdüremezler (Nomer, 2010, s. 476).

⁶ Ayrıntılar için bkz. (James, 2011).

Bu bölümde, *Doğal Hukukun Temelleri* çalışmasında hak kavramının temellendirilmesini adım adım takip etmeye çalışacağız. Fichte hak kavramını, insanların doğal durumdaki özgürlüklerini karşılıklı olarak sınırlandırdıkları bir ilişkisellik içinde temellendirir (James, 2011, s. 24). Bu temellendirmeyi diyalektik bir yolda çeşitli önermelerin çarpıştığı ve sentezlendiği uzun soluklu bir türetim (deduction) ile gerçekleştirdiğinden, biz burada kanıtlara ve sonuçlara değil, yalnızca temel argümanlara yer vermekle yetineceğiz.

Rasyonel bir varlık olarak insan için özbilincin koşulu kendisine algılanan dünyaya karşı özgür bir eylem atfetmektir –ki daha sonra bu dünya onu sınırlandıracaktır, ancak genel olarak kendisine bir şey atfetmenin ön koşulu kendisi hakkında bir bilince sahip olmaktır (Fichte, 2000, s. 18-21). Şu halde özgür eylem ve özbilinç aslında özdeşdir, yani özbilinç özgür eylemdir; bu ikisi arasında eylemin kavranması bakımından yalnızca bir an söz konusudur. Fichte burada özbilinç teorisini hak kavramının türetiminin temeline yerleştirmiş oluyor. İnsanın algısal dünyada kendisine özgür bir eylem atfetmesinin koşulu, diğer sonlu rasyonel varlıklara da aynı atıfta bulunması, onların özgürce eylemde bulunduğunu varsaymasıdır (Fichte, 2000, s. 29). Bu önermenin uzun uzadıya temellendirildiği kısımlarda, Fichte'nin dilinin ağırlığını üzerinden kaldırdığımızda söylemek istediği şey kendisini bize daha açık sunabilir. Nasıl ki mutlak *Ben*, *Ben-olmayan* olarak doğanın algılanması yoluyla kendi bilincine varıyorsa, bireysel *Ben* de kendisi dışındaki bireylerin algılanması yoluyla aslında bir davete muhatap olarak kendi bilincine vardığı özgür eylemin sahibi olur. Fakat ortada bir davet varsa bir de bu davetin sahibi olacağı açıktır; bu durumda tür olarak insan ancak insanlar arasında, yani kendi dışındaki bir dünyanın varlığını onaylamak koşuluyla insan olarak var olabilir (Fichte, 2000, s. 37-39). Fichte'nin bu önerme altında özellikle altını çizdiği şey, buradaki türetimin keyfi, empirik veya başka bir gerekçeye dayanmayıp analitik olduğu; yani insan kavramından çıkarıldığıdır.

İnsanın kendisi dışındaki insanları *tanıma ve kabul etmesinin* koşulu, onlarla hak olarak tanımlanan özel bir ilişki içinde bulunduğunu varsaymasıdır; diğer bir deyişle insanın kendi özgürlüğünü kendisi dışındaki varlıkların özgürlük olanağı kavramıyla karşılıklı olarak sınırlandırması, her insan tekinin özgürlüğünün koşuludur (Fichte, 2000, s. 39-49). Şu halde birey kavramı, tanıma ve kabul etmenin sonucu

olarak bir ilişkisellikte ortaya çıkar ki bu ilişkisellikte hak kavramı da tanınan şey ile birlikte ortaya çıkar: özgür eyleme hakkı.

İnsanın kendisini bir birey olarak varsaymasının koşulu, kendisine atıfla yani özgürce eylemde bulunmasının yanında bu eylemi kendisinin yaptığına ilişkin bir belirlemedir; bu belirleme ise bir bedene sahip olunduğu bilincidir (Fichte, 2000, s. 53). Yani kendi dışımızda başka bireyleri varsaymak yoluyla açığa çıkan ve özbilincimiz ile özdeş olan özgür eylemimiz sayesinde bu eyleme imkân veren bir bedene sahip olduğumuz bilincine erişiriz. -Son cümlede beden dolayımıyla mülkiyet hakkının kökenine ilişkin önemli bir ipucu veren- Fichte *Özgür varlıklar toplamı olarak bulunuşumuzdan bir özgür varlıklar toplumuna geçişimiz nasıl olanaklıdır?* (Fichte, 2000, s. 79) biçiminde bir soruyla tartışmayı sürdürür.

Fichte bize buraya kadar ki sürecin insan kavramının analizinden geldiğini, yani henüz doğal durumdan hukuki bir duruma geçiş olmadığını söylemişti. Bu durumda yapılacak olan şey, buradaki doğal durumdan alınan ilham yoluyla çözümü genişletmek ve yeni bir durum üretmektir. Fichte'ye göre bu ancak ve ancak kendi özgürlüğümüzü diğer bireylerin özgürlüğü kavramıyla sınırlandırdığımız bir hukuki ilişki durumuna geçiş ile mümkündür (Fichte, 2000, s. 85). Çünkü (i) her birey diğerinin özgürlüğünü ihlal etme olanağına sahiptir, (ii) böyle ihlalde bulunulmaması yalnızca bireylerin iradesine kalmış olumsal bir durumdur, (iii) sırf bu olumsuzluk nedeniyle bir hukuk gereklidir. Bu hukuk ise gerçek bir hukukun sahip olması gereken tanınma, evrensellik ve kategoriklik (zorunluluk) özellikleri sahip olmalıdır.

Sözleşme Teorisinin Temellendirilmesi

Kant'ın ahlak yasasının ilkelerini hatırlatan bu özelliklerin burada hukuka aktarılmasının nedeni, Fichte'nin doğal durumda hak ilişkilerinin sürdürülmesini sağlayan güven ve dürüstlük gibi erdemlerin gerçekten kategorik olduğuna ilişkin şüphesidir. Bu şüphe Fichte'yi hipotetik veya olumsal bir durumdan hukukun garanti altına alındığı bir durumun temellendirilmesine itmiştir; çünkü özgürlük riske atılması mümkün olmayan temel hak olarak insan olmanın koşuludur. Ancak bu tip bir zorlayıcı hukuk üzerinde mutabakata varılmasının da hak ihlalleri sorununu çözmeyeceğinin farkında olarak Fichte, anlaşmazlık

veya ihlal durumunda bireylerin üzerinde bir gücün gerekliliğiyle devlet kavramını türetir.

Devlet öncesinde de varolan temel hakların korunması için güç uygulanması sadece devletin varlığıyla meşruiyet kazanır. Meşru güç olarak devlet, ahlak yasasının veya toplumsal refahın bekçisi olarak değil, yasal düzenin garantörü olarak tanımlanmıştır (Zöllner, 2015, s. 8). Görüldüğü gibi doğal hukuk ya da ahlak yasasının somut gerçekliğe veya pratik yaşama güvenli bir liman sağlayamamasının sonucunda sözleşme aşamasına gelmiş oluyor. Fichte'nin erken ve olgun dönem çalışmalarında yer alan sözleşme teorisi ve özellikle mülkiyet kavramı, teorisindeki köklü değişimin -özellikle de bireysellikten kolektiviteye doğru bir değişimin- temel göstergelerindedir (James, 2011, s. 61). Fichte'nin son dönem sözleşme teorisi 1793'deki konumundan ve kendisinden önce üretilen tüm doğal hukuk teorileri ve ilişkili sözleşme teorilerinden farklıdır.⁷ Devlet, bireylerin özel iradesi ile toplumun genel iradesinin sentetik birliği ve özgürlüğü sınırlayan pozitif bir belirlenim olarak sözleşmenin ürünüdür (Fichte, 2000, s. 134). Fichte'nin *Doğal Hukukun Temellerinin* uzunca bir kısmını ayırdığı sözleşmenin ayrıntıları⁸ içinde burada çizdiğimiz kompozisyonu tamamlamak açısından özellikle üzerinde durulması gereken şey uluslararası hukuk sorunudur. Kant'ın *ebedi barış teorisini* ve ilgili olarak geliştirdiği *milletler cemiyeti* fikrini benimseyen Fichte, bu konularda Kant'ı takip ederken kendi teorisinin tutarlılığına hanel getirmez. Burada Kantçı kozmopolitan siyaset teorisi, bireyler arasındaki tanıma ve kabul görme ilişkisine benzer bir hukuksallık içinde devletler arasında gerçekleşerek bir devletler topluluğu (milletler cemiyeti) ortaya çıkarılır (James, 2011, s. 89). Tıpkı bireyler arasındaki sözleşmeye tüm bireylerin katılımıyla sözleşmenin sürekliliğinin sağlanmasında olduğu gibi, bu düzeyde tüm devletlerin katıldığı bir uluslararası hukuk sözleşmesi yoluyla da ebedi barış sağlanmış olacaktır.

⁷ Fichte'nin birinci döneminde rasyonalist, hümanist, kozmopolitan ve devrim sempaticanı bir filozofla; ikincisinde ise mistik, panteist, milliyetçi ve vatansever bir filozofla karşı karşıya olduğumuz kabul edilir (Weber, 1998, s. 334). Bu tip değerlendirmeler fazlasıyla kategorik olsa da Fichte'nin felsefesindeki dönüşümü göstermesi bakımından önemlidir.

⁸ Bu kısımda Fichte tarımsal mülkiyet, madencilik, hayvancılık, üretici ve zanaatkarlardan; evlilik, aile, kadın erkek ilişkileri, ebeveyn çocuk ilişkilerine kadar önceki sözleşme teorilerinde dikkate alınmayan sayısız gerçek sorunun tartışılmasına sayfalarca yer ayırır. Üstelik tüm bu tartışmaları en başından beri yaptığı türetim ile tutarlı bir biçimde temellendirmeye çalışır ki mülkiyet kavramı bu tartışmalarda merkezde durur.

Fichte'de hukuk öğretisi de bilim öğretisi gibi diyalektik bir yöntemle belirlendiğinden doğal durumdan pozitif hukukun uygulandığı bir duruma geçişin aşamalarının ayrıntılarını ve statülerini belirlemek biraz zordur. Yine de ayrıntılara geçmeden önce ne üzerine konuşacağımıza ilişkin bir sıralama yapmak gerekirse karşımıza belli belirsiz bir kompozisyon çıkar. Öncelikle bireysel *Benlerin Ben-olmayan* ile yani artık diğer insanlarla karşılaşması sonucunda hukuki bir ilişki ortaya çıkar ki mutlak düzlemde doğa ile karşılaşmaksızın nasıl özbilincin söz edilemiyorsa bireysel düzlemde de diğer insanlar özbilincin ve özgürlüğün koşuludur. Bu ilişkide beden ve özgürlüğün karşılıklı tanınması ve kabul görmesi sonucunda aslında toplum sözleşmesinin ilk parçası gerçekleşmiş olur. İkinci adımda bedene sahip olmanın bir mülkiyet hakkı olduğunun türetilmesi sonucunda bu hakkın bedenden dışarıya doğru genişletilerek doğa ve emek üzerinde mülkiyete kadar genişletilmesi söz konusudur ki bu artık ailenin de temeli olmaktadır. Mülkiyetin genişlediği bu durumda mülkiyet sözleşmesi, toplum sözleşmesinin ikinci parçası olarak devreye girer. Ayrıntılarını ileride vereceğimiz biçimde bu sözleşmeyi doğal olarak koruma sözleşmesi (hukuki olarak tanınan mülkiyetlerin tecavülden korunmasını içerir), birlik sözleşmesi (hak ihlallerine karşı birlik olarak durmayı içerir), vatandaşlık sözleşmesi (birliğin siyasi formu olan devlete tabi olmayı içerir, kabul etmeyenler dilediği yere gidebilir) ve kefarete sözleşmesi (ıslah amaçlı yaptırımları içerir) takip edecektir.

Tanınma ve Kabul Görme Sözleşmesi⁹

Fichte'ye göre politik-öncesi, asosyal ve tekil insan bireyselliğinden özgür bireylerin oluşturduğu hukuki-politik bir topluma geçişin koşulu *tanınmadır* (Zöllner, 2015, s. 7). İnsan olabilmek, başka insanları gerektirir. Aralarındaki ilişkinin temeli akıl ve özgürlüktür, koşulu ise karşılıklı tanınmadır. Hukuk yasalarının somut belirlenimleri, temel haklara dayanmak durumundadır. Bunlar özgürlük, otonomi, yaşam ve mülkiyettir. Mülkiyet, emeğin ürünü olarak bireyin idaresi altına giren şeydir. Bunun birinci aşaması mülkiyetin emeğin ürünü olarak ortaya çıkan bir sahiplik olması, ikincisi ise bu sahipliğin deklarasyonu ve üçüncüsü de bu deklarasyonun tanınmasıdır (Topakkaya, 2011, s. 86). Mülkiyet hakkı mutlak anlamda dokunulmaz değildir, mesela

⁹ Ayrıntılar için bkz. (Fichte, 2000, s. 169).

hukuk-dışı bir durum olarak savaş, hukuku ortadan kaldıran, dolayısıyla hukuksal ilişkileri ve bu arada mülkiyet ilişkisini de sona erdiren bir olağanüstü hal koşuludur. Yaşama hakkı vazgeçilmez en temel hak'tır. Fichte'ye göre doğal hukukun temel ilkeleri ve bunların evrenselliği nedeniyle erkek ve kadın eşit birer öznedir. Ancak yine bunların doğalarından hareketle erkeğin aktif kadının ise pasif birer özne olduğu düşünülürse, aynı ilkeden hareketle kadının kamusal yaşamda daha az görülmesi doğal karşılanmalıdır. Aslında kadınlar ailede yetiştireceği erkek çocuklar aracılığıyla kamusal yaşama da katılmış olmaktadır.

Mülkiyet ve Koruma Sözleşmesi¹⁰

James (2011) Fichte'nin mülkiyet kavramı ve teorisinin mülke konu olan şeylerin kullanılması ve onlardan faydalanılması konusunda diğer bireyleri dışlayan modern liberal mülkiyet fikrine indirgenemeyeceğini, tersine bu fikri kapsadığını belirtir. Sahip olunan ilk alan her şeyden önce *Benin* somutlaştırılması yoluyla kavranacak olan onun bedenidir. Ancak bu aynı zamanda sahip olmanın ilkesini de içerir çünkü doğası gereği akli ve özgür varlıklar olarak bireysel *Benlerin* bu mülkiyet hakkını sınırsızca genişletebileceği tahmin edilebilir. Bu genişleme ilkin oturulan evi içine alır. Yani mülkiyet hakkı türetilmiş bir hak olarak bedenin dokunulmazlığı ve özgür eyleme şeklindeki iki temel hakka dayanır. Zaten ortaya çıkışı bakımından doğası gereği hak ancak özgür varlıklar arasında söz konusudur, ancak mülkiyet hakkı bireyin nesne ile ilişkisini açıklar. Bunun bir hak olarak sayılmasının nedeni iki temel haktan türetilmesidir. Tam da bu nedenle yaşam, beden ve özgür eylemeden farklı olarak mülkiyet haklarında hem bir (bedendekine benzetilmek üzere emeğiyle) sahip olma hem de deklarasyon ve tanınma gerekir; üstelik savaş durumunda ortadan kalktığı söylenmişti.

Birlik ve Vatandaşlık Sözleşmesi¹¹

Fichte'de birbiriyle karşılaşan en az iki hukuki öznenin varlığı sözleşmenin nesnel zeminini kurar ve toplumsal birliğin kuruluşu da böyle mümkün olur. Bu birliğin sözleşme yoluyla ortaya koyduğu yasanın hamisi olmak bakımından devlet ise siyasal birliğin ta kendisidir.

¹⁰ Ayrıntılar için bkz. (Fichte, 2000, s. 170 vd.; Topakkaya, 2011, s. 88-93 ve 107 vd.).

¹¹ Ayrıntılar için bkz. (Fichte, 2000, s. 177 vd.; Topakkaya, 2011, s. 88-93).

Ancak bu birlik de hukuk yasasına uymakla yükümlüdür, zira böyle bir gücün vatandaşlarının temel haklarını ihlal etme araçlarına sahip olduğu bilinir. Fichte'de devlet için sosyal devlet vasfı kullanılabilir, çünkü yaşam hakkı ve onun asgari koşulu olarak çalışma imkânının koşulları devlet tarafından sağlanmak zorundadır. Vatandaşlık sözleşmesini onaylayan bir birey artık devletin, temel haklarını korumakla yükümlü olduğu bir bireydir. Ve bu bireyin sahip olduğu iş yoluyla yaşamını sürdüremeyen ve temel haklarında ihlaller yaşayan biri için mülkiyet sözleşmesinin ve mülkiyetin korunmasının herhangi bir bağlayıcılığı bulunmaz. Bu durum yalnızca mülksüzler için değil, mülk sahipleri için de tehdit edici bir durum olduğundan devlet bu bireyleri desteklemekle yükümlüdür. Devleti ortaya çıkaran sözleşme iki boyutludur; bunlar mülkiyet sözleşmesiyle koruma sözleşmesidir. Mülkiyet sözleşmesi, bireylerin emeklerinin ürünü olan özel alanlarının belirlenmesini içerir. Koruma sözleşmesi ise bunların karşılıklı olarak koruma altında olduğunun deklarasyonunu içerir. Ancak bu sözleşmelerin işlevselliği vatandaşlık ve birlik sözleşmelerinin de icrasına bağlıdır. Bu aşamada artık devlet bilfiil söz konusu olduğundan yönetim şekli ve ilgili bazı meselelere değinmekte fayda var.

Mutlak monarşi ve doğrudan demokrasi dışında her meşru hükümet temsile dayanmak durumundadır ancak Fichte için aristokratik bir temsil de meşru olmakla birlikte temsili demokrasi ideal olan hükümet biçimidir (Gökberk, 376). Demokrasi konusundaki çelişkiyi çözmek Fichte için zor olmadı. Çünkü demokrasiden anladığı şey, demokrasinin bir formu olarak doğrudan demokrasi değil, Tanrı'nın mutlak egemenliğini takiben insan kavramından analitik olarak türetilen *halk egemenliği*dir (Topakkaya, 2011, s. 114). Dünyamızda bu egemenliğin üstünde bir güç yoktur; devlet, bizzat bu egemenliğin gerçekleşmesi olarak ona karşıt bir olgu değildir.

Fichte güçler ayrılığı konusunda Locke'dan çok Hobbes'a yakın durur. Bu tercihin gerekçeleri benzeşmekle birlikte siyasal gücün birliği ilkesinin Fichte'nin genel felsefesiyle de daha uyumlu olduğunu gözlemlemek mümkündür. Ancak kabul etmek gerekir ki güçler ayrılığı ilkesini kabul etmeyen düşünürler yine de işlevler ayrılığı şeklinde bir kategorileştirmeye gitmek durumundadır. Fichte bu durumun farkında olarak yürütme işlevini yerine getiren kurumların denetlenmesini gerçekleştirmek üzere *Ephorat* dediği, üyelerinin ahlaki açıdan olgun

insanlardan seçimle belirlendiği ve hukuki açıdan dokunulmaz olduğu, halk mahkemesi veya anayasa mahkemesi benzeri bir kurum öngörmüştür (Topakkaya, 2011 s. 115).

Kant gibi Fichte de içinde buldukları çağda verili durum ile önerdikleri hukuk düzeni arasındaki uçurumun farkında olmalarına karşın arzu edilen duruma halk ayaklanmalarının değil, reformların götüreceği şekilde bir tutumu benimsemekteydi. Fichte'nin devlete etkinliğini azaltıp görünmez olma ödevini vermesi de bu anlayışın bir ürünüdür. Ticaret bunun dışındadır. Ama beden, aile, özgürlük gibi temel haklar buna dâhildir. Öyle ki ahlak yasasının kötü saydığı pek çok eylem devletin müdahale alanı dışındadır: intihar, zina, metreslik-fahişelik, oğlunu zorla evlendirme¹², kürtaj ve çocuk katli.

Kefaret/Yaptırım Sözleşmesi¹³

Yaptırım hukuku, herkesin ahlak yasasına uygun yaşadığı bir ortamda işlevini yitirse de bu durum, doğal olarak ahlaki olmayan ve ancak kendi emeğiyle ahlaki bir varlığa dönüşebilecek insan açısından mümkün değildir. Yaptırım hukuku, doğal hukukun temeli bağlamında gündeme gelen ve bireyin temel haklarının ihlali durumunda engelleyici gücüyle ortaya çıkan hukuk türüdür. Sözleşmeyle ortaya çıksa da pozitif hukuk türü olarak yaptırım hukukuna ilişkin kurumun ya da gücün tam bağımsız olması gerekir. Yaptırım hukukunun koşulu yasaya uymayan bir bireyin varlığıdır, bu koşul aynı zamanda bu hukuk biçiminin sınırını da belirler ki bu da sadece yasaya aykırı eyleme ilişkin olmak ve yasaya uyulduğunda ortadan kalkmaktır. Ancak bu koşul pratik olarak aslında kendisini önceleyen teorik bir koşulun sonucudur. Bu koşul da bu bireyin hukuki yasayı meşru kabul etmemesi, yani hukuki sözleşmenin tamamını ya da bir kısmını tanımamasına dayanabilir. İşte bu durum yaptırım hukukuna ilişkin tüm sınırları ortadan kaldırır, çünkü burada

¹² Özgür etkinlik her *Ben*'in nihai amacıdır, kadın cinsel ilişkide edilgendir, şu halde cinsel ilişki kadının amacı olamaz, edilgin olunan bir eylem ancak amaç eylemin aracıdır, bu amaç aşktır, evlilik kadının aşkının ve erkeğin ona verdiği görece karşılığın bir sonucudur, babanın oğlunu istemediği biriyle evlendirmesine devlet karışamaz, ama kızını zorla evlendirmesi suçtur. Kadın özgürce tüm haklarını kocasına devrettiği gibi kocasının aracılık ettiği kamusal varoluşa sahip olmak dışında da bir talepte bulunmaz. İki tarafın isteği veya evliliği kuran ilke olarak kadının aşkının bitmesiyle devlet boşanmayı gerçekleştirdiğinde kadın haklarına tekrar kavuşur. Dullar, evlenmemişler oy kullanabilir, kocalar oylarını eşlerine danışarak kullanır, oy kullanmaktan feragat eden kocanın oyunu eşi kullanır. Ayrıntılar için bkz. (Fichte, 2000, 298 vd.).

¹³ Ayrıntılar için bkz. (Topakkaya, 2011, s. 86 vd.)

ihlal edilen şey belirli bir yasa değil, hukuk sözleşmesinin bizzat kendisi, yani birlikte yaşama olanağıdır. Sınırsız yaptırım hukukunun sonlandırılması ancak tanıma ile gerçekleşebilir. Yaptırım hukukunun ortadan kalkmasının nihai belirleyeni dışsal mahkeme değil, vicdandır. Ancak niyet algısal dünyanın değil, vicdanın alanına girdiğinden anlaşılması mümkün değildir, tekrar eden ve hep bir sonraki tecrübeye ortaya çıkan bir şekilde gözükse bile sonuncu adımda niyetin gerçekte ne olduğu yine de bilinemez. Yaptırım hukukunun bu çelişkisini ortadan kaldırmak için tarafların şu anki ve gelecekteki ihlalleri önlemek üzere bu ihlallere sebep olan fiziksel güç ve hukuki yargılarını üçüncü bir kişiye devretmesi gerekir. Yani tarafların tam bir özgürlük içinde bir şeye tabi olmasıdır. Bu tabiyet özgürlükle çelişik değildir, çünkü tabi olunan bireyin özgür iradesi gibi değişken taleplerde bulunan bir şey değil; hukuktur.

SONUÇ

Fikirler kavramsallaştırma ve evrenselleştirme konusunda ne kadar yetkin olursa olsun, muhayyileyi aşan bir fikir üretmek muhaldir. Ve muhayyile tarihsel koşullarımız ve entelektüel -daha geniş bir ifadeyle kültürel- kaynaklarımızın muhtelif bileşimlerinden ibarettir. Bu koşullar ve kaynakların etkisi altında Fichte felsefesi de iki döneme ayrılabilir. Bu dönemler arasında kritik nokta Fichte'nin Kant felsefesiyle tanışıklığıdır. Ancak Kant etkisi asıl olarak teorik değil, pratik felsefe yoluyla gerçekleşmiştir. *Saf Aklın Eleştirisi* Fichte'de geleneksel metafiziğe özellikle de bir ilke olarak *varlık* karşı eleştirel bir tavır üretmişse de Kant'ın Fichte üzerindeki kurucu etkisi *özgürlük* ve *ödev* fikrinden hareketle eriştiği *eylem* kavramında ortaya çıkmıştır. Fichte'nin özgürlük kavramını merkeze alan bir teorik ve pratik felsefe geliştirmesi bu tercihin sonucu değil, tam tersine sebebidir. Fichte'nin dünyasında özgürlük kendisinden vazgeçilemeyecek kadar sıkı bir biçimde zihninde yer etmiş olan bir ideali temsil ediyordu ve gerek felsefesinin hareket noktası ve gerekse de teorik ve pratik felsefesinin içeriği hep bu ideale göre biçimlenmiştir.

Fichte, Kant'ın yarı-idealizmini tamamlama misyonunu yerine getirirken öncelikle *Bilim Öğretisi* adlı eserinde teorik temelleri inşa etmiştir. Bu eser farklı baskılarında bazı değişikliklere uğramasına rağmen içerdiği asıl görüş kendisini korumuş ve Fichte felsefesinin en özgün yönü olarak kendisini tüm sistem üzerindeki kurucu etkisiyle

gerçekleştirmiştir. Devam eden çalışmalarında ise ahlak ve hukuk felsefesini bu temele dayanarak ortaya koymuştur. Bu konuya özel olarak eğilen ve çalışmanın başında atıfta bulunduğumuz Dieter'in makalesinde bu asıl görüşün mahiyetine ilişkin derinlikli analizlere rağmen, temel fikir açık bir biçimde ifade edilmemiştir. Bu makalenin bir yan çıktısı olarak *Fichte'nin Asıl Görüşüne* katkısı, bizzat *Bilim Öğretisi* üzerinden Fichte'nin teorik felsefesinin de temeli olan şeyin, Kant'ın pratik felsefesinde keşfedilen ve geliştirilen “özgür eylem” fikri olduğudur. Kendi deyimiyle “özgürlüğün ilk sisteminin kurucusu” olan Fichte'de *Ben* kavramının kuruluşu onun tüm sistemini belirleyecek şekilde baştan planlanmıştır. Bu planın ikinci aşamasını ise ahlak ve hukuk öğretisi teşkil eder.

Hukuk öğretisi Fichte'nin gençlik ve olgunluk dönemi yazılarında değişikliğe uğramış olmasına rağmen özgürlük her zaman Fichte sisteminin pratik yönü açısından da temel olmuştur. *Doğal Hukukun Temelleri* Fichte'nin *Bilim Öğretisi* ile başlayan sisteminin ayrılmaz bir parçası olarak onun pratik felsefe sahasındaki nihai görüşlerini verir. Hukuk felsefesinin özünü teşkil eden sözleşmenin dayanağı ise bizzat *Bendir*. Makalede ulaştığımız en önemli sonuç, sözleşmenin *Benin* kuruluşunun olası sonuçlarından biri olmadığıdır. Yani insan bilincinde ve yaşamında doğal durumdan pozitif duruma geçiş şeklinde tanımlanabilecek iki ayrı özsel durum ve bununla irtibatlı siyasal biçimler Fichte sistemine yabancıdır. Aksine *Ben* kendi özsellliğini gerçekleştirdiğinde, aslında bu, bizzat doğal durumun gerçekleşmesi olarak pozitif hukukun ortaya çıkmasıdır ve bu gerçekleşmenin somut biçimi de devlettir. Sonuç olarak, bu öğretinin merkezinde yer alan sözleşme, ‘homo-contractus’ olarak *Benin* özsel bir eylemidir. Makalede Fichte'nin teorik felsefesine geniş bir yer verilmesinin nedeni işte bu ilişkinin açıkça belirlenmesidir.

KAYNAKÇA

- CLARKE, J. A. (2009). Fichte and Hegel on recognition. *British Journal for the History of Philosophy*, 17 (2), 365-385.
- DIETER, H. (2011). Fichte'nin asıl görüşü. İçinde A. Topakkaya, *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- FICHTE, J. G. (2000). *Foundations of natural right* (Ed. F. Neuhouser, Çev. M. Baur). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- GÖKBERK, M. (2008). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Yayınevi.
- JAMES, D. (2011). *Fichte's social and political philosophy: property and virtue*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- KILIÇASLAN, E. A., Ateşoğlu, G. (Ed.). (2006). *Alman idealizmi I: Fichte*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- METZ, W. (2011). Fichte'nin özgürlük anlayışı. İçinde A. Topakkaya, *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- NEUHOUSER, F. (1994). Fichte and relationship between right and morality. In *Fichte: historical context/contemporary controversies* (Eds. D. Breazeale and T. Rockmore). Humanities Press.
- NEUHOUSER, F. (2011). Fichte kuramının kökleri: aklın birliği fikri. İçinde A. Topakkaya, *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- NOMER, N. (2010). Self-positing and rights in Fichte. *Journal of history of the philosophy*, 48 (3), 469-490.
- TOPAKKAYA, A. (2011). *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- WEBER, A. (1998). *Felsefe tarihi* (Çev. H. V. Ersalp). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- ZÖLLER, G. (2015). Fichte: political philosopher. In *Oxford handbook to German 19th century philosophy* (Eds. M. N. Forster and K. Gjesdal). Oxford: Oxford University Press.