

T. C.

Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Konusu

JOHANN GOTTLIEB FICHTE'NİN DEVLET KURAMI

Hazırlayan: Osman Nevres Unaner

2716009

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Ozan Erözden

İstanbul 2005

İÇİNDEKİLER

Sayfa no:

KISALTMA LİSTESİ	viii
ÖNSÖZ	ix
ABSTRACT	x1
ÖZET	xv
FICHTE: BİYOGRAFİ VE TEMEL ESERLER	xx
GİRİŞ	1
BİRİNCİ KISIM:FICHTE DÜŞÜNCESİNİN ART-ALANI	5
1.DOĞAL HUKUK VE TOPLUMSAL SÖZLEŞME	9
1.1.MODERN SİYASAL DÜŞÜNCEYE GİRİŞ:DOĞAL HUKUK	9
1.1.1.Thomas Hobbes	13
1.1.2.John Locke	15
1.2.DOĞAL HUKUKA GENEL BİR BAKIŞ	17
2.AYDINLANMA ÇAĞI VE ROMANTİK DÜŞÜNCE	19
2.1.AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ	19
2.2.ROMANTİZM VE FRANSIZ DEVRİMİ	25
2.2.1.Almanya’da Romantik Düşünce: Yeni Mitoloji	27
2.2.2.Romantik Muhafazakarlık	30
2.2.3.Romantizm ve Fichte	34
3.İNSAN VE SOSYAL EVRİM:TARİHSEL İLERLEME	38

3.1.TOPLUMSAL İLERLEME DÜŞÜNCESİ.....	38
3.2.ANTİKÇAĞ VE HIRİSTİYAN TARİH ANLAYIŞI.....	40
3.3.AYDINLANMA ÇAĞI.....	42
3.3.1.Alman Gizemciliği ve Toplumsal Evrim.....	47
3.3.1.1.Illuminatlar ve İnsanlığın İlerleyişi.....	48
3.3.1.2.G.E.Lessing ve İnsanlık Tarihi.....	52
3.3.1.3.Alman Aydınlanma Düşüncesinin İki Temsilcisi:	
Pölitz ve Jenitsch.....	53
4.İDEALİZMİN DOĞUŞU: IMMANUEL KANT.....	56
4.1.KANT: YAŞAMI VE ETKİ ALANI.....	56
4.2.METAFİZİK VE AHLAK.....	59
4.3.SİVİL TOPLUM DEVLET İLİŞKİSİ.....	61
4.4.DEVLET, ÖZGÜRLÜK VE AHLAKSALLIK:	
TARİHİN POLİTİK TASARIMI.....	66
İKİNCİ KISIM: FİCHTE VE DEVLET.....	71
5.AHLAK, HUKUK VE AKIL DEVLETİ.....	76
5.1.FELSEFENİN TEMEL İLKELERİ.....	78
5.1.1.Pratik Felsefenin Eylemci İlkesi Olarak “Ben “.....	81
5.1.2.Felsefe-Bilimin Niteliği Sorunu.....	84
5.2.AHLAK SİSTEMATİĞİ VE EPİSTEMOLOJİSİ.....	85
5.2.1.Ahlak- dışılık ve Toplumsal Kötülüklerin Kökenleri.....	89
5.2.2.Din-ahlak ilişkisi ve Kuramın Son Evresi.....	92
5.3.HAKLAR DİZGESİNİN DOĞUŞU.....	95
5.3.1.Egemen Gücün Niteliği.....	98
5.3.2.İktidarın Kuruluş Adımları:Toplum Sözleşmesi.....	103

5.3.3.Kişi hakları ve Yaptırım Hukuku.....	106
5.3.3.1.Birey özerkliği ve Aile.....	107
5.3.3.2.Suç ve Yasa.....	110
5.3.4.Sosyal Eşitliğin Politik Gerekleri.....	111
5.3.5.Toplumun Akılsal Birliği.....	113
5.3.5.1.Eğitim, Birey ve Devlet.....	114
5.3.5.2.Bireysellik ve Toplulu.....	120
5.3.5.3.Amaçları Bakımından Haklar Dizgesi.....	122
5.4.FİCHTE’NİN HUKUK TEORİSİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	123
6.KAPALI TİCARET DEVLETİ.....	131
6.1.YENİÇAĞIN EKONOMİ-POLİTİĞİ VE SÖMÜRGEÇİLİK.....	132
6.1.1.Devrimin İktisadi Düşüncesi: Fizyokratlar.....	133
6.1.2.Klasik İktisat Okulu: Liberalizm.....	135
6.1.3.Yeni Dünyaların Fethi ve İktisat.....	140
6.2.FİCHTE SİSTEMİNDE EKONOMİ VE DEVLET.....	142
6.2.1.Merkantilizm ve Sömürgecilik Eleştirisi.....	144
6.2.2.Fichte ve Klasik Liberal İktisat.....	148
6.2.3.Kapalı Ticaret Devleti.....	149
6.2.3.1.Planlı Ekonomi.....	151
6.2.3.2.Kapalı Ticaret Devleti ve Özgürlü.....	157
6.3.KAPALI TİCARET DEVLETİ’NİN POLİTİK TEORİ İÇERİSİNDEKİ YERİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	162
6.3.1.Sosyalist Düşünce.....	166
6.3.1.1.Ütopyaçı Sosyalizm.....	167
6.3.1.2.Demokratik (Reformcu) Sosyalizm Hareketleri.....	169
6.3.2.Fichte ve Sosyalist düşünce.....	173
7.TARİH VE ULUS-DEVLET.....	178
7.1.TARİHİN MANTIĞI.....	179
7.1.1.Tarih ve İnsan Bilinci.....	180
7.1.2.Tarihsel İlerleme ve İnsanlık Çağları.....	182
7.1.3.Tarihin Sonu: Mutlak Devlet.....	185
7.2.FİCHTE VE ULUS.....	189
7.2.1.Toplumların Tarihsel Bir Aşaması Olarak Ulus- Devlet.....	191

7.2.2.Fichte ve Almanya: Reich'in Doğuşu mu ?.....	194
7.2.2.1.Ulusal Ruh.....	194
7.2.2.2.Söylevler: Tarih ve Almanlık.....	196
SONUÇ	205
KAYNAKÇA	219
ÖZGEÇMİŞ	228



KISALTIMA LİSTESİ

1. *Fichte, Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften:*
GBAW
2. *Fichte, Nachgelassene Werke:* NW
3. *Fichte's Sammtliche Werke:* FSW
4. *Fichte, Early Philosophical Writings:* EPW
5. *Immanuel Kant's Gesammelte Schriften:* SCHRİFTEN
6. *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi:* İHİD

ÖNSÖZ

Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim dalı için hazırlanmış olan bu yüksek lisans tezinde, ülkemizde görece yeni olan bir alanda siyaset kuramı alanında bir çalışma gerçekleştirilmeye çalışıldı. Siyaset Biliminde kuramsal çalışmalar yapılması ülkemiz özelinde bakıldığında oldukça ender görülmektedir; yapılan çalışmaların da çoğunlukla ya güncel sorunların açıklanmaya çalışılması gereksiniminden hareket ile gerçekleştirildiği ya da yurtdışında belirli bakış açıları ile yapılmış olan çalışmalarda elde edilen sonuçların tekrarlanması şeklinde oluşturulduğu; bu iki etkenin varlığı bakımından da çalışmanın nispeten el değmemiş bir alanda gerçekleştirildiği söylenebilir.

Tezin çeşitli safhalarında görüleceği gibi, siyaset kuramı üzerinde bir çalışma olmasına rağmen, konunun getirdiği bir zorunluluk olarak tez, farklı disiplinlerle girilen bir etkileşim sonucunda ortaya çıktı. Endüstri devriminin, uluslaşma hareketlerinin, savaşlar ve büyük toplumsal dönüşümlerin belirlediği bir çağın düşünürü olan Fichte üzerinde yapılabilecek bir araştırmanın eklektik bir yapı barındırmadan inşa edilmesi zor gözüküyordu; bu nedenle de tezin biçimlenmesinde bu unsura dikkat edilmeye çalışıldı.

Çalışma Fichte'nin devlet kuramını betimlemeye çalışırken, olayların, düşünce akımlarının ve çeşitli düşünürlerin onun siyasal teorisinin şekillenmesinde yaptığı etkiler üzerinde de durdu; ve bunları Fichte'nin özgünleştirdiği noktaları açığa çıkararak belirlemeye çaba gösterdi. Yanısıra Fichte'nin siyasal öngörülerini üzerinde gerçekleştirmiş olan spekülasyonları yansıtmaya, doğruluklarını değerlendirmeye ve tüm bu öğelerin bir arada düşünülmesiyle Fichte üzerinde yeni yaklaşımlar geliştirebilmenin olanaklılığını aramaya çabaladı; ve birtakım sonuçlara ulaştı. Tezin amaçladıklarını başarıp başarmadığı hususunda bir yorumda bulunamayız, ancak şunu söyleyebiliriz ki; çalışmanın taşıdığı olası tüm eksiklikler ve yanlışlıklar tezi hazırlayan kişinin sorumluluk alanında yer almaktadır.

Ve son olarak hiç şüphesiz bu çalışmanın hazırlanmasında pek çok kişi ve kurumun dolaylı ve dolaysız katkısı olmuştur. Bölüm arkadaşlarım olan *Zafer Doğan* ve *Deniz Zarakolu*'ya arkadaşlıkları sayesinde oldukça verimli ve tartışmalı geçen üç sömestr için teşekkür eder; *Zafer Doğan*'a tezin yazımı sırasında mutlaka temin edilmesi gereken önemli kaynaklara ulaşmamı sağladığı için ayrıca teşekkürlerimi sunmayı bir borç sayarım. İstanbul Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. *Teoman Duralı*'ya lisans eğitimim süresince geliştirmemi sağladığı yeni bakış açıları için müteşekkirdiğimi belirtirken, araştırmalarım sırasında değerli kaynakları elde etmemi sağlayan İstanbul *Goethe enstitüsü* ve Almanya *Bochum Üniversitesi*'nin desteğini özenle vurgulamalıyım. Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümünde görev yapmakta olan hocalarımla derslerde göstermiş oldukları anlayışı unutmazken, özellikle bu yıl içerisinde kaybettiğimiz Prof. Dr. *Kemali Saybaşı*'yı saygıyla andığımı söylemek isterim. Keza danışmanlığı altında yürütmüş olduğum bu çalışmada tanıdığı geniş özerklik, sunduğu güven ve tezin biçimlenmesi yönündeki katkılarıyla Yrd. Doç. Dr. *Ozan Erözden*'in desteği belirleyici olurken, çalışmanın anlaşılabilir olmasında da rolü önemlidir; bu nedenle kendisine içten teşekkürlerimi sunarım.

İnsan yaşamı yanlışlık ve doğruluk rüzgarları arasında savrulan bir yaprak gibidir; bu dengede kimi zaman hiç olmak istemediğiniz bir yerlerde buluverirsiniz kendinizi. Ancak her zaman yeni bir yaşam yolunun başlangıcında olduğunuzu varsayabilir;ve o yolun başlangıcında geriye dönüp baktığınızda gidişinize kadar yanınızda olacak ve sizi en sonuna kadar bekleyecek olan iki kişi olduğunu fark edebilirsiniz. Bu çalışma, onu üreten insanı, yeryüzüne getiren ve hep yanında olan çok sevdiği *Anne ve Babasına* ithaf edilmiştir.

Osman Nevres Unaner

İstanbul/ Beylerbeyi Haziran 2005

ABSTRACT

Main theme of this thesis is the state theory of Johann Gottlieb Fichte. As we have seen on Fichte, actually, in the eighteenth century, state or right theories of several philosophers and political thinkers are seen in conjunction which try to analyze the relationship between personal freedom and sovereign power. How could be a person free and reach? How could be protect rights of bourgeois men? Those were very important questions and they caused a great complicated dilemma in the social theory sphere.

The dilemma for rights theory, never resolved by Hobbes and Locke, and the seventeenth century, was that the sovereign powers invoked to protect individual rights were also possible threats to the very rights they were intended to protect. The only corrective to the possibility of sovereign abuse of powers that Hobbes and Locke could come up with was an appeal to those very rights that the sovereign was invoked to protect. Individual rights represented a threat to the very authority on which they depended. The individual acting on his natural rights, concerned fundamentally with his own survival, remained, in an important sense, outside the community, his most vital interests conditionally linked to loyalty to his sovereign.

The problem for subsequent philosophy was to conceive individual rights and civil association in such a way that this opposition of individual rights and political power was avoided. The solution that political philosophy hit upon was first proposed by J.J. Rousseau. He reconciled individual rights with the authority of the community by conceiving them as originating only with the community. For Rousseau, social order is a sacred right which is the basis of all other rights. Nevertheless, this right does not come from nature, and must therefore be founded on conventions. When we accept this, sacred right to social order is itself a social convention, then it follows that, that right, and all of the other rights of which it is the basis, do not precede society. Sacred though they may be, they are inalienable, natural rights to which man can appeal to justify actions against society. Rousseau's revision resolved the friction created by the clash of individual rights and political

authority, but it was not clear that individual rights were preserved. In Rousseau's scheme, rights get thoroughly absorbed by the general will.

Rights theory of Johann Gottlieb Fichte was, in a sense, an attempt to carry through Rousseau's idea, but without denying the absolute character of individual rights as they were conceived by Hobbes and Locke. Fichte believed he could give a deduction which shows how rights properly conceived do not result in the dilemmas that occupied Hobbes and Locke. The key to Fichte's theory is his transfer of the locus of rights away from Hobbesian fear of death to self-consciousness. The freedom that defines self-consciousness exists only through reciprocally dependent recognition voluntarily given by free, rational beings to one another in a community. The reciprocal dependence of freedom eradicates the externality of rights, making them eminently sociable. Fichte's intention, in *Science of Rights*, 1796, was to produce a deduction of the concept of rights, employing the transcendental method that was used by Kant to show how rights exist as a necessary condition of self-consciousness. This means, where there are no rights there can be no consciousness of self or, to state the logical equivalent, the self can be conceived only as an agent of rights. Precisely how Fichte deduces rights from self-consciousness, first of all that we displayed in this in our work.

At this point, having been seen that, Fichte is liberal regarding individual rights to personal freedom and privacy, but extremely anti-liberal regarding conduct that affects others, especially in the economic sphere. The entire aim of the state is to protect the original rights of free persons in accord with the civil-political contract. This means that the external sphere of freedom, beginning with the person's body, must be inviolable, and that the state's right of interference with individual freedom extends only as far as is necessary to protect the rights of other persons.

In Fichte's political system, like Kant, Fichte was clearly aware that his anti-absolutist, republican and- to a far greater extent than other German idealists-egalitarian conception of individual right and political legitimacy left the regimes he saw around him quite beyond any hope of justification; and yet at the same time, despite his reputation, Fichte agreed with Kant that the most effective and lasting

political improvement would come not from popular uprisings through gradual, principled reforms from above- in effect, from a process in which illegitimate regimes might gradually legitimate themselves through enlightened self-transformation from within. The very legitimacy of a political order was therefore contingent on, its tendency to fundamental self-change: *Any constitution of the state is in accord with right which does not make it impossible to progress toward something better... Only that constitution is completely contrary to right which has the end of preserving everything as it presently is.*

Consequently, the state must be founded on an express declaration establishing a will common to all members of a state, that is a civil-political contract. But we could see that Fichte's contract would not be same literal sense other contract theory because his scientific intention which contains an a priori necessity. Fichte's contract demands universal necessity which to have been submitted by every person, not to demand personal interests. This universal necessity is abandon every person his own personality for being a member of great community. True aim of contract is to protect all members' right in a community. Hence Fichte brings up the contract as a priori necessity.

There are two main accountabilitys of the state, which was founded by social contract: a-) Social Justice, b-) Freedom of each person in the state. Social justice is condition of freedom, hence Fichte brings up the necessity which there must be social justice in a state who for being a good state. If there is not social justice, would not a state or freedom of people. It is not too hard to forecast how Fichte improves a state theory. In the *Closed Commercial State*, 1800, Fichte proposed a market economy, but one very strictly controlled by the state; external trade is to be carried out by the state itself, never by private citizens. This the meaning of title of Fichte's all treatises on state and social justice.

Actually for Fichte, political and social justice are requirements of freedom of men. Freedom is the main determinate of human beings. Like Rousseau said that human was born free and must be free. If human beings someday will be approaching to freedom, this would be political and social justice under protect of the state. Hence the state must be establish required conditions because the

compatriots to improve themselves as cultural and moral. At this point, education becomes important. In order to Fichte, for to become a new humanity of humanity, modern education thinking must be give to every compatriot by states. Compatriots will complete they cultural and moral improving and they will think a new world and a new humanity.

According to Fichte, true human society will be attained only when people freely act on the same principles because through a process of communication they have reached rational agreement on these principles. A society based on authority or coercion is therefore imperfect, in fact, less than truly human. The satate, which is founded on coercion, is thus a means for establishing the perfect society, but like all human institutions which ar emere means, the state aims at abolishing itself. The goal of all government is to make government superflous. In the end, therefore, the state will be abolishing as a legislative and coercive power. Because, the state will be unnecessary project well then.

In our opinion, this instrumental state title is most important pecualirity of Fichte's state theory. In Fichte, state is not bear an aim itself, it is lied by Fichte because to carry the human beings to more cultural and moral rank. Having been seen in our thesis, Fichtean state is an idealist instrumental state model. And we could say that, to have been done interpretations on Fichte, nationalism and totalitarianism connection, actually was answered by Fichte two hundred years ago. State is a instrument that for to improve of human beings and when it has came the time, state will be abolishing. A political theory which to having been set up on abolishing of state does not contain nationalistic or totalitarian political concept as structual. And in this thesis we try to prove this our decision.

ÖZET

Bu tezin konusunu Fichte'nin devlet kuramı oluşturmaktadır. Fichte'de gördüğümüz gibi, onsekizinci yüzyılda çeşitli filozof ve siyaset kuramcılarının devlet veya hukuk teorileri, onyedinci yüzyıldaki birey ve egemen güç arasındaki ilişkiyi çözümleme girişimlerinin devamı niteliğinin taşımaktadır. Bir birey nasıl özgür ve zengin olabilirdi ? Burjuva insanın mülkiyet hakları nasıl korunabilirdi ? Bunlar önemli sorulardı ve sosyal teoride büyük açmazların ortaya çıkmasına neden olmuşlardı.

Haklar dizgesinde oluşan açmaz Hobbes ve Locke tarafından asla çözülememişti; keza tüm onyedinci yüzyılda da. Bu açmaz egemen gücün oluşumunu belirleyen, bireysel hakların korunması için gelişen süreçte, korunmak istenen haklardan daha fazlasının tehdit altına girmesiydi. Egemenin gücünü kötüye kullanmasını engelleyici tedbir, Hobbes ve Locke için egemenin yasalarla sınırlandırılmasıydı. Bireysel haklar, otoriteryanizm tehlikesine karşı dengeleyici bir gözdağı unsuru olarak sunulmaktaydı. Bu düşünürlerin doğal haklar anlayışında bireysel etkinlik, toplumun dışında, dipten gelen kendi yaşamsal belirlenimleri doğrultusunda bireysel egemenlik alanında hareket edilmesi idi.

Takib eden bir diğer teorik problem, bireysel haklarla toplumsal birliği uzlaştırabilmektir; bu karşıtlıktan bir önceki sorunun çözümlenmesi çabaları sırasında uzak durulmuştu. Her iki sorunu birlikte ele almaya yönelik ilk girişim Rousseau'dan gelecekti. Rousseau bireysel istemi topluluk otoritesine bağlayarak, onların (bireysel hakların) yalnızca bir topluluk içerisinde olanaklı olabileceğini göstermişti. Rousseau için toplumsal istem, diğer tüm hakların üzerinde yer alan ve onları temellendiren kutsal haktır. Buna karşın bu hak doğadan türetilmez; bu nedenle de bir toplumsal sözleşmeyle temellendirilmelidir. Bu onaylandığı anda kutsal hakkın kendisi, sosyal istem kendisini toplum sözleşmesinde somutlaştıracaktır; bu açıdan bu hak diğer tüm bireysel ve sosyal gruplara ait hakların birleşmesiyle şekillenir. Her ne kadar bireysel haklar da kutsallık içerse de,

sözleşme toplumsal istemi ön plana alır; çünkü doğal hakların bireyin toplum karşısı eylemlerde bulunmasına yol açabilmesi de olasıdır.

Rousseau'nun bu pek açık olmayan dönüşümlerine, büyük ölçüde topluk içerisinde bireysel haklar ve politik otorite arasında varolduğuna inanılan bir uyumsuzluk sonucunda sürekli bir sürtüşmenin gerçekleştiği kararının verilmesi neden olmuştur. Bu durumda da birey ve özekliğinin nerede konumlandırıldığı muğlakta kalmakta, Rousseau'da birey toplumsal istemde kaybolmaya yüz tutmuş gibi görünmektedir.

Fichte'nin haklar dizgesiyse, bir anlamda Hobbes ve Locke'un düşüncelerini yadsımadan Rousseau'nun ideallerinin yeniden güncele taşınması girişimidir. Fichte Hobbes ve Locke'un açmazlarını aşarak bir haklar kuramı oluşturduğuna inanmıştır. Fichte'nin kuramının anahtarı, Hobbes'un ölüm korkusuna dayandığı haklar dizgesinin yürütücü motivini, kişisel bilinçlenmeye transfer etmesidir. Bireysel bilinçlilikte yatan özgürlüğün açığa çıkabilmesi, bireyin özgürlük istemiyle karşılıklılık içersindedir; bir yönüyle de akılsallığın hakim olduğu bir toplumla. Hakların dışsallığını yok etmeden, özgürlükle beraber varolması önemli ölçüde insanın sosyalleşebilmesine bağlıdır. Fichte'ni 1796 tarihli *Haklar Kuramı* eseri, haklar dizgesinin bu yönde, belirli bir çıkarım üzerinde yükseltilmesidir.

Bu çıkarım Kant tarafından da kullanılmış olan; bireysel hakların yaşatılabilmesinin zorunlu bir şartı olarak kişisel bilinçlenmeyi belirleyen aşkın metodun bir benzeridir. Bu metod şu anlama gelmekteydi: Kişisel bilinçlenme yok ise bireysel haklar yoktur; veya akılsal kurum olan devlet karşısında birey de kişisel bilinçlenme sayesinde haklara sahip bir insan olabilecektir. Ve çalışmamızda belirtildiği şekliyle, Fichte kişisel bilinçlenme ile yetkinleşen bireyin devlet ile olan ilişkisini çok farklı bir boyuta taşımaya çalışacaktır.

Bu noktada görüldüğü gibi, Fichte kişisel özgürlüğü içeren bireysel hakların liberal bir savunucusudur; bununla beraber başka alanlarda, özellikle de ekonomik yaşamda liberalizm karşısı bir tavır sergilemektedir. Fichte için devletin ana eksen, toplum sözleşmesi uyarınca özgür yurttaşların asli haklarını korumaktır. Yani özgürlük dışsal alanda; toplumda kişisel yaşamın dokunulmazlığı ile başlar ve

devletin bireysel yaşama müdahale alanı, kişisel hakların yaşanmasının diğer insanların yaşam alanlarının korunması gerektiği yerde konumlandırılır.

Politik sisteminde Fichte, Kant gibi, mutlakıyet karşıtı, cumhuriyetçi ve diğer Alman idealistlerinin de ötesinde bireysel haklarda eşitlik yanlısıdır; monarşiden, politik ardılıktan beklentisi herhangi bir eşitlik toplumu yaratmaktan uzak olduğu için söz konusu değildir. Bu öncüllere rağmen Fichte, Kant gibi etkili ve sürekli bir politik ilerlemeyi, halk hareketleri yerine, yukarıdan gelecek, eğitim ve erdeme dayanan reformlar da bulmaktadır; hukuk-dışı rejimlerin bünyesinde kademeli olarak gelişecek bireysel dönüşümler olanaklı görülür. Bir politik düzenin meşruluğu da bu nedenlerden dolayı şarta bağlıdır, bu o düzenin değişim kapasitesine bağlıdır. Her devletin anayasası farklı sebeplerden ötürü daha iyiye doğru gidebilecek bir süreci başlatamaz. Anayasalar bütünüyle, her şeyin sonunda kendisini koruyabilen tek şey olan bireysel hakların karşısındadır.

Bu nedenlerden ötürü devlet, tüm üyelerini bir araya getiren bir toplum sözleşmesi ile kurulmalıdır. Ancak görebileceğimiz gibi, Fichteci sözleşme, diğer sözleşme teorisyenlerinin kuramlarıyla, a priori bir zorunluluk getiren bilimsel metot içermesiyle aynı düzlemde değerlendirilemez. Fichte'de sözleşme, her kişinin uymasının zorunlu olduğu bir evrensel zorunluluğa dayandırılır; kişisel tercihlere değil. Bu evrensel zorunluluk, büyük bir topluluğun üyesi olabilmek için her insanın kişiselliğinden (bencilliğinden) vazgeçmesidir. Sözleşmenin asıl amacı, bir topluluk içerisindeki tüm üyelerin haklarının korunmasıdır. Bu nedenle Fichte sözleşmeyi evrensel bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadır.

Toplum sözleşmesi ile kurulan devletin iki temel sorumluluğu olduğu varsayılır: i) Sosyal eşitliğin sağlanması, ii) Her bireyin özgürlüğünün korunması. Aslında Fichte tarafından bu iki görev bir ardılık ilişkisiyle sunulmaktadır. Buna göre, sosyal eşitlik özgürlüğün ön şartıdır; buradan hareket eden Fichte bir devletin ideali temsil edebilmesi için sosyal eşitliği gerçekleştirebilmesi zorunluluğunu getirir. Sosyal eşitlik yoksa bir devlet yoktur; aynı şekilde insanların özgürlüğü de. Buran bakıldığında Fichte'nin nasıl bir ekonomik teori öngördüğünü kestirebilmek de zor değil, *Kapalı Ticaret Devleti*, 1800'de, Fichte devlet kontrolü altındaki bir iç pazar ekonomisi önermiştir; dış ticaret devletin dışındaki bireylerce

yürütülemeyeceği gibi, devlet için de düşünülmemektedir. Bu Fichte'nin devlet ve sosyal eşitlik üzerindeki görüşlerinin ana temalarından birisidir.

Temelde Fichte için politik ve sosyal eşitlik insan özgürlüğünün öncülleridir. Rousseau'nun dediği gibi, insan özgürdü ve özgür olmalıydı. Eğer insan varoluşu bir gün özgürlükle birleşecekse, bu devletin koruyuculuğu altındaki politik ve sosyal eşitlikle olabilecektir. Bu bağlamda devlet yurttaşlarının ahlaki ve kültürel gelişimleri için gereken koşulları sağlamalıdır. Burada Fichte'nin eğitime verdiği önem de beliriyor. Onun için, insanlığın yenilenmesi amacıyla, modern bir eğitim imkanı devlet tarafından yurttaşlara sunulmalıdır. Yurttaşlar, kültürel ve ahlaki gelişimlerini eğitim sayesinde tamamlayacak, yeni bir dünya ve yeni bir insanlığı kurgulayacaklardır.

Fichte'nin kurgusunda, gerçek insan toplumu yalnızca eğitim ve sosyal eşitlik ilkeleri uyarınca onaylanan bir toplumsal uzlaşmanın getireceği bir yaşamda, bireylerin özgür etkinlikte bulunabilmesiyle görülebilir. Bir toplum otorite ve zor kullanma yoluyla temellenmişse, bu insanlığın geriliğini ve toplumun gelişmemişliğini gösterecektir. Zorlayıcı güce (hukukun uygulanabilmesi için) dayanan bir devlet salt mükemmel topluma ulaşmanın bir aracıdır; ve diğer tüm insan yaratımları gibi devletin belirlenimlerinden birisi de kendisini yok etmektir. Tüm hükümetlerin amacı, hükümetleri gereksiz kılmaktır. Tarihin son noktasında yasalılık sahibi zorlayıcı güç olarak devlet ortadan kalkacaktır. Çünkü bu gibi bir tarihsel durumda devlet artık yararsızdır.

Kanımızca bu araçsal devlet teması, Fichte'nin devlet kuramının en belirleyici yönüdür. Fichte'de devlet kendi içerisinde bir amaç taşımaz ve Fichte tarafından insanın ahlaksal ilerleyişinin yürütücüsü olarak konumlandırılır. Tezde görüleceği gibi bu idealist araçsal bir devlet modelidir. Ve diyebiliriz ki; Fichte üzerinde yürütülen güncel ulusçuluk ve totaliterlik spekülasyonları iki yüz yıl önce yanıtlanmıştır. Devlet insan varoluşunun gelişimi için bir araçtır; ve zamanı geldiğinde bir daha geri gelmemek üzere yerini tek edecektir. Bir devlet kuramı bu ana fikir üzerinde yükseliyorsa, yapısal olarak ulusalcı ve totaliter bir istemi bünyesinde barındıramaz. Çalışmada da bu yargımızı ispatlamaya çalıştık.

JOHANN GOTTLIEB FICHTE

BİYOGRAFI

1762. Saksonya Rammeneu'da yoksul bir madencinin oğlu olarak doğdu.

1771-1780. Baron Freiherr von Miltitz'in koruması altına girdi; ve onun desteğiyle önce Meissen'de, ardından da Schulpforta'da ilk öğrenimini gördü.

1780-1784. Sırasıyla, Jena ve Leipzig üniversitelerinde teoloji ve felsefe eğitimi aldı.

1784-88. Saksonya'da küçük düşürücü deneyimler yaşayacağı birkaç yerde özel dersler vermeye başladı.

1788-1790. Parasal nedenlerle Zürich'te soylu bir ailenin yanında özel dersler vermeye başladı. Bu sıralarda liberal Alman entelektüellerinden Klopstock ve Lavater'le dostluk kurarak, Rousseau ve Montesquieu üzerine çalıştı ve Fransız politik düşüncesinin etkisi altına girdi; 1789'da gelecekteki eşi Johanna Maria Rahhn'la tanıştı.

1790. Kant felsefesini incelemeye başlaması.

1791. Königsberg'e giderek Kant'la tanıştı ve ahlak ve din kuramı üzerindeki çalışmalarını ona sundu; Kant kendi yayıncısı aracılığıyla çalışmaların kitaplaştırılmasına çalıştı.

1792. Tüm Tanrısal Bildiriş Üzerine Bir Eleştiri Girişimi (Versuch einer Kritik aller Offenbarung) yayınlanmasının ardından, Kant'ın önemli bir çalışması olarak karşılandı; ancak Kant bu yanlış anlamayı düzelterek Fichte'yi kamuoyuna tanıttı.

1793. Maria Rahn'la evlendi ve aynı yıl Jena üniversitesinden Profesörlük unvanı aldı.

1794-1799. Jena dersleri. O yıl yayınlamış olduğu ve Fransız devrimini destekleyen Fransız Devrimi Üzerine Kamunun Yargısını Düzeltmek İçin Tasarlanmış Katkılar (Beitrage zur Berichtigung der Utheile des Pulbikums über

die Französische Revolution) dolayısıyla tehlikeli bir jakoben olarak tanındı; ancak Kant ve özellikle de Goethe'nin yakın desteği sayesinde Jena üniversitesindeki görevine başlayabildi.

1799. Jena Üniversitesinden ateizm suçlamasıyla uzaklaştırılması sonucunda Berlin'e yerleşti; ve liberal çevrelerde dinsel baskının bir kurbanı olarak karşılandı. Bağımsız çalışmalarına devam etti ve aralarında Kapalı Ticaret Devleti ve İnsanın Belirlenimi'nin de bulunduğu kimi çalışmalarını yayınladı.

1805-1807. Napoleon orduları ile ittifak güçleri arasındaki savaşlar sonucunda Prusya ve Almanya'nın büyük bir kısmı işgal edilir. Fichte Prusya birliklerine bir tür laik vaiz olarak eşlik etmesi önerisinin reddedilmesi sonrasında, Erlangen ve Koenigsberg üniversitelerinde kısa aralıklarla bulunur ve Tilsit barışıyla Berlin'e geri döner.

1807-1808. Fichte kurulmakta olan Berlin Üniversitesinin çalışmalarına katılmaya başlar. Aynı yıl ünlü Alman Ulusuna Söylevler yayınlanır ve kamuoyunun yakından ilgisiyle karşılaşılır. Takip eden yaz ayları boyunca ağır bir hastalığa yakalanan Fichte eski sağlığına tam olarak kavuşamasa da çalışmalarına geri döner.

1810-1812. Fichte, yeni kurulan Berlin Üniversitesinin Felsefe rektörü görevine atanır. Çalıştığı yıllar boyunca geçmiş dönem hukuk ve ahlak ve politik önerilerini yeniden gözden geçirerek farklı başlıklar altında yeniden yayınlatır.

1814. Yardım görevlisi olarak çalışan eşinin, hastalarından kapmış olduğu tifüsün kendisine bulaşmasıyla, 29 Ocak günü hayatını kaybetti.

TEMEL ESERLER

1. *Aphorismen über Religion und Deismus* 1790
2. *Versucheiner Kritik aller Offenbarung*, 1792
3. *Zurückforderung der Denkfreiheit van den Fürsten Europas and Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution*, 1793
4. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* 1794
5. *Grundlage des Naturrechts* 1796
6. *System der Sittenlehre* 1798
7. *Appellation an das Publicum gegen die Anklage des Atheismus, and Gerichtliche Verantwortung der Herausgeber der phil. Zeitschrift*, 1799
8. *Der geschlossene Handels-staat*, 1800
9. *Bestimmung des Menschen*, 1800
10. *Bericht über die Wissenschaftslehre*, 1801
11. *Darstellung der Wissenschaftslehre*,1801
12. *Sonnenklarer Bericht an das grössere Publicum über die neueste Philosophie*, 1801.
13. *Grundriss des Eigenthümlichen Wissenschaftslehre*, 1804
14. *Grundzüge des gegen-wärtigen Zeitalters*,1805
15. *Über das Wesen des Gelehrten*, 1805
16. *Anweisung zum seligen Leben oder Religions-lehre* 1805-6
17. *Reden an die deutsche Nation*,1807-8
18. *Über den Begriff der Wissenschaftslehre*, 1809
19. *Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse*, 1810
20. *Bestimmung des Gelehrten*,1811
21. *Wissenschaftslehre*, 1811
22. *Rechtslehre*,1812
23. *Sittenlehre*, 1812
24. *Staatslehre*, 1812
25. *Tatsachen des Bewusstseyns*,1813
26. *Über den Begriff eines wahrhaften Kriegs*, 1813

GİRİŞ

Ve o, yargısı, polisi ve tüm zorlayıcı gücüyle dünyadan uzaklaşacaktır

J.G.Fichte

Onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve özellikle ondokuzuncu yüzyılda etkili olmuş olan Alman idealizmi, Batı felsefesinin en dikkate değer dönemlerinden birine damgasını vurmuştur. Alman idealizmi, insanın yaşam ve tarihine ilişkin bağımsız teoriler geliştirmiş, getirdiği görkemli düşünce sistemleri, her açıdan insanlık tarihinde önemli etkiler yaratmıştır. Büyük Alman idealistleri, Aydınlanma (*Aufklärung*) coşkusuyla insan aklına sonsuz bir güven duyuyor, felsefi sistemleriyle insan varoluşunun anlamını kesin olarak açığa çıkardıklarını düşünüyorlardı.

1762-1814 yılları arasında yaşamış olan Johann Gottlieb Fichte de Alman idealizminin en başta gelen isimlerinden birisidir. İnsanoğlunun düşünmeye başladığı andan itibaren kendisine sorduğu soruya; gerçeklik nedir? sorusuna kesin bir yanıt getirme amacını güden büyük bir felsefi sistem kuran ve F. Copleston'un tanımıyla *idealist filozoflar arasında Marks'ın görev tutkusuyla karşılaştırılabilir tek isim* olan Fichte, gerçekten de kendi felsefesinin hem ülkesi Almanya, hem de tüm insanlık için bir umut olduğuna dair samimi bir inanç taşımaktaydı.¹Felsefi söyleminin yer yer ateşli dizgelerinde yargımızın doğruluğunun görülmesi olanaklıdır.

Fransız Devriminin hararetli bir savunucusu olan Fichte, devrimi; insanın özgürlüğe doğru gidişinde engel olabilecek kurumların tasfiyesini

¹ Frederick Copleston, *Alman İdealizmi*, çev.Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1996, s.40

gerçekleştirebilecek tarihsel bir adım olarak görüyordu.² Bu noktada Fichte'yi toplumsal yaşamın sorunlarını çözmeğe yönelten temel bir sorun belirlemektedir. İnsanın ahlaki atılımını sağlayacak toplumsal, ekonomik ve politik sistem ne olmalıdır?

Fichte siyaset kuramında, insanın ahlaki gelişimi- ki bu onun dizgesinde hemen hemen hukukla aynı anlamı taşımaktadır- olumlu yönde etkileyebilecek ana faktör olarak politik toplumu öne sürmüştür. Buradan hareket eden Fichte, siyasal teorisinin belki de en özgün yanını oluşturan ama siyaset bilimi çerçevesinde yeterince ele alınmamış olduğunu ileri süreceğimiz, devletin kişisel haklar dizgesini korumak için zorunlu bir araç olduğu ve insanın ahlaki bir varlık olarak mutlak yetkinliğe ulaştığında devletin ortadan kalkacağına dair siyasal öngörüsünü oluşturmaktadır.³

Düşünce tarihinde Fichte, kendisi gibi Alman idealizmi içerisinde yer alan iki dev ismin İ.Kant ve W.F. Hegel'in biraz gölgesinde kalmış izlenimi uyanmaktadır. Genel kabul gördüğü belirtilebilecek bir anlayış çerçevesinde, Fichte Kant'ı aşmaya çalışmış ancak onun ardılı olmaktan kurtulamamış, Hegel'e yaptığı katkılarla anılmaya değer bir filozof olarak görülmektedir. Fichte bir şekilde içine yerleştirilmiş olduğu bu dar çemberden, 1807-1808 yılları arasında yayımlanmış olduğu *Alman Ulusuna Söylevler (Reden an Die Deutsche Nation)* adlı eseri sayesinde kendisi açısından olumsuz sonuçlar doğurmuş olsa da sıyrılabilmekte.

Fichte adı geçen eserinde, 1806 yılında Napoleon ordularının Prusya devletini ve Müttefik güçleri yenerek Alman topraklarını işgal etmesi sonrasında, Alman halkına yönelik, henüz varolmayan birleşik bir Almanya'nın tarihsel görevini ateşli bir dille hatırlatmaya ve işgale karşı ulusal bir bilinç oluşturmaya çalışmıştır.⁴

² a.e, s.37

³ *Tüm insan yaratımları gibi basit bir araç olan devlet kendi yok oluşunu hazırlamaktadır.* J.G.Fichte, *J.G.Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, R.Lauth-H.Gliwitz, Stuttgart Bad Constadt: Friedrich Frommann, 1962, vol 1, böl 3, s.36; Buradan sonra GBAW olarak kullanılacak ve önce kısım numarası ardından da sayfa numarası verilecek.; Fichte, *Early Philosophical Writings*, D.Breazale (ed), Ithaca: Cornell Univ.Press, s.156; *Gesamtausgabe*'de yayınlanmamış veya temin edilmemiş olan diğer eserler için ise Fichte, *Sammliche Werke*, I.H.Fichte (ed.), 8 vols, Berlin, 1845-6 ve geç dönem çalışmaları; *Nachgelassene Werke*, I.H.Fichte (ed.), 3 vols, 1834-5 kullanılacak. İlki FSW, ikincisiyse NW şeklinde geçecek. Kısım ve sayfa numarasıyla gösterilecek.

⁴ Fichte, *Adresses to the German Nation*, G.A.Kelly (trans-ed.), New York: Harper Torch Books, 1968

Fichte'nin bu eserinde dile getirdiği kimi görüşlerinin çok sonraları benzer ifadelerle Alman ulusçuluğu savunucuları tarafından kullanıldığı söylenebilir. Ancak aynı anlam ve istemi ortaya koyup koymadığı çok da fazla irdelenmeksizin bu düşüncelerin Alman ulusçuluğunun ve savaş çağrısının hareket noktası olduğu öne sürülmüştür.

B.Russell, salt filozof olarak önem taşımayan Fichte'nin Alman ulusçuluğunun kuramsal kurucusu olduğunu ve kuramının ırkçı bir niteliğe büründüğünü belirtirken, L.Dumont Fichte'nin Alman ulusunun dünyanın iradesini ele geçirmesini arzuladığını savunmuştur. Benzer yorumlara küçük farklar da olsa pek çok düşünürde rastlanmasının mümkün olduğunu söylememiz gerekmektedir.⁵

Bu çalışma sözkonusu yaklaşımla önemli farklılıklar gösterecektir. Çalışma Fichte'nin ulusalcı bakış açısının salt idealize edilmiş bir ulus mitinin yansıması olmadığını, büyük ölçüde politik zeminin etkisiyle biçimlenmiş refleksif bir tavır olduğunu ortaya koyma amacını güdecektir.

Öte yandan Fichte'nin din felsefesi üzerindeki görüşleri ve Romantizmle içeriği net olarak ortaya konmamış ilişkisi de tartışma konusudur. Her iki konuda da Fichte'nin nasıl konumlandırılması gerektiği hususunda bir kararsızlık göze çarpsa da, genellikle, yukarıda değindiğimiz ulusalcılık sorunuyla ilintili olarak, Fichte'ye yönelen olumsuz bir tutumdan söz etmemiz mümkün. Bu iki sorunsalın çözümlenmesi, Fichte'nin ulusçulukla etkileşimini göstermesi açısından belirleyici

⁵ Fichte, ulusçuluk ve muhafazakarlık ilişkisi üzerindeki yorumlar için bkz. Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev.Muammer Sencer, İstanbul: Kitap Yayınları, Cilt 3, 1974, s.398; Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme*, Paris: Sevil, 1983, s.140. Aktaran Ozan Erözden, *Ulus-Devlet*, Ankara: Dost Yayınları, 1997, s.82-83; Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları, 1993, s.231; Elie Kedourie, *Nationalism*, Blackwell: Oxford-Cambridge, 1993, s.24; C.E.Vaughan, *Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau*, New York: Russell & Russell, 1960, 2 vols, böl 3, s. 94-143; W.A.Dunning, *A History of Political Theories from Rousseau to Spencer*, New York: Jonsohn Rep-print Cop, 1972, s.130-71; K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, New York: Harper & Row, 1962, Vol. 2, s. 53-55, 70-71 v e 313. P.Baumanns, *J.G.Fichte: Kritische Gesamtdarstellung Seiner Philosophie*, Freiburg/Munich: Alber, 1990, s.175-442; H.J.Verweyen, *Recht und Sittlichkeit in J.G.Fichtes Gesellschaftstheorie*, Freiburg/Munich: Alber, 1975, s.175-320. Verweyen, Fichte'nin ilk politik yazılarının aksine, *Alman Ulusuna Söylevlerde*, Aydınlanma çizgisinden ayrılan, farklı bir kültürel ulusçuluk sergilediğini düşünmekte, buna bağlı olarak da Fichte düşüncesinde tutuculaşmanın belirlediğini öne sürmüştür.

bir nitelik taşıırken, onun devlet kavramını ele almasını belirleyecek olması bakımından önem kazanmaktadır.

Fichte ve ulusçuluk tartışmalarının ardında kalmış gözükmemesine rağmen, Fichte'nin siyasal kuramının çok daha önemli bir unsuru onun "*Kapalı Ticaret Devleti*" eserinde açınıladığı devlet modelinde geçerli olmasını beklediğı sosyo-ekonomik sistemdir. Rönesans ve sonrası toplum ütopyelerinin ötesinde, toplumun sosyalist bir örgütlenme içinde düzenli örgütlenmesini öngören bu doktrin ayrıntılarıyla incelenerek ortaya konulmaya çalışılacaktır; bu kapsamda, devlet aygıtının ne şekilde kurulacağı, bireyin bu devletteki rolü, kollektif bir üretim ve dağıtım örgütü olarak planlı devletin kesin egemenliğinin nasıl yerleştirildiğı açığa çıkacak. Bu nokta, Fichte'nin devlet teorisinde anahtar konumdadır. Onun siyasal teorisi üzerinde, iktisadi düşüncelerini ve sivil toplum kavrayışını yadsıyarak yapılabilecek yargılar üzerinde temellendirilmesi düşünölmeyen bu çalışma, Fichte'nin öngördüğü ekonomik yapının iktisadi düşünce içerisinde de hangi noktada konumlandığını belirleyecektir.

Fichte'nin devlet teorisi üzerine yapılacak bu çalışma, bilimlerin henüz disiplinler olarak kesin ayrımlara tabi tutulmadığı dönemlerde yaşamış olan düşünürler yönelik yapılan tüm bilimsel çalışmaların karşılaştığı temel bir sorunla karşılaşmakta. Bu sorun, başta belirtildiğı üzere; Alman idealizminin herşeyi açıklama kaygısıyla birleştiğinde daha da çetrefil hale gelmekte.

Büyük düşünce sistemlerinin total olarak incelendiğinde anlaşılır olabileceğini ve içinden herhangi bir parça bağımsız olarak ele alındığında sistemin iç bütönlüğünün bozulabileceğı kaygısını taşıyarak gerçekleştirilecek bu çalışmada; Fichte'nin devlet kuramını oluşturmasına paralel bir metod izlenecek; kuramın tarihsel arka planını göstererek, Fichte'nin moral ve haklar dizgesinden kendi yokoluşunu hazırlayacak devleti nasıl çıkarsadığı ve oluşturduğu modelin, modern devlet teorisi içerisindeki yeri, siyaset bilimsel yaklaşım merkez alınarak açığa çıkarılmağı çalışılacaktır.

BİRİNCİ KISIM

FICHTE DÜŞÜNCESİNİN ART-ALANI

Tüm bilimler sanat, Tüm sanatlar bilim olmalıdır. Felsefe ve Şiir de aynı yolu izlemeli...

F.Schlegel

1789 yılında Thübingen üniversitesinin bir sunağının altına Bastille kalesinin düşmesini kutlamak amacıyla, Caesar'ın evlatlığı, cumhuriyet uğruna onu öldürenlere katılan Brutus'un ve ünlü Yunan konuşmacı Demosthenes'in büstlerinin olduğu bir "özgürlük" takı yerleştirilmişti. Bundan esinlenen Papaz okulu öğrencisi üç genç de benzer bir büstü kentin yakınlarında bir noktaya dikecekti: Hegel, Schelling ve Hölderlin.⁶

Buna benzer sahneler Avrupa'nın pek çok yerinde gerçekleşmiş olabilir. Ama devrimin Fransa'dan sonra en büyük yankısı kuşkusuz Almanya'da olmuştur.⁷ 18.yüzyılın sonlarında Almanya'da kurulmuş, sıkı polis gözetimi altındaki birçok dernek ve okuma kulüplerinde Fransa'daki gergin ortam dikkatle izleniyor, bu gibi yerlerde devrimin çok öncesinde bile sınıf ve asalet ayrıcalıklarına açık bir

⁶ Francis Claudon, **Romantizm Sanat Ansiklopedisi**, çev: Özdemir İnce-İlhan Ismanbaş, İst: Remzi Kitabevi, 1994, s.30

⁷ Fransız devrimi'nin Almanya'daki yankısı için, A. Stern, **Die Einfluss der Französischen Revolution auf das Deutsche Geisleben**, Stuttgart und Berlin, 1928, s.20 bkz.: yuk.

düşmanlık saklanmıyordu.⁸Fichte'nin de devam ettiğini bildiğimiz bu kulüplerde, genç şair ve filozoflar devrim yanlısı gazete ve dergileri okuyor; insan hakları ve Fransa'nın devrimden sonraki örgütlenmesi üzerine çeşitli yazılar istiyorlardı.⁹ Aynı dönemde, Anglo-saxon dünyasındaki liberal düşüncenin yankıları da Almanya'ya ulaşmış, John Toland, Anthony Collins, Matthew Tindal gibi empirist İngiliz düşünürlerin eserleri de Almancaya çevrilmiş ve yaygın olarak okunmaktaydı.¹⁰

Akademik yaşamına bu ortamda atılan Fichte, devrimden hemen sonra yayınladığı, başlığından da anlaşılacağı gibi, kamuoyunun devrimin lehine tavır almasını sağlamak üzere bir deneme yayınladı.¹¹ Fichte, eserinde, o sıralarda son derece güncel olan kimi fikirlerin savunucusu olarak gözüktüyordu. Peki neydi bu fikirler? İnsanların doğuştan gelen hakları olduğu, düşünce özgürlüğü, iktidarın sadece ulustan ya da halktan kaynaklandığı, toplumların dolayısıyla da insanlığın ilerlediği ve gelecekte bir gün tüm insanların barış ve eşitlik içinde yaşayacağı bir çağın yaklaştığına duyulan inanç.

Ortaçağlardan Aydınlanma çağına kadar Avrupa'yı kana bulayan dinsel ayrılıkların ve toplumsal eşitsizliklerin yol açtığı ayaklanma ve savaşlardan sonra ortaya çıkmış sayısız ütopyacı ve din reformcusunda, daha eşitlikçi, insanın ürettiklerinin hakça dağıtılmasını talep eden programlar belirmiş; seçilmiş insan topluluklarının uzak adalarda, soylu toprak sahiplerinin boğazlandığı, kurtarılmış Avrupa ormanlarında veya geçmişteki altın çağlarda mutluluk ve bolluk içinde olduğu hayal edilmişti.¹² Ütopyalar artık beyaz adamın ulaşmadığı adalarda veya geçmişteki bir altın çağda değil, hemen gerçekleştirilebilecek kadar yakında ve

⁸H.Eichner,Friedrich Schlegel, New York: Twayne Publishing, 1970, s.21-29, F.C.Beiser, **Enlightenment, Revolution and Romanticism: Genesis of Modern German Political Thought**, Massachusetts: Harvard University Press, 1999, s.255-260

⁹J.Friedrich Reichardt'ın cumhuriyetçi *Deutschland* dergisi ve Halle'de bulunan salonu, o yıllarda liberalizm yanlıları için bir buluşma platformu durumundaydı. Reichardt'ın görüşlerini ve dönemin genel panoramasını yansıtan başarılı bir çalışma olarak bkz. Walther Salmon, J.F. Reichardt: **Komponist, Schriftsteller, Kapellmeister und Verwaltungsbeamter der Goethezeit**, Freiburg: Atlantis Verlag, 1963, b.a.

¹⁰ Hermann Hettner, *Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert*, Berlin: Aufbau Verlag, 1979, vol 1., s.350-2

¹¹J.G.Fichte, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Französische Revolution*, GBAW, 1: s.298-315

¹² 16 ve 17. yüzyıllarda Almanya ve Orta Avrupa'yı kana bulayan Anabaptist hareket'in önderlik ettiği köylü isyanları, gerçek hristiyanlığın yaşanacağı, eşitlikçi yeni bir toplumun kurulmasını hedeflemişti. Anabaptist hareket için bkz.Claus.P. Clasen, *Anabatism: A Social History, 1525-1618*, Londra, 1972, b.a.

olasıydı. Ütopyanın gerçekleşebilmesi için gerekenler aydın bir yönetici veya yönetici sınıfla, onların iradesiyle bilimsel düşüncenin ışığı altında eğitilecek yurttaşların oluşturacağı bir ulus'tur.¹³

Fichte'nin ana esaslarıyla yaşamı boyunca sahip çıkacağı bu düşünceler, Avrupa'da siyasal düşüncenin onsekizinci yüzyıl sonunda aldığı biçimin bir yansımasıydı. Fichte insanın doğuştan gelen haklarından ve iktidarın dünyeviliğinden söz ederken doğal hukuk kuramcılarının düşüncelerinin taşıyıcısı durumunda; ilerlemeye ve bilimsel düşünceye duyduğu inançla da Aydınlanma değerlerinin izleyicisidir. Ancak Fichte düşüncesi, çağının İngiliz ve Fransız düşünürlerinden biraz daha farklı bir yoldan gelişmiştir.

Eklektik bir felsefe sistemi kurarak kıta Avrupası rasyonalizmi ve İngiliz empirizmini uzlaştıran Kant'ın düşüncesi, Aydınlanma çağı Almanyasında belirleyici olmuş, Alman idealizmi Kant'ın açtığı yoldan ilerleyerek farklı bir felsefi kimliğe bürünmüştür. Yanısıra devrimin destekçisi olsalar da, Aydınlanma'nın yaptırımları konusunda çelişkiye düşerek onu sorgulamaya başlayan Romantiklerin de Alman kültür dünyasında önemli etkileri olmuştur.¹⁴

Bahsetmiş olduğumuz tüm bu düşünce yapıları, Fichte'nin politik kuramının art-alanını oluşturmuştur. Bu nedenle, çalışmanın esas konusu üzerine eğilmeden önce, Fichte'nin sistemini oluşturduğu 19. yüzyıl'a kadar olan süreçte, Avrupa'da siyasal düşüncenin almış olduğu biçimi ve bunun Fichte düşüncesine olan etkilerinin gösterilmesi gerekmektedir.

¹³ Rönesans'tan modern çağlara kadar uzanan süreçte, siyasal düşüncenin alacağı iki ana eksen belirlemiştir. Yeni yeni oluşmakta olan ulus-devletlere gereken alt-yapıyı sağlayacak ideolojik platform'u oluşturmak; veya ideali kurgulama. İlk yargımız, Floransa'lı Machiavelli'yle örtüşmektedir. Machiavelli ünlü eseri *İl Principe* (Hükümdar) 'de, insan doğasını kaba denilebilecek bir rasyonaliteye uygun olarak ele almıştı. Toplum ve onunla simgeleşen yönetici, sert tedbirler almak pahasına da olsa, kendi amaçları için insana egemen olmalı, onu uygarlaştırarak, erdeme yöneltmek zorundadır. Din, sivilleştiriliyor, ahlak yasasına indirgenerek, toplumsal tutarlılığın bir aracı konumuna getiriliyordu. Machiavelli, *Hükümdar*, 1513, çev: S. Bağdatlı, İstanbul: Sosyal yay., 1984; Machiavelli'nin karşısına yerleştireceğimiz T. Moore'sa, varolan toplumsal düzenin ve çağın koşullarını bir kenara bırakarak, insan için *düşünülmeli çok zor* olan bir altın çağ; özel mülkiyetin ve paranın olmadığı komünal bir dünya hayal ediyordu. Moore'un ütopyası, yaşamın gerçekliğinden uzak, *doğal hukukun* yaşandığı adalarda mutlu, ideal insanın varolabileceği üzerinde kurulmuştu. Bkz. *Three Early Modern Utopias: Thomas Moore: Utopia/ Francis Bacon: New Atlantis/ Henry Neville: Isle of Pines*, Susan Bruce (ed/ Notes), New York-London: Oxford Univ. Press, 2000.

¹⁴ Onsekizinci yüzyıl Almanyası'nda düşünsel yaşamın gelişimi için bkz. W.H. Bruford, *Germany in the Eighteenth Century: Social Background of Literary Revival*, Cambridge Univ. Press, 1965, b.a.

Birinci ana bölümde, 18.yüzyılın sonu Avrupa siyasal düşüncesinin oluşumu ve temel özellikleri tartışılacak; o yüzyılla bütünleşmiş *aydınlanma*'nın politik zeminde belirmesine temel teşkil eden doğal hukuk ve toplumsal sözleşme kavramlarının önemi, hangi kaynaklardan beslendiği ve siyasal düşüncenin gelişimine olan etkisi birinci alt bölümde gösterilecek; amaç ve nitelikleri, önde gelen doğal hukuk kuramcılarının görüşlerinin doğrultusunda ortaya konulacaktır.

İkinci alt bölümde; aydınlanma kavramının nasıl görüldüğü, aydınlanma'nın genel nitelikleri ve insanın toplumsal yaşamını biçimlendirme yönündeki girişimlerine değinilecek; hemen ardından üçüncü alt bölümde; Fransız devrimiyle, aydınlanmanın doğa ve insan algısına tepki olarak doğan romantizmin ortaya çıkışı, belirleyici özellikleri; romantizmin Almanya'da bürüneceği kimliğin ve Fichte düşüncesiyle olan ilişkisi incelenecek.

İkinci ana bölümde; toplumsal ilerleme düşüncesinin gelişimi, tarihe yüklenen anlam ve Hristiyanlığın bu noktada oynadığı kritik rol gösterilmeğe çalışılacaktır. Üçüncü alt bölümde; Alman idealizminin kurucusu düşünür İ. Kant'ın felsefe sistemi üzerinde durularak; özellikle ahlak ve tarih felsefesinde Fichte düşüncesi'ne yaptığı etkiler üzerinde durulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAL HUKUK VE TOPLUMSAL SÖZLEŞME

Tanrı insana sınırsız haklar vermiştir; haklardan doğan bu gücün kullanımı ve kapsamıysa, insanın yargısına ve kişiliğine bırakılmıştır.

Putendorff

1.1.MODERN SİYASAL DÜŞÜNCEYE GİRİŞ: DOĞAL HUKUK

17.yüzyılın felsefe-biliminin iki büyük ismi Gallileo ve Descartes görüşleriyle, Rönesans kültürünün her alanında başlamış olan gelişimi ana hatları ile belirlemiş, ortaya çıkan düşünsel karışıklığa son vermişlerdir. Gallileo, doğanın gizem içerisinde olmadığını, *mathesis universalis* 'e bilimin aracılığıyla ulaşılabileceğini öne sürmüştü; aynı ruhun felsefe'de yansıması olan Descartes, şüpheyi felsefi yöntemin ilkesi kabul ederek Batı felsefesine yeni bir biçim kazandırdı. Bu düşünsel devrim, temel olarak bilgiyi matematiksel bilgi şeklinde¹⁵ kabul etmiş ve bu şekilde fiziksel dünyayı, insan aklının tümüyle kavrayabileceği bir alan olarak varsaymıştı.

¹⁵ Gallileo ve Descartes'ın bilimsel düşüncenin gelişimine olan etkileri için bkz. A.C.Crombie, **Robert Grasseteste and Origins of Experimenthal Science, 1100- 1700**; Oxford: Clarendon Press, 1953, s.305-18, Alexandre Koyre, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, çev: Kurtuluş Dinçer, Ankara:Gündoğan Yayınları, 1994, s.9-15, s.169-82

Rasyonalizm çağı olarak adlandırılan 17.yüzyılın siyaset bilimcileri, doğa bilimlerindeki büyük atılımın taşıdığı insan aklına duyulan sarsılmaz inancı paylaşıyorlardı. Yüzyılın siyaset kuramcılarının büyük çoğunluğu yer yer çelişik görüşler sergileseler de, oldukça benzer argümanlar geliştirerek, siyasal ilkelerini geçmişin aksine, insanın ve devletin doğasından çıkarmayı düşünmüşlerdir. T.Hobbes, H. Grotius, Puttendorf gibi isimler hep bu çizgide yer almaktadırlar. Bu düşünürler, doğa bilimlerinde olduğu gibi matematiksel aksiyomlara dayalı, kesin sonuçlar veren bir siyasal bilim kurmaktan çok uzağa düşmelerine rağmen, rasyonalist insanın akla olan inancıyla siyaset biliminde de en iyi yönetim biçimini, ahlaklı bir davranışın nasıl olabileceğini, toplumların gelişimini ve buna benzer birçok sorunun yanıtını bulabilmek umuduyla siyasal bilime dayanak noktası olabilecek bir *postüla* aramışlardır.¹⁶

Descartes ve Gallileo'nun bilimsel devrimi, çağdaşları olan siyaset kuramcılarına moral açıdan destekleyici olduysa da, gereksinim duydukları yardım çok uzaklardan gelecekti. 17.yüzyıl kuramcılarının eserlerinde ortaya koydukları teoriler aslında Roma Stoisizminin siyasal düşünceye yeniden taşınmasıydı.

Bu teoriler, insanın eşit ve özgür yaratıldığını, Tanrı tarafından onlara vazgeçilmez ve dokunulmaz birtakım haklar verildiği, yaşama ,özgürlük, mutluluk gibi hakların güvencesinin de egemenlik hakkını yönetilenlerin onayından hükümetler olduğu öne sürülüyordu.¹⁷ Bu düşünceler, insanın kendisini ve aklının asıl yapısını belirliyor, insanın en temel belirlenimi olarak görülüyorlardı. Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve Haklar yasasıyla, Fransız devriminin getirdiği Vatandaş Hakları bu ön kabuller üzerinde doğmuştu.¹⁸

17. yüzyılda doğal hukuk okulu, Stoacılığın insani ve evrensel yasa düşüncesini tekrar ele alır; bu yasa ne Tanrı'nın buyruklarına ne de her devlette bulunan pozitif yasalara indirgenebilir.Doğal hukuk H. Grotius'a göre *bir eylemin*

¹⁶ Postulat:Varlığı kuramsal olarak kanıtlanamayan ama bir teoride kabul edilmesi zorunlu önerme. Modern Türkçede *Koyut* kelimesiyle karşılanan Postulat'ın içeriğini tam veremediğini düşündüğüm bu kelime yerine, orjinal kullanımı *postüla*'yı kullanmayı doğru buldum.

¹⁷ A.P.D'entreves, *Natural Law*, Londra: Hutchinson, 1970, Giriş ve yuk.

¹⁸ Berce, a.g.e, s.82

*ahlaki açıdan namuslu olup olmadığını, onun akılcı ve toplumsal bir doğa uygunluğunun veya uygunsuzluğunun anlaşılmasına yardım edecek birtakım ilkeleri kapsar.*¹⁹ Ne ilahi hukuk, ne de insani (pozitif) hukuk, insanın mantıklı ve toplumsallığa uygun doğasının taleplerine yanıt veremez. Bunu sadece doğal hukuk sağlayabilir.²⁰ Buradan iki sonuç çıkartabiliriz: i) Her insan kutsal kaidelere başvurmaksızın ahlaki ve sosyal bir davranışın nasıl olacağını bulabilir. ii) Sivil toplum insani bir kurumdur; ve siyasal otorite insanların istencinden kaynaklanır. Monarşik bile olsa, otoritenin kökeni insanların isteminde aranmalıdır. Egemenlik (dominium), uyrukların hükümdara direnmeye ve onun kendi güçlerinden ve yeteneklerinden dilediği gibi yararlanmasına karışmamasına dayanan ve kendilerini bağlayıcı bir sözleşmenin sonucudur.²¹

Bu öğreti insanların özgür ve eşit olarak doğduklarını varsayar; ama bu doğal hukuk öğretisinin egemenliğin kaynağını olarak görmesine tehlikeli bir yanı olduğunu görmememizi gerektirmez. Egemenliğin yürütülmesi bazı kuramcılarda rastlanılacağı gibi rahatlıkla bir despota verilebilir; bu ise doğal yaşamı terk eden insanların, mutlak güce sahip bir efendiye kayıtsız boyun eğme paktıyla yabancılaştırması ile olanaklı olabilecekti.

Bir doğal hukuk düşüncesi Stoacılara kadar gidebilmektedir. Stoacılar, devletlere ilişkin insani yasaların çeşitliliği ötesinde, doğanın ve aklın öncellediği, insanlara başlangıç haklarını ve yükümlülüklerini öğreten evrensel bir yasayı öngörmüşlerdir. Onlara göre insani kurumlar doğanın çağrısını düşünerek davranmalı ve ona saygı duymalıydılar.²² Doğak hukuk kuramcılarının bu öğüde uymaya çalıştıklarına hiç kuşku yok.

Üzerinden 1600-1700 yıl geçmesine rağmen Zenon, Chrysippos, Seneca gibi Roma stoisyenlerinin düşünceleri güncel bir ifadeyi kullanacak olursak yeni bir “

¹⁹ H.Grotius, *De Jure et Belli Pacis*, Çev.S.L.Meray, Ankara Üniv.Yay.,1967, s.18

²⁰ a.e, s.18-9

²¹ Sözleşme'nin devam etmesi, ileride Locke'da görüleceği gibi, Kralın da yasalara uymasına bağlıdır.Grotius, a.g.e, s.43-4

²² Stoacılık ve doğal hukuk için bkz.C.G.Haines, *Natural Law Concepts*, Harward Üniv.Press, Massachusetts, 1930, s.3-24; W.A.Dunning, *A History of Political Theories, Ancient and Medieval*, s. 104-10; R.G.Okandan, *Umumi Amme Hukuku Dersleri*, İst.Ünv.Yay.,1959, s.302

okuma"ya alınarak modern çağların başlangıcında nasıl yeniden geçerli olmuştur? Dunning'e göre, Hristiyanlık, Roma imparatorluğunda gerek teoride gerekse de pratikte uygulanmış olan bu doktrinleri kabul edip, benimsemiş ve onları modern zamanlara taşımıştır.²³ Ortaçağ'da Stoacı doktrin politikaya doğrudan uygulanmak yerine teorik olarak önem taşıyorlardı. Hristiyanlık, Tanrının birliği kavramına dayanarak bu fikri tüm halklara kabul ettirmek istemiş ve evrensel bir siyasal oluşum kurmağa çalışmıştır.²⁴

Kilisenin stoacılığı modern çağlara aktarmada aracı bir rol oynamasına ve bunu düşünsel bir süreklilik yaratması göz önüne alındığı takdirde de başta koymuş olduğumuz sorunun yanıtı hala açık değildir. Stoacılık, felsefi, dinsel, sosyo-ekonokik koşulların klasik çağdan apayrı olduğu bir dünyadaki sorunlara çözüm getirmek üzere neden öne sürülmüştür?

Bu durumu açıklamak için dönemin koşullarına geri dönülmesi gerekiyor. Rönesans ve Reform'un getirdiği ruh Avrupa düşüncesine bir atılım kazandırırken, bir yıkımı da içinde taşıyordu. Ortaçağ toplumunun parçalanmasının yol açtığı kaybolmuşluk hissi, inanılan dinsel dogmaların Copernicus ve Gallileo'nun yeni evren kurgularıyla etkisini yitirmeğe yüz tutması ve kutsal kilisenin ikiye bölünmesi sonucunda ortaya çıkan din kavgaları insanı yeniden kendisini sorgular hale getirmişti. Tanrının bulutların arkasına çekilmeğe yüz tuttuğu bu dönemde, pek çok düşünür insanın manevi dünyasında doğan bu boşluğu doldurmağa çalıştılar. Kilisenin içine düştüğü açmaz onun evrensel birlikteliği oluşturmaya engeldi. Zaten gelişen secularizmin bu yönde bir isteği de yoktu.

Evrensel bir yasa oluşturmak isteniyorsa, bu ancak, ulus, din ve ırk ayrımı gözetmeksizin her insanca kabul edilebilecek yargılar üzerinde yükselebilirdi. Buna bağlı olarak da Stoacılık etkin hale geçmesinin kuramsal koşullarını yakalamış oldu. Dinsel dogmaların temelden sarsıldığı bir çağda, insan aklının özerk ve bağımsız olduğunu Stoacılığa dayanılarak işlenecekti. Grotius, *herşeye gücü yeten Tanrı*

²³ Dunning, a.g.e, s.106

²⁴ Okandan, a.g.e, s.s.351-3

isteminin bile insanın doğal yasaların koruduğu haklarını geri alamayacağını belirtirken dönemin havasını oldukça net yansıtıyordu.²⁵

Öte yandan, Doğal hukuk kuramcıları arasında görüş farklılıkları olduğunu da söyleyebiliriz. Sözgelimi Hobbes, J.Bodin ve Althusius, haklar dizgesi ve halkın egemenliği gibi sorunlarda çatışabilen teoriler geliştirmişlerdir; ancak kuramlarını oluştururken ortaya koydukları postülayla ortak bir noktada buluşurlar: Otoritenin kökenini, bir egemenin hükmü altına girmeyi kendi iradeleriyle kararlaştıran bağımsız, akıl sahibi insanlar arasında yapılan bir *toplum sözleşmesinde*...

1.1.1. Thomas Hobbes

Çeşitli sözleşme teorilerini yöntemsel olarak çok iyi yansıtan bir kuramcının, T.Hobbes'un siyasal düşüncesi incelendiğinde, toplum sözleşmecilerinin ulaşmak istedikleri ana hedefi, devletin varolma sebebini aradıklarını görebilmek mümkündür. Hobbes'un kuramında, bireylerin özgür iradeleriyle tüm hak ve özgürlüklerinden vazgeçtikleri bir itaat andlaşması, toplumsal düzene giden bir ön adımdır.²⁶ Bireyler bu aşamadan sonra bağımsız olma durumlarını kaybetmiş, kendine özgü bir istenci barındırmayarak, bunu devletin yöneticisine yönlendirmişlerdir. Genel irade, yönetici ile birleşmiş, mutlak egemenin dışında herhangi bir gücün etkinliği kalmamıştır.²⁷

²⁵ Grotius, a.g.e, s.18; Doğal Hukuk savunucuları arasında unutulmuş gözükken Althusius'da egemenliğin kesin olarak halkta olduğu düşüncesi çok belirgindir. Ona göre kişisel haklar, *doğası gereği majeste Krala* devredilemezdi; Tanrı'nın da bu hakları geri alamayacağını bildiren Althusius; bu sayede Tanrı adına egemenliği elinde tutan Kral ve Prenslarin savlarını geçersiz kılmak istemiştir, Althusius, doğal hukuk kuramcıları arasında özgün bir yer almasını sağlayan basit, doğrudan temsile dayalı demokratik bir yönetimi savunur; halk meclisleri bu sistemin yürüttücüsü olacaktır.Bkz. Johannes Althusius, *Politica*, German Trans., D.Wyduckel (ed), Berlin: Duncker & Humblot, 2003, s. 9-87; J.Althusius, *Politica Methodica*..., F.S.Carney (trans), Boston: Beacon Press, 1964, S.12-22, s.61-74; Genel olarak doğal hukuk okulunda görülmemesine rağmen, Hollanda ticaret burjuvazisiyle yakın etkileşim içerisinde olan Grotius gibi, Baruch Spinoza'da, onyedinci yüzyıl politik düşüncesinde değinilmesi gereken bir isimdir. Spinoza, felsefe ve politikanın karşılıklı olarak içiçe geçmesini isteyerek, demokrasiyi, doğal durum'a en çok yaklaşan yönetim biçimi olarak kabul eder; ve devletin asıl amacının özgürlük olduğunu ortaya koyar. Döneminde çok az ilgi görmüş olan Spinoza, Tanrıtanımazcı ve maddeci olduğu üzerine yapılan spekülasyonlarla simgeleşmiştir; Alman idealizmi ve romantikler, Spinoza panteizmini, mutlak idealizmin öncüsü olarak düşünene kadar. Devletin amacını özgürlük olarak belirleyen Spinoza, idealistlerin devlet tasarımı derinden etkileyecekti. Bkz. Spinoza, *Tractatus Theologico Politicus*, 1670, S.Shirley (ed, trans), Brill Academic Publishers, 1997, pp.315, Giriş ve özellikle s.208-297; Joseph Dunner, *Baruch Spinoza and Western Democracy: An Interpretation of His Philosophical, Religious and Political Thought*, New York: Philosophical Library, 1955, b.a.

²⁶ T.Hobbes, *Leviathan*, İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2000, Böl.11, s.88

²⁷ N.Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, Çev.M.Harmancı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s.79

Bu yanıyla Hobbes'un savları Stoacılıkla çelişmiş görünüyor. İnsanın en temel haklarından olduğu düşünülen kişilik hakkının eridiği bir toplumsal sözleşme'yi hazırlayan Hobbes'un kuramı eleştirilmiş, diğer doğal hukuk ve toplum sözleşmesi taraftarı düşünürler tarafından kabul görmemiştir.²⁸ Bireyin hemen hemen tüm haklarını devrettiği yönünde bir duygu uyandıran bu teori, onlar için kayıtsız boyun eğmeyle sonuçlanacak bir süreci başlatacaktı.

Hobbes'un kuramının pesimizmi, postülasında yani doğal durum içerisinde insanın büründüğü yapıdan ileri gelmektedir. Rousseau'ya göre Hobbes, kendisi gibi doğa durumunu inşa ederken tüm toplumsal ve tarihsel niteliklerden soyutlayarak işe başlamış, ancak yarıda bırakmıştı.²⁹ Hobbes, Rousseau'dan ayrı olarak toplum insanına ait olan herşeyi isteme duygusunu ilkel durumdaki insana atfetmiş, isteklerinin karşılanması talebiyle herkese karşı savaş yürüten vahşi bir insan figürünü oluşturmuştur. İnsan doğasının olumsuz bir biçimde ele alınması, Hobbes'un kayıtsız boyun eğmeği öncelleyen sözleşme kuramının hareket noktası olurken, devlet ve onunla simgeleşmiş yönetici de bu sözleşme sayesinde vahşi insanı hizaya sokabilecekti.

Hobbes'un kuramına doğruluk veya yanlışlığı üzerinden subjektif bir ölçüde bakılmadığında çok sağlam bir mantıksal kurgu dikkat çeker. Hobbes teorisinin iç bütünlüğünü sağlamak konusunda son derece hassastır. Kuramının mantıksal örgüsü ve hareket noktası Hobbes'a doğal hukukçular arasında özel bir yer açmaktadır. Ancak bir teorik farklılık Hobbes'un bir düşünür olarak çağının çok ötesinde olduğunu bize göstermektedir.

Hobbes'un egemeni, Kral 1.James'in kendisi için istediği hakların oluşturacağı veya 1681 yılında Cambridge üniversitesinin 2.Charles'a verdiği hakların tanımladığı egemeninden hiçbir farkı yoktur.³⁰ Kral James 1609'da *Monarşik devlet'in yeryüzündeki en üstün şey olduğunu, kralların tıpkı Tanrı gibi uyruklarını*

²⁸J.J.Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev.R.N.İleri, İstanbul: Say yay, s.116-9; J.Locke, *Two Treatises of Government*, New York: Hafner Publishing Company, 1956, Böl.6, s.123-4

²⁹Rousseau, a.g.e, s.116-119

³⁰Parkinson, a.g.e, s.76, K.Haakonsen, *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge Univ. Press, 1996, s.147

yükseltip alçaltabileceğini ve Kralın sözlerini tartışmanın, Tanrı'nın sözlerini tartışmak gibi küfür olacağını öne sürmüştü.³¹ Düşünürle kralın istemi ortak noktada buluşmuştu; ama düşünür geleceğin egemenini tasvir ediyor; James'in Tanrı'dan geldiğine inandığı hakları, Hobbes tarafından yeryüzüne indirilerek kendisine geri veriliyordu.

Hobbes'u kurulu iktidara direniş göstermeği, Tanrı'ya isyan sayacak ilahi hukuk kuramcılarıyla tamamıyla bağdaştırmak biraz haksızlık olabilir. Hobbes uyruklara bir takım haklar ve sınırlı da olsa bir direniş hakkı tanımıştır; her ne kadar bu hakkın uyruklarca kullanılması teori pratiğe döküldüğünde, Leviathan'ın tüm imtiyazlarını devretmesiyle aynı oranda mümkün olabilecekse de.³² Hobbes, korunma ve bir şeylere sığınma güdülerini itaatle aynı çizgiye koyarak, insanı itaatın seçileceği bir tercihe zorlamasıyla, doğal hukuk öğretisinin sınırlarından taşmıştır.

Bir diğer doğal hukuk savunucusu olan J. Locke'sa, egemenle halkın arasında nasıl bir uzlaşma olabileceğini düşündüğünde, otoritenin, liberal bir devlet kavramı üzerinde oturacak bireysel kuruluşunu ön plana alıyordu.

1.1.2. John Locke

Locke'a göre doğal durumda insanlar özgür, eşit ve her birinin kendisi üzerinde bir egemenlik hakkı bulunuyordu. Buna rağmen, *Hobbes'un iddia ettiği gibi insanlar arasında bir savaş* durumu olmaksızın da çeşitli özgürlükler tehdit altındaydı.³³ Locke doğal haklarının varlığını sürdürmesini isteyen insanların *yaşamlarını, özgürlük ve mülklerini karşılıklı olarak korumak amacıyla* bir sözleşmede bir araya geldiklerini belirtir. Sözleşme iki aşamada tamamlanır: İlk sözleşme, bireylerin karşılıklı olarak kişisel güçlerinden yani egemenliklerinden vazgeçerek, bunları siyasal oluşuma devretmeleri ile gerçekleşirken, ikinci sözleşme de topluluk üyeleri devletin oluşması için yeniden bir araya gelirler. İkinci sözleşme

³¹Parkinson, a.g.e, s.75

³²Akın, a.g.e, s.114, Parkinson,op.cit, s.79

³³Locke, a.g.e, s. 184-5, Locke doğal durumdaki eksikleri açıklarken, her insanın kendi haklarının savunulmasında kendisinin yargıcı olmasını, sorunların şiddet yoluyla çözümlenmeye çalışılarak bireysel hukukun korunmadığını ve mülkiyet hakkının güvencede olmamasını önemle vurgular.

güven esası üzerinde yükselirken, topluluk olumsuz bir durumda sözleşmeyi geçersiz sayılabilir. Bu yönüyle Locke'da sözleşme kuramı iktidara yönelecek bir halk hareketini olumlayan teori geliştirmemekteyse de, toplum içerisinde sosyal statü açısından üstte bulunan kesimlerin, siyasal gücün örgütlenmesini lağvetmesine en azından kuramsal olarak onay getirir.³⁴

Locke'un siyasal söylemi dönemin İngilteresi'nin koşullarını birebir yansıtmaktadır. Locke bir yandan 2. Charles'ı idama götüren olayların bir daha yaşanmamasını, monarşinin dizginlerine gem vurmaya sağlayacak; öte yandan da gücünü iyiden iyiye hissettirmeye başlamış olan burjuvanın temel haklarını gözetecek bir kuram oluşturmayı amaçlar. Politik kuramını bu hedefler doğrultusunda oluşturan Locke, onsekizinci yüzyılda biçimlenecek olan, ulusal zenginlikleri devlet müdahalesinden uzak tutmayı amaçlayan liberal iktisadi düşüncenin siyasal alandaki öncülerinden birisidir.

Mülkiyetin korunması, bireyin egemenliğinin ardından gelecek bir durumdu ve devlet aracı konumunda kalacaktı. Mülkiyeti insanın doğal haklarından sayan Locke, yürütme erkini ve yasama erklerinin kaynağını ve legal temelini mülkiyetin korunmasında görür.³⁵ Ancak erklerin ayrılığı bir zorunluluk taşımaz. Yasanın dışında veya üstünde hakları olmayan bir kişide bu erkleri kendisinde toplayarak uygulayabilir de. Halkın tek kişi de toplanabilecek bu haklardan zarar görmemesi için Locke, halkında doğal hukuk içerisinde direnme hakkını kullanabilmesini ve buna bağlı olarak da yasal savunma yapması gerekliliğinden bahsetmiştir.³⁶

Locke siyasal kuramını en genel biçimiyle belirlemeye çalışacak olursak, devlet bir hakem rolü oynayarak, yurttaşların güvenliğini ve onlara daha fazla özgürlük alanı bırakılmasını sağlayacak düzenlemeleri yapmakla yükümlü görülmektedir. Bu bağlamda toplum sözleşmesinin temel ilkesi, bireylerin özgür

³⁴ Locke, a.g.e, s.229-31

³⁵ a.e, s.190-8, Savran, a.g.e, s.31

³⁶ Locke, a.g.e, s.224-7, s.229

istenci haline gelmekte, anayasal bir meşruti monarşi, liberal bir toplumsal sözleşme anlayışıyla savunulmaktadır.³⁷

1.2. DOĞAL HUKUKA GENEL BİR BAKIŞ

Doğal hukuk anlayışı, savunucularının doğa durumuna yükledikleri anlam uyarınca farklılaşma içermektedir. Hobbes doğa durumu yaban bir kavga ortamı olarak değerlendirirken, Locke, Grotius ve Althusius olumlu nitelikler atfetmişlerdir. Doğa durumu ilahi hukuktan kaçınabilme yolunda bir araç, tarih dışı ama tarihi öncelleyen bir kavram olmuştur. Tüm insanların bir uyruk olarak doğduğunu, doğaları gereği bağımsız ve eşit olmadıklarını ön kabulü üstünde inşa edilmiş olan ilahi hukuk ve mutlak monarşi'ye karşı doğal hukuk anlayışı sonuç alıcı bir çözüm getirebilmiştir.³⁸

Ancak pratikteki bu faydasının aksine ontolojik olarak doğa durumunun ve doğal haklar'ın ne olduğuna karar verilmesi oldukça zor. Burada insanın doğuştan gelen hakları, insana bakışın bir biçimi, a priori bir gerçeklik olarak kavranır. Modern insan hakları anlayışı da bu temele dayanmaktadır. Günümüzde insana doğuştan atfedilen tüm özellikler, aslında doğal hukuk öncülerinin dile getirmiş olduğu düşüncelerdi.

Doğal durumun tarih-dışı olması ve onu kabullenenlerin varolduğunu kanıtlamaya çok da ihtiyaç duymadan teorilerinin merkezine almaları da tartışılabilir bir sorun olarak ortada duruyor. Burada ispatlamaya çalıştığımız biçimde düşünüldüğünde, doğal durum, siyaset bilimine matematik kesinliği taşıyacak bir postüla olarak kabul edilmelidir. Doğal durumun insan topluluklarında yaşanıp

³⁷ Locke için ayrıca bkz. J.Dunn, *Locke*, Oxford Univ. Press: Past Masters Series, 1996, b.a.; Bedia Akarsu, *John Locke'un Devlet Felsefesi, Felsefe Arkivi*, No:12, 1961

³⁸ İlahi hukuk savunucularından J. De Bossuet (1627-1674), egemenliğin kaynağını Tanrı'da bulur;ve insanların bunu tartışmasız uyması gerektiğini savlar. Tanrı egemenliği Krala vermiştir; Kral da Tanrı'nın dileği doğrultusunda hükmeder. Kralı sınırlayacak tek şeyse iyiniyet(Kralın) ve Tanrı korkusudur.Bossuet için bkz. Dunning, op.cit, s.327-30, J.H.Robinson, *Readings in European History*, Boston: Ginn, 1960, Böl.2, s.273-77; İngiliz hukukçu R.Filmer'in siyasal kuramında egemenlik, paternalist bir bakış açısıyla, sadece Krala aittir. İnsanlığın ortak atası Adem'in ardılı olan insanların otorite ihtiyaçlarının yeryüzündeki babası Kral tarafından karşılanır. Bir toplum sözleşmesi hayalden başka birşey değildir. Kralın iktidarını paylaşması veya yasalarla sınırlandırılması ise düşünülemeyecek bir durumdur. Filmer için bkz.R. Filmer, *Patriarcha and Other Writings*, J.P.Sommerwille, Cambridge Univ.Press, 1991, Giriş ve bölüm 1. , Parkinson, a.g.e, s.80, Russell, a.g.e, s.235-38

yaşanmadığının bilimsel açıdan kanıtlanabilmesi güç gözüküyor. Doğal durumun bu yönü, doğal hukuk kuramcılarının ona yükledikleri anlama yönelen eleştirileri de içinden çıkılmaz hale getiriyor. Doğal hukuk kuramcılarının insan doğasının belirli biçimleri üzerinden hareket etmeleri, onların varolan toplum düzenini meşrulaştırmayı amaçlamaları kapsamında yorumlanmıştır. Bu yargı, doğal hukuk kuramcılarının toplumsal ilişkileri belirleyen insan doğasını bir sürecin sonucu olmaktan çok, değişmez, tarihsel niteliği gözardı edilen bir varsayım üzerine şekillendirdiklerine dayanır. Bu bağlamda, doğal hukuk kuramcıları, burjuva toplum betimlemesini doğal durumdan hareketle düzenlerler. Rousseau; doğa durumuyla sivil toplum arasında kurduğu antinomi ile bu kapsamın dışında gibi dursa da, diğerleri için böyle bir durum sözkonusu değildir.³⁹

Oysa bu yargının sınanması için elimizde iki sorunun net yanıtının olması gerekmekte. İlki, doğal durumdan sivil topluma geçen değişmez bir insan doğası olanaklı mıdır? İkincisi ise, Doğal Hukuk kuramcıları, gerçekte sivil topluma özgü, insan belirlenimlerini doğal durum içerisine mi yerleştirmişlerdir ? Her iki sorunun yanıtı da kanımızca doğrulanabilir değil. İnsan doğasının, ilkel toplumlardan bugüne kadar taşıdığı özelliklerin bir bütün olarak değerlendirilip, disiplinler arası etkileşimlerle ele alındığında yanıtını bulabilecek bu sorular, salt siyasal dizgelerin irdelenmesiyle cevaplanamaz. Bu durumda toplumsal sözleşmeyi oluşturacak insan modeli her iki açıdan da mantıksal bir kurgu'dan öteye gitmemektedir.

Ancak salt mantıksal bir kurgu olarak ortaya çıkmış olan doğal hukuk'un kuramcıları açısından, bu sorunun yanıtının bir önemi yoktu. Onlar, teori'nin gerçekliğinden daha çok pratikteki faydasını önemsiyor, yeni bir toplumun tüm hukuksal dizgesini, toplum sözleşmesi öncesinde varolduğu kabul edilmesi gereken kurgulamaca'ya dayandırıyorlardı. Özellikle Avrupa kolonyalizminin sonucunda karşılaşılan yerli toplumlarda görülen basit yaşama biçimleriyle güçlenecek doğal hukuk teorisi, modern siyasal düşüncenin anahtarı konumuna gelerek, aydınlanmanın en temel savunularından birisi olacaktır.

³⁹ Rousseau özelinde, Doğal-hukuk tarih ilişkisi için bkz. Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago, 1953, s.260-1 v.d

İKİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA ÇAĞI VE ROMANTİK DÜŞÜNCE

İklimi tatlı bir ıssız adadan bahsedildiğinde, oraya gitmek ve herkesin eşit olduğu, herkesin aynı ölçüde zenginlik veya yoksulluk içinde bulunduğu ve dostça, özgürce yaşadığı bir cumhuriyet kurmak arzusuna kapılıyorum.

De Mably

2.1.AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ

Avrupa’da onsekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren, toplumsal yaşamda Aydınlanma düşüncesi hakim olmuştur. Aydınlanma düşünürleri kendilerini kültürün her alanında ifade ederken, Fransız aydınlanmacıları özellikle yol gösterici olması amaçlanan bir eserle *Encyclopedia* ile bu dönemi simgeleştirmişlerdir.⁴⁰

Bu anıtsal yapıt aydınlanma felsefesinin tüm yönlerini bir araya getirmişti. İnsanın bağımlı olduğu evrende mutlak hakimiyetini kanıtlamaya çalışan coşkulu bir girişimdi. Okuyucu, başyazıdan itibaren, kendi kendine düşünmeye, doğruyu bundan sonra İncil’de veya kilisenin vaazlarında değil, bilim ve tarihte aramaya davet ediliyordu. Doğa bilimleri ve tarih, aydınlanma çağı düşüncesinin en büyük ilham kaynaklarından ikisiydi. Bilim, eski rejimin eleştirilmesinde ve alaşağı

⁴⁰ Bu eser, özgür düşünceyi bilimle, üretimle ve iktisatçıların “*laissez faire*”(bırakınız geçsinler) ilkesiyle birleştirerek, yeni liberalizmin başucu kitabı haline gelmiştir.

edilmesinde entellektüel araç haline gelecek ve mekaniksel bir dönüşüme uğrayacak endüstrinin aracılığıyla, insanlığın pratik yenilenimi için gerekli ortam sağlanacaktı.

Yazarlarının önemli bir kısmı edebiyat adamlarından oluşan Ansiklopedi'nin hiçbir çekince ve ayrıma yer vermeden her konuyu araştırması ve yerinden oynatması gerekirdi. Genel ve özel ilgiyi bağdaştırması, istikrarlı ve aydın bir devlet hakimiyetindeki yurttaşlar olarak, genel esenlik yararına çalışan özgür bireylerin mutluluklarının koşullarını ortaya koymalıydı. Bu tip bir program, aydınlanma felsefesinin hedefini özetlemekteydi.

Onsekizinci yüzyılın en temel arzusu zihinsel özerkliği. Kaynağını insan aklına olan güvende bulan aydınlanma, zihinsel ve ahlaksal baskı yürütecek her türlü dışsal otoriteyi reddediyordu. İnsan aklı batıl inançlardan kurtarılmalı, özgürleştirilmeliydi. Bu noktada eğitim en temel unsur haline geldi. Eğitim, tüm kötülüğün ve cehaletin sonunu getirecekti ki, Ansiklopedistleri harekete geçiren temel etken de bu olmuştu.⁴¹ Gerçekliği yalın ve herkesin ulaşabileceği bir şekilde sunabilmek. Bilgi yayılması, ifade özgürlüğü ve hoşgörü'nün ana dayanağı olacak, bu yayılma insanların mutluluğa kavuşmasını sağlayabilecekti.⁴² Artık önyargılar ve imtiyazlar üzerine kurulu bir dünyanın yerine, akıl ve eşitliğe dayalı yeni bir dünya kavramı öngörülmüyordu.

Aydınlanma çağında siyasal düşünce, onyedinci yüzyılın rasyonalist metafiziğinden her alanda olduğu gibi değişik bir yaklaşım benimsemiştir. Aydınlanma metafizikle bağlantıyı kesmiş, bunu Hristiyanlığın ilkelerinin siyasal alandan dışarı itilmesi biçiminde yansıtmıştı.⁴³ Varolan siyasal otorite de, monarşik bile olsa bu düşünsel sele kendini kaptırmıştı. Avrupa üzerindeki hemen hemen tüm monarklar, kendilerini halkının hizmetinde, akılsallığın gereklerini yerine getirmiş bir toplum yaratmada öncü reformist olarak gösterme eğilimindedilerdi.

⁴¹ Aydınlanma'nın gelişimi için bkz. Samir Amin, *Avrupa Merkezilik; Bir İdeolojinin Eleştirisi*, Çev. M. Sert, İstanbul: Ayrıntı Yay., 1993, s. 90-2; C. Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge Univ. Press, 1979, s. 60-72; P. J. Kitson, *Beyond Enlightenment: The Philosophical, Scientific and Religious Inheritance, A Companion to Romanticism*, D. Wu (ed), Oxford: Blackwell Publishers, 1998, Giriş ve s. 11-35; E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, F. A. A. Coelln, J. S. Pettegrave (trans.), Princeton Univ. Press, 1951

⁴² D. Duff, *From Revolution to Romanticism, A Companion to Romanticism*, Duncan Wu (ed.), Oxford: St. Catherine's College, 1999, s. 25

⁴³ R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, Çev. K. Dinçer, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1996, s. 111-3

Siyasal özgürlüğü içkin olarak taşıyan mutluluğun gerçekleştirilmesi için gerekli reformları otoriter bir biçimde dayatacak egemenler, Aydınlanma çağını siyasal alanda bir ölçüde Aydın Despotlar'ın çağı olarak nitelendirmemizi sağlamaktadır. Aydın despotlar, özellikle din konusunda aydınlanma çağının ruhuna sadık kalmışlardır. Düşünürler gibi hükümdarlar da inanç sözkonusu olduğunda çoğu kez kayıtsız kalmışlar, uyruklara göre farklı biçimlerde uygulanan, yeni bir dinsel hoşgörü çağını başlatmışlardır.

Rusya'da farklı din ve mezheplere serbestlik tanıyan İkinci Catherina, Ortodoks kilisesinin mallarına el koyarak, kimi haklarını kısıtlamış, Avusturya-Macaristan imparatorluğu'nda İkinci Joseph, din ve vicdan özgürlüğünü tanıyan bir bildirge yayınlamış, kilise'yi imparatorluk yönetimine bağlamıştı. Prusya'da İkinci Friedrich, İspanya'da Kral İkinci Carlos'da diğerleri gibi aydınlanma felsefesinde esin kaynağını bulan geniş çaplı reformlar gerçekleştirerek dinsel hoşgörüyü yaygınlaştırmaya çalışıyorlardı.

İmparatorların ve yeni fikirlerin yandaşlarının çoğunlukla kendi çıkarları için kilise'nin gücünü kırmaya çalıştığı bu dönemde, geniş halk kitlelerinin neler olup bittiği hakkında hiçbir fikri yoktu. Esasında halktan böyle bir şey de beklenmiyordu zaten. Voltaire *aptal ve barbar bir halka bilek gücü, bir güvendere ve kuru ot gereklidir* derken⁴⁴, halka ilk temel ihtiyacı! bilek gücünü sağlayacak aydın despotların önde gelenlerinden ve Voltaire'in koruyucusu olan Friedrich Der Grosse, kısa bir zaman öncesine kadar, Kralın otorite meşruluğunun kaynağı olan Hristiyanlığı rahatlıkla bir kalemde silip atabiliyordu.⁴⁵

Eski bir metafizik serüven. Şaşırtıcı şeyler, çelişkiler ve saçmalıklarla dolu, Doğuluların ateşli hayallerinden doğup, Avrupa'mıza yayılmış. Meraklılar bunu almış, mesleğinde gayretkeş olanlar kabul eder gözükmüş, budalalar da inanmışlardır.

⁴⁴ *Aydınlanma Çağı*, Thematic Larousse, Cilt1, Böl.3, s. 412

⁴⁵ Parkinson, a.g.e, s.81; Ayrıca Friedrich Der Grosse için bkz.Hermann Hettner, *Der Deutschen Literatur im Achzehnten Jahrhundert*, Leipzig: Paul List Verlag, 1928, vol 2., s.3-21

Aydın despotların çabalarına rağmen büyük reform asla gerçekleşmedi. Eski düzen dayandığı güçlü siperlerden çıkartılamazken, aydın despotizm onu dağıtamamış, akıl ve ılımlılıkla mutlakiyetçiliği bağdaştırmaya çalışan kural koyucular bir anda kendilerini otokrasi ile iktidarsızlık arasında bir seçim yapmak durumunda bulmuşlardı. Friedrich Der Grosse ve İkinci Katerina bir noktaya kadar bu ikilemden sıyrılmayı başarmış olsalar da, diğerleri için bu geçerli olmamıştır. Farklı bir bakış açısıyla aydın despotizm yokolmaya yüz tuttuğunda da şanslı sayılabilirdi. Çünkü aydın despotlar o çağ ve sonrasının, popüler ve saygı duyulan son kralları olacak, eski düzen ise değişmeden önce yokoluşa girecekti.

Aydınlanma düşüncesi politik düzlemde sadece bazı düşünürlerin desteklediği aydın despotların egemenliklerini yeniden şekillendirmelerine yaramamış, önce Anglo-saxon dünyasında, daha sonrasındaysa Fransız devrimiyle tüm kıta Avrupası'nda yeni bir devlet ve insan kurgulamasına yol açmıştır. Bunu en yalın ifadesiyle hem Amerikan bağımsızlık hareketinde, hem de Fransız devriminde etkili olmuş olan T.Paine'de görebiliyoruz.

Paine, insanların özgür ve eşit olduğunu savlamış, siyasal birliklerin amacının, insanın özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve kendini savunma hakkına sahip olduğunu savunarak, ulusu bütün egemenliğin kaynağı görmüş; herhangi bir egemenlik biçiminin ulustan alınmamış bir güce elde edemeyeceğini belirtmiştir.⁴⁶

Paine'den alıntıladığımız bu satırlarda her iki tarihsel olayın da ana ilkeleri belirlemektedir.⁴⁷ Fransız aydınlanma düşünürü Condorcet'de, Amerikan Bağımsızlık Bildirisini *insanın çok uzun süre unutulmuş kutsal haklarının sade ve yüce bir anlatımı* olarak görürken, Paine ve T.Jefferson'la benzer duyguları taşıyordu.⁴⁸

⁴⁶ T.Paine, *İnsan Hakları*, çev.H.Sarıca, İstanbul:Belge yay.,1985, s.177

⁴⁷ Hareket noktaları'nın ortak olsa da, Fransız devrimiyle Amerikan bağımsızlık hareketi arasında önemli farklılıkların olduğu açıktır. On üç kurucu devletin beyaz göçmenleri kendilerini iyi birer İngiliz görmekte, kolonilerde yaşamalarına rağmen, özgür İngilizler'in sahip olduğu hakların kendileri için de geçerli olmasını istiyorlardı. Amerikalılar, doğuştan gelen özgürlüklerini çiğnediğini düşündükleri Kral Üçüncü George'a karşı çıkmışlardı. Nitekim bağımsızlık savaş'ından sonra da, varolan güç ve mülkiyet ilişkileri muhafaza edilmiş, Fransız devriminin aksine, sınıf farklılaşması olmadığı gibi, bağımsızlık hareketi'nin getirdiği kimi değişikliklere rağmen, gerçek iktidar İngilizlerin kurduğu sağlam orta sınıf ve mülk sahibi seçkinlerin rezervinde kalmıştır.Amerikan devrimi için bkz. David Mc Kay, *American Politics and Society*, Oxford: Blackwell, 1993, s.29 v.d

⁴⁸ Cassirer, a.g.e, s.180

Aydınlanma ve devrimin getirdiği ilkeler, Almanya'da Schelling tarafından da *akılın zaferi, felsefenin kesin başarısı* olarak tanımlanmıştı. Ona göre *teolojik, metafizik tartışmaların günü geçmiş*, insanlık bilimin rehberliğinde, yeni bir çağa girmişti.⁴⁹

Bu iyimserlik havası kısa sürede Avrupa'da yerini bir durgunluğa ve umutsuzluğa bırakacaktı. Gelecek yüzyılın toplumsal problemlerin ışıkları bu dönemde belirmişti: Kültür ve mülk sahiplerinin, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik parolalarını uygulamadaki gönülsüz tutumlarının yarattığı sıkıntılar. Aydınlanma çağının sosyal felsefesini Fransız devrimine uygulama çabaları, ortaya ciddi sınırlamalar çıkarmıştı. Açığa çıkan temel nokta, yeni fikirlerin nüfusun çoğunluğunu oluşturan yoksul halk tabakalarını ne ölçüde ilgilendirdiği idi. Devrime güç kazandıran onlardı; ama kısa vadedeki amaçlar-feodalizmin silinmesi- elde edilince, aynı halk, bu sefer mülkiyet sahiplerini tehdit eden bir kalabalık oluvermişti. Önceleri moda olan bilim, eğitim ve liberal teoloji şimdiden sonra tehlikeli olmaya başlayacaktı. Devrimin öncüleri, özel mülkiyet hakkını monarşi ve kilise'ye karşı nasıl korudularsa, halk sürülerine! karşı da korumak zorunda kalacaklardı.

İnsanı mutluluğa götürecek doğa yasalarını bulup, sanayi, tarım ve toplumu onlarla uyuşturarak akıl çağını kurumlaştırması beklenen Fransız devriminin getirdiği terör ve gerçekleştireceğini beyan ettiği eşitlik, özgürlük ve ekmeğin hiçbirisini sağlayamadan iç çekişmelerle başarısız olması, Aydınlanma'ya karşı bir tepkiyi doğurmakta gecikmedi. Düşünsel boyutta, aslında devrimin habercisi ve fikir önderlerinden kabul edilen J.J. Rousseau'da ve çağdaşı olan birçok Fransız radikalinde içkin olarak bu tepki dile gelmişti.

Rousseau, onsekizinci yüzyılın son çeyreğinin tüm felsefi ve edebi hareketlerinin esin kaynağıdır. Onun, insan, devlet, doğa ve aydınlanmanın açmazları üzerindeki yorumları, Herder, Hölderlin, Schlegel, Novalis gibi romantiklerde ve tüm Alman idealistlerinde etkisini gösterecektir. Rousseau'nun

⁴⁹ F.W.J.Schelling, *Briefe und Dokumente*, Horst Fuhrmans (ed), Bonn: Bonn Verlag, 3 vols, 1962, vol 1, s.17

devrinin politik düşüncesine en önemli katkısı, görüşlerinin devrimci bir felsefeyle, devrimci politikanın kombinasyonu olmasından ileri gelmişti.

Rousseau insanın özünün özgürlük olduğunu söylüyordu; *insan özgür doğmuştur ama her yerde demirlerin arkasında kalmıştır*.⁵⁰ Öyleyse siyasal kurumların görevi insanın doğal hakkı olan özgürlüğünü ona geri vermek ve bunu korumak olmalıydı. Oysa onsekizinci yüzyılda toplumlara egemen olan siyasal örgütlenme, bu ilke üzerinde kurulmamıştı.⁵¹

Rousseau'ya göre insana zarar verebilecek her şey toplumsal yaşam ve ilişkilerde gizlidir.⁵² Toplumsal ilişkiler ortamı olduğu anda insan kendisini bağımlılık, eşitsizlik ve kişisel mülkiyetin yol açtığı baskıcı bir ortamda bulmaktadır.⁵³ Onun için, bireyi toplumun sorunlarına yabancılaştıran ticaret, para, borsa v.b çerçevelediği toplumsal ilişkiler ağıdır.⁵⁴ Gerçekten yararlı toplumsal kurumlar; doğal durumda var olduğu özgürlük ortamı elinden alınmış olan insanı, doğallıktan çıkararak, kendi iradesi peşinde anlamsızca koşuşturmakta bir bütün içerisine alarak, tikel irade (birey) ile tümeli (toplum) birleştirecek kurumlardır.⁵⁵

Romantizme esin kaynağı olduğunu göreceğimiz bu düşünceler, bir yönüyle de ondokuzuncu yüzyıl Fichte düşüncesini ve Alman idealizmini öncelerken, liberal toplum anlayışına yönelen, gelecekte ki tüm radikal düşüncelerin köklerini de taşımaktadır. Avrupa düşüncesinde daha önce ütöpik karakterli kimi çalışmalarda ve çeşitli edebi metinlerde dile getirilmiş olan bireycilik ve başkaldırı ruhu, siyasal söylemde Rousseau tarafından, belirgin ve sistemli bir biçimde bildirilmiştir.⁵⁶

⁵⁰ J.J.Rousseau, **Toplum Andlaşması**, Çev.V.Günyol, İstanbul: Çan Yayınları, 1974, Böl.1, s.4

⁵¹ Rousseau'nun birey çözümlemesi için bkz. Noah Sklar, "Rousseau's Images of Authority", **American Political Review**, December, 1964, s.919-32

⁵² J.J.Rousseau, **İnsanlar ...**, s.151-2

⁵³ a.e, s.87-8

⁵⁴ a.e.s. 153-6

⁵⁵ Rousseau, **Toplum...**, s.20-1; s. 41-5

⁵⁶ Siyasal düşüncedeki tartışılmaz önemine karşın, Rousseau eleştirisinde yalnız değildi. Burjuva reformistleri, aydınlanma değerlerini ve Rousseau'nun toplum sözleşmesini idealize ederken, çağdaşları olan kimi Fransız düşünürleri radikal toplum eleştirileri ve ütopyalar oluşturmuyorlardı. Devrimin sol kanadı'nın, Heberthistler, yaymaya çalışacağı bu toplumsal eleştiriler, onsekizinci yüzyılın ilk yarısından itibaren yoğunlaşarak, 1789'a kadar olan süreçte etkili olacaktı.

Jean Meslier, Thomas Morelly, Gabriel B. de Mably'nin eserlerinde biçimlenen Fransız radikalizmin üç payda'da bulunduğu görürüz: i-)Özel mülkiyetin varolan toplumsal kötülüklerin kaynağı olduğu ve bu yüzden

2.2. ROMANTİZM VE FRANSIZ DEVRİMİ

Doğuştan veya toplumsal şartlardan kaynaklanan eşitsizlik, vergi ve adalet önündeki eşitsizlik: Ancient Regime (eski rejim) Fransa'sı, Tiers Etat'nın (burjuva, zanaatkarlar, çiftçiler) üzerinde ağır bir vergi yükü bindirmişti. Tarım, sanayi, ticaret ve toplum hayatında üst üste gelen bunalımlar, soylular ve ruhban sınıfa karşı, Tiers Etat'mın fikir birliğini ortaya çıkardı. 1789'da iki kesim arasındaki açmaz keskinleşmiş, bir çatışmanın belireceği anlaşılmıştı. Devrim sosyo-ekonomik açıdan uygun şartları yakalamıştı; şimdi yeni toplum ve devlet anlayışını biçimlendirecek felsefelere ihtiyaç duyuluyordu.⁵⁷

Fransız devrimi, hem aydınlanma düşüncesinden, hem de Rousseau'nun aracılığıyla ön romantik düşünceden esinlenmiş bir hareketti. Devrimciler, devlet yönetiminde monarşi, aristokrasi ve kilisenin yarattığına inandıkları kargaşa ve eşitsizliğin, hatta “ ahlaksızlığın” ortadan kalkması için insan aklının hakim olması

insanların doğal haldeki ortaklığa dayalı, eşitlik toplumunu kurması gerektiği, ii-) İnsanı mutlu edecek doğa yasalarının anlaşılabilmesi ve yöneticilerin bunu engelleyen bir düzen kurmuş olması, iii-) İktidarın bu işlevine yardımcı olan Kilise otoritesine yönelen olumsuz bakış.

Halk kitlelerini daha eşitlikçi bir düzen kurmaya çalışan radikal toplum eleştirileri burjuva toplumunun insanın doğal özgürlüğünü yok ettiği ön kabulünden yükselmiştir: İnsan dünyaya gelmesiyle beraber kendisini toplum adı verilen zincire vurulmuş halde bulur. Hırs ve şiddet yeryüzünü ele geçirmiş, şiddeti kullanmış olanlar mülkiyet sahibi olmuş ve bu durumlarını sürdürmek için de şiddeti kullanmaktadırlar. Hukukçuların aksi yöndeki tezlerine rağmen, adaletin evrenselliği bir yalandır. Yoksulların, yoksullukları dışında birşeyleri olmadığı gibi, zenginleri karşıtlarından korumak için düzenlenmiş yasaların yoksulları koruması da düşünülemez. Yasalar, muhafazakar bir hukukçu olmasına karşın onsekizinci yüzyıl Fransa'sının toplumsal eşitsizliklerine tepki duyan Simone H.Linguet'e göre, *düşman ülkelerde inşa edilmiş kaleler* gibidir. Burjuva toplumunun tek amacı, zenginleri çalışmaktan kurtarmak, yoksul halkı da özgür işçiler görünümünde, kölelerden beter olarak çalıştırmaktır.

Meslier, Morelly, De Mably ve diğerlerinin önerdiği ütopyik toplum tasarımları, cephe aldıkları burjuva toplum algılaması ve modern liberal iktisat kavramlarıyla o dönemde başa çıkamayacak, Konvansiyon'un ünlü terör döneminde politik tasfiye'ye uğrayacaktır. Fransız toplumculuğunun ana ilkeleri, sonraki yüzyılın sosyalist düşüncesinde geliştirilerek savunulacaktır. Onsekizinci yüzyıl Fransız radikalizmi için bkz. Johnson Kent Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France: The Political Thought of Mably*, Stanford University Press, 1997. Özellikle 5 ve 6. bölümler., s.95 v.d; Max Beer, *Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi*, İstanbul: Kitap Yay., 1969, s.380-400

⁵⁷ Fransız devrimi'nin nedenleri üzerinde çok çeşitli yargılar getirilmiştir. E.Hobsbawm, 1789'da kendisinin bilincinde, yani ekonomik güç gerçeğini temsil edecek düzeyde olan ve batmakta olan feodal aristokrasi'yi kovarak, devletin dizginlerini eline alabilecek bir burjuva sınıfının varolmadığını, olsaydı da krallıkta yapılacak reformlarla, sorunlarına çözüm arayacağını öne sürmüştür. E.Hobsbawm, *Una rivoluzione non addomesticabile*, *Lettera Internazi Annale*, no.21,1989. Alıntılardan M.Terni, *Fransız Devrimi ile Tarihçilerinki*, çev. İlhan Özay, İstanbul; *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, Fransız devrimi özel sayısı, sayı 1-3,1989, s.145-53; İ.Wallerstein'sa, onsekizinci yüzyılda, Fransa'nın feodaliteden kapitalizme dönüşüme gerek duymayacak bir biçimde kapitalist dünya sistemi içerisinde yer aldığını, burjuva egemenliği'nin zaten yerleşmiş olduğu gerekçesiyle, devrimin bir burjuva devrimi olmadığı savlar. Wallerstein, çok köklü yapısal değişiklikler getirmediğini düşündüğü devrimi tanımlamak konusunda da isteksizdir; ona göre geniş halk kitlelerinin devrime katılımları'nın önemsenmesi gerekmektedir. a.g.e, s.156-70

gerektiğine inanıyorlardı. Duff, devrimi incelediği çalışmasında, *devrimin başında sadece hükümetlerin değil, toplum ve bireylerin de seküler bir yapıyla yetkinleşeceğine* inanıldığını, Rousseau'nun öğretilerinden kaynaklanmış olan Jakoben partinin *Erdem Cumhuriyeti*'nin de bu istem doğrultusunda temellendirilmeye çalışıldığını belirtmektedir.⁵⁸

Avrupa'nın çeşitli noktalarından, özellikle Almanya'dan da Fransız devrimine bakıldığında aynı beklentiler taşınmaktaydı. J.Görres'in 1795'te yayınladığı kısa demesinde; *Bir İdeal Olarak Evrensel Barış*, devrimi, insanın kültür tarihinde, insan hakları açısından tarihsel bir dönemeç olarak görmüştü. Dönemini çok iyi niteleyen bu çalışmada, kozmopolitizm ile insanlık tarihinin gelişimi bir tutuluyor; devrimcilerin insanın özgürlüğünü Fransız halkından ötede, tüm insanların özgürlüğü biçiminde düşünmesi gerektiği öne sürülüyordu.⁵⁹

Fransız devrim bildirgesi, insanların doğuştan eşit olduğunu dile getirmişti. Yasa, herkes için aynıydı; ve yasa önünde herkes eşitti. Ancak bu hukuki eşitlik, toplumsal bir eşitlik isteği anlamına gelmemekteydi; özgürlüğün hemen arkasından gelen mülkiyetin, insanın doğal bir hakkı olduğu ve birtakım yaptırımların uygulanabilmesi dışında da dokunulmazlığı kabul edilmişti..

Tanrısal adaletin monarşi kuramına karşı, bildirge, egemenliği, sınıfların ortadan kalkmasını, karmaşık ilişkileri ve eski rejimin ekonomik dokusunu oluşturan lonca sisteminin kaldırılmasını talep etmişti; yasaları yapma ve bunları uygulamakla kimlerin görevlendirileceğine karar verme hakkı da yurttaşlara ait olacaktı. Vergi tutarı, nasıl kullanılacağı yurttaş iradesine bağlıydı. Adalet konusunda da, suçlu hakları güvence altına alınıyor, hoşgörü isteklerini karşılamak üzere devrim bildirgesi, inanç ve düşüncelerin ifade edilmesi özgürlüğünü getiriyordu.

Devrime yönelen eleştirilerse, düşünce özgürlüğünün gerisinde yatan kavrama yönelmişti: Tüm evrensellik iddialarına rağmen, insan hakları devrimci burjuvanın mülkiyet ve iktisadi serbestlik hakkı mıydı? Burjuvalar kendi çıkarları için, halk

⁵⁸ Duff, a.g.e, s.25

⁵⁹ J.Görres, "Der Allgemeine Frieden, ein Ideal, 1795", *Gesammelte Schriften*, W.Schellberg-A.Dyroff (ed.), Cologne: Gilde, 1928, vol 1, s.11-68

kitlelerini provake mi etmişti? Devrime çatan ilk değerlendirmeler buraya odaklandı.

E.Burke, 1790 yılında eski nesilden bir İngiliz centilmeninin *ayak takımının* iktidara geçmesi karşısında duyduğu korku ve şaşkınlığı gösteren, *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler (Reflections on the Revolution in France)* adlı eserinde *bir kaos bildirgesi* getiren devrimi, *şövalyeler çağının sonu*; ahlaki açıdan fakirleşmiş, *palavracı demagogların* topluma egemen olacağı, aşağılık bir *mali vurgunculuk* çağının başlangıcı olarak görmüştü. Devrim son kertede soylu sınıfın yok olan çıkarlarıyla, sermayenin yeni çıkarları arasındaki bir savaştan başka birşey değildi.⁶⁰

Devrimin ilk ateşinin sönmeğe yüz tuttuğu dönemde büyük yankı yapan bu sözler, devrim eleştirisinin yanısıra, Aydınlanma'nın ve gelişen merkantilizmin, toplum ve birey üzerindeki artan baskısına da tepki niteliği taşıyordu.⁶¹

2.2.1. Almanya'da Romantik Düşünce: Yeni Mitoloji

Onsekizinci yüzyılın sonlarına doğru Almanya'da, aydınlanma felsefesine ve merkantilist-liberal toplum anlayışına yönelen güçlü bir Romantik tepki doğmuştur. Romantizm, Almanya'da diğer Avrupa ülkelerinin ötesinde, sanat, felsefe ve kültürün her alanında oldukça etkili olmuştur. Temelde Alman Romantizmi, siyasal sorunlarla ilgilenmemiş, Romantik düşünürler hiçbir zaman dengeli bir siyasal kuram oluşturmamışlardır. Sözelimi Romantiklerden F.Schlegel çok farklı siyasal inançlar geliştirmiş, cumhuriyetçilikten monarşizme dönebilmiştir.⁶² Romantizmin siyasal düzlemde serüveni bundan çok da farklı olmamıştır. Bu bakımdan romantik düşünden bir siyasal eylem veya devlet teorisi çıktığını söylememiz siyasal bilim açısından pek de doğru olmaz.

⁶⁰ E.Burke için bkz.R.R.Fennessy, *Burke, Paine and the Rights of Man, A Difference of Political Opinion*, Boston: Hague,1963, s.186-213; Haines, a.g.e, s.65; Duff, a.g.e, s.29

⁶¹ Devrime yönelen eleştiriler ve etki alanlarını irdeleyen değerli bir çalışma için bkz. J.F. Suter, "Burke, Hegel and the French Revolution", *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives*, Z.A.Pelczynski (ed.), Cambridge Univ Press, 1971, s.54 ve yuk.

⁶² Friedrich Schlegel, *Friedrich Schlegel- Ausgabe*, E.Behler (ed.), Paderborn: Verlag F.Schöningh, 1958, 35.vol, Cf. 2.kitap, s.14-17, 7.Kitap, s.125-405

Romantik devinim, aydınlanma'nın kritize edici tavrına, bilimselliğine ve insan aklına verdiği öneme karşıt olarak, yaratıcı ruhu, düş gücünü ve iradeyi öne almaya çalışmıştır.⁶³ Romantizmin sanatkar yanı, varlığını kabul ettirmiş bulunan burjuva toplumunun filozof-bilim adamına, filozof-şair'i sunarak "deha"yı önemsediğini gösteriyordu.⁶⁴Bu noktada Fichte metafiziğindeki *Ich* (ben) kavramı, Romantikler üzerinde etkili olmuştu. Novalis ve Schlegel bu kavramda esin kaynağı bulmuş, özellikle Novalis, yaratıcı ruhun Fichte'nin ben'i olduğunu savunmuştu.⁶⁵

Romantizmin aydınlanmadan farklılaştığı önemli bir kriteri de geçmişin vurgulanması ve tarihin yüceltilmesidir. Geçmişe olan tutku, hemen hemen bütün romantikler için vazgeçilmez, belirleyici bir husustur. Antik Yunan ve Roma harabelerine duyulan ilgi, kısa zamanda yerini romantiklerin Alman tarihine yönelmelerine bırakmıştır.

Romantiklerin geçmişte aradıkları şey, Alman *Volkgeist*'inin, halk ruhunun kendini nasıl açıldığını ortaya çıkarabilmektir. Bu salt ulusalcılık arayışının bir sonucu değildi; Romantikler için tarihin anlamı, mythos, fabl ve destanlar araştırılarak anlaşılabilirdi. İnsanlar kendilerini, doğa ve toplumsallığı her zaman kendi yaratımları olan *mitler* sayesinde kavramışlardır.⁶⁶ Efsanelerin yüceltilmesi, Romantizmde insan kültürünün ana kaynağının efsanelere dayandırılmasına paralel bir süreçtir. Sanatın, şiirin doğduğu bu kaynak, insanın tüm edimlerinin yüzyılları aşarak kendisini dışa vurmasıydı.

⁶³ R.J.Richards, *The Romantic Conception on Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago Univ.Press, 2002, Prologue; Romantizm ve Aydınlanma ilişkisi için ayrıca bkz. G. Clive, *Romantic Enlightenment*, New York: Meridian Books, 1960, b.a.

⁶⁴ Novalis (Friedrich von Hardenberg), *Novalis Scriften*, R.Samuel-H.J.Möhl und G.Schulz, Stuttgart:Kohlhammer Verlag, 1960, 2.kitap, s.431-97; Schlegel, a.g.e, 2.kitap, s.154-83

⁶⁵ Novalis, a.g.e, 2.kitap, s.102-108; Novalis ve Romantiklerin, aksi yöndeki yargılara rağmen Fichte'yle olan düşünsel ayrımlarını, özellikle Novalis'in *non-subjectivist* ve *non-Fichteian* düşüncelerini gösteren önemli bir çalışma için bkz. F.Beiser, *German Idealism: the Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge Univ.Press, 2002, s.418-434. Fichte'nin Alman ulusçuluğu'ğu üzerindeki varsayılan etkisi, temelde "ben" kavramı üzerinde yoğunlaşır. Ben'in yüceltimi, bireycilik, güçlü ve bağımsız insan figürünün politik idealizasyonu yargısından hareketle, Fichte ve Alman idealizmiyle, romantikler, Nazizm'e kadar uzanacak tarihsel bir doğru'nun başlangıç noktası görülürler. Burada Alman ulusçuluğunun kaynağını Alman filozoflarının geliştirdiği *egotism* olarak gören Santayana'nın tezleri etkili olmuştur. Santayana sonrasında oluşturulan Alman ulusçuluğuna dair tartışmalarda, onun kavramları'nın sıklıkla kullanıldığını görüyoruz.Bkz. George Santayana, *Egotism in German Philosophy*, London: Mac Millan, 1939, Özellikle s.1-21

⁶⁶ Herder ve Romantiklerin geçmişe yönelimleri için bkz.Manfred Frank, *Der Kommende Gott, Vorlesungen über die Neue Mythologie*, Frankfurt:Suhrkamp, 1982, s.123-51; *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Richard Eisler (ed), Basel, 1971-2000, 12 Band, Vol 2, s.366-369

Bu dışavurumun açığa çıkarılması, Alman ruhunun *humanite*'ye nasıl eklemlendiğini gösterecekti. İnsan soyunun geçmişten devreden bir birikimi vardır; ve bu birikim, insanların tüm yapıp etmelerinin ürünü olan *humanite*'dir. Herder'in *humanite*'ye getirdiği bu yorum, onun *humanite*'yi bir veya birkaç ulusun tekeli altında görmediğine de işaret etmektedir. *Humanite*, ulusların veya tarihin belirli dönemlerinin değil, bütün insanlık tarihine aittir.⁶⁷ Romantiklerin taşıdığı bu düşünce yapısı onların insan ve ulusların yaşamlarını belirleyen bütün tinsel edimlere hayranlık duymaya götürmüştür. Bunları farkedebilmek, yaratıcı *ben* sayesinde yeniden yorumlamak tarihsel bilginin en anlamlı yanıydı.

Romantiklerin yaratıcı ruh'u aradıkları tarih kavrayışları, günümüzdeki anlamıyla, felsefi-bilimsel temeller taşımaktan çok, onların arzuladığı gibi tarihin şiirsel bir yorumuydu. Aslında bu Romantik düşünün yayıldığı her alan için geçerli sayılabilir. Romantizm, F.Schlegel'e göre; insanın tüm belirlenimlerini-din, sanat, doğa bilimleri, felsefe- *şiirsel ruhla doldurmalıydı*.⁶⁸

Romantik ulusçuluğun özgün yapısını çerçeveleyen düşünce bu sözlerde gizlidir: Romantik şair ve düşünürler Almanya'ya olan tutkularını güçlü bir şekilde dile getirirken, Almanya'nın birleşmesini ve halk kültürünün korunması gerekliliğini idealini taşıyorlardı. Buna rağmen hiçbir Romantik Almanya'nın bunu zor kullanarak gerçekleştirmesini veya kültür korumacılığından ayrılan ırksal homojenlik arayışını istememişti.⁶⁹ Şu da rahatlıkla söylenebilir ki; Romantiklerin dünya kavrayışlarında ırksal kaygıların önde tutulduğunu gösterecek herhangi bir somut olgu da göze çarpmamaktadır.

Kaldı ki ulusalcılığın uluslararası bir olgu haline geldiği o çağda, her Avrupalı ulusun ulusalcıları kendisini özgürlüğün lideri olarak sunma eğilimini taşıyordu. B.Croce bu tabloyu şöyle özetliyordu:

⁶⁷ Herder, *Werke: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784-1791, yeni bas. 1959, s.234-38, s.282-84.

⁶⁸ Schlegel, a.g.e, fragman 115'ten alıntılayan R.J.Richards, a.g.e, s.1

⁶⁹ Benzer bir yorum için bkz.Beiser, op.cit, s.228-29; Romantiklerin politik düşünceleri için ayrıca bkz.Ricardo Such, *Die Romantischen*, Leipzig: H.Haefel Verlag, 1931, s.294 ve yuk.

*Başkalarının Alman halkı yararına, Guizot'un Fransız halkı yararına, Mazzini ve Gioberti'nin İtalyan halkı yararına istedikleri aynı hegemonya ya da üstünlük, uygarlık, insansal yetkinlik ve tinsel büyüklük öncüsü olmak için, kendini bütün ulusların başına geçme hakkı ve görevi olarak sunan bir kurama yol açıyordu.*⁷⁰ Özellikle Fransız J.Michelet'inin etkisiyle şekillenecek modern ulusçuluk karşısında, romantizmin söz etmiş olduğumuz genel karakteri çoğu zaman gözardı edilerek, Alman Romantizminin Alman ulusçuluğuna ve yirminci yüzyılın ilk yarısında etkilerini göstermiş olan militarist-ulusalcı politikaya kaynaklık ettiği ileri sürülmüştür.⁷¹

Bu tezlerde vurgulanmak istenen, ulus-devlet fikrinin Almanya'da Romantiklerle beraber ortaya çıktığı ise bu kısmen doğrudur. Romantiklerde göstermeye çalışacağımız gibi, ulus-devlet savunusu devrim yıllarında güçlü bir konumdayken, Romantizmin muhafazakar bir kisveye büründüğü geç Romantizm ortamında iddia edilenin aksine Romantiklerde ulus-devletten daha çok dinsel bir atmosfer içeren uluslar-üstü bir sistem arayışı ağırlık kazanacaktır.

Romantiklerin *özgürlük, eşitlik ve kardeşliği* oluşturacak toplumu kuracağını düşündükleri devrimin ardından, Napoleon ordularının Almanya'yı istila etmesinin yarattığı travma karşısında, reel politika ile tinsellik arayışında bir ikilemde kalmışlar, bunun sonucunda gerçek dünyadaki mücadeleyi benimseyenler olduğu ve bu yönde kimi hareketlerde bulundukları açıktır; ancak Romantik çığır genel ilkelerinden büyük ölçüde ayrılmamıştır.⁷²

⁷⁰ Cluedon, a.g.e, s.33; Ayrıca bkz. J.L. Talmon, *Unique and Universal*, Londra: Secker & Warburg, 1965, s.25-8

⁷¹ H.Cohn, *Nationalism, Its Meaning and History*, Princeton: D.Vannostran Company, 1955, s.8. Kohn Romantizmin 1789'un ilkelerine karşı savaşmak için harekete geçtiğini savlar. Benzer bir yaklaşım getiren K.Minogue, Romantizmin, düşünce merkezi Alman Romantizmi olan anti-liberal öğelerle yüklü ikincil bir ulusçuluk yarattığını, bu ikincil ulusçuluğun mihenk taşınınsa *dış dünya ile hesaplaşmak* olduğunu öne sürer. K.Minogue, *Nationalism*, Baltimore: Penguin Books, 1970, s.12. Aydınlanma liberalizmi ile Alman Romantizmi arasında varolduğu öne sürülen savaş gerçekte, J.Shklar'ın önemli değerlendirmesinde olduğu gibi, sanatsal anlamda Aydınlanma'nın neo-clasizmine karşı Herder'le başlayan bir karşı çıkıştır. J.Shklar, *After Utopia*, New Jersey: Princeton Univ.Press, 1957, s.14

⁷² Beiser, a.g.e, s.229. Beiser, devrimin çözülmesiyle Romantiklerin yeni arayışlara girerek, şiir ve felsefeyi ön plana alıp, ideal devletin vatandaşlarını oluşturmayı düşündüklerini belirtir. Nitekim Novalis, şiirsel devletin yurttaşı olacak, olabildiğince iyi ve şair ruhlu insanların var olması gerektiğini düşler. Novalis, op.cit, s.468; Schlegel, devrime yönelik şüphelerini açığa vurduğu ilk aylarda, insan ve topluma yönelik eski düşüncelerinden çok da fazla uzaklaşmadığını hissettiriyor. Schlegel, a.g.e, 2.kitap, s.81; Richards'ın bildirimiyle Schelling'de,

2.2.2. Romantik Muhafazakarlık

Romantizm ve ulusçuluk üzerine gelişen tartışmalarda temel olarak iki ana eksen oluşturulmuştur: i) Herder'in Alman etnik ulusçuluğunun teorisini olduğu ki, bu bağlamda Herder'le Aydınlanmacı (pozitif) ulusçuluk arasında önemli bir ayrım olduğu düşünülmüştür; ii) Romantiklerin dini düşünceleri ve Ortaçağ Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu özlemine yapılan vurgu.

Herder'in erken romantiklerle paylaştığı ortak özellik, onun ulusçuluğa bakışının genel çerçevesini çizmektedir. Aydınlanmanın simgeleşmiş eserlerinde betimlenen, doğayı ve toplumu şemalaştırma çabalarıyla, o zamana kadar insanın uzak kaldığı doğanın sırlarının pervasız bir bilimsel metodla ele alınmasına Herder ve Romantiklerde belirgin bir tepki oluşmuştu.⁷³

Onun aydınlanmayı kritize ettiği eserlerinde, varolan dünya düzenini ideal olarak gösterme çabalarını yargılamak, özelde iki aydınlanmacı Alman düşünürünü (Millar ve Iselin) hedef alan şu sözleriyle tarih ve ulusalcılık anlayışının ana hatlarını çizmektedir:

*Bu düşünürler Avrupa aydınlanmasını tüm tarihin sonu, insanlığın ulaşabileceği son nokta olarak görüyor ve tarihte gelişme adına sadece kendi değerlerine örnek olabilecek şeyleri buluyorlar. Bunu yapmakla, çağın sorunlarına ilgisiz kalarak, yaşadıkları dönemde gelişen ticareti, bilimsel ilerlemeyi, köleliğin kaldırılmasını ve zenginliği övüyor; ama gittikçe artan despotizmi, yaygınlaşan savaş yanlış görüşleri, sömürgeciliğin yükselmesini ve toplumun ruhsal çöküşünü önemsemiyorlar.*⁷⁴

insanın özgürlüğe, ideal toplum ve devlete doğru ilerlediğine olan inancını terketmemiştir. Richards, op.cit, s.55; Devrim sonrasında Almanya'da gelişen politik düşünce ve çeşitli etkileşimler için bkz. Reinhold Aris, *History of Political Thought in Germany from 1789 to 1815*, London, 1936, s.39 ve yuk.

⁷³ Beiser, a.g.e, s.193-194

⁷⁴ a.e, s.206. Herder'in bu yargısı önemli ölçüde doğruluk taşımaktadır. Aydınlanmacı liberalizm, mülkiyet hakkı ve düşünce özgürlüğü doğrultusundaki istekliliğini diğer bir çok alanda göstermemiştir. Aydınlanma kuramcıları, Amerika'nın kurucu babaları ve Fransız devrimcileri, sosyal eşitlik, kadın hakları, sömürgeciliğin durdurulması ve köleliğin yasaklanması yönünde fazla çaba göstermezken, Avrupa'nın diğer halklar üzerinde kurduğu baskıyı meşrulaştırıcı düşünceler sergilemişlerdi. Aydınlanma'nın simge isimlerinden olan Voltaire'in şu sözleri, aslında pek çok aydınlanmacı tarafından paylaşıyordu. "...zenci ırka bizimkinden tamamen farklı bir insan türüdür; zekalarının bizimkinden daha fazla olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü bizimkinin çok

Açıkça görüldüğü üzere, Herder, evrenselci aydınlanma çizgisinden keskin bir kopuş yapmış gözükürken, temeldeki problemi evrenselcilik ve ulusalcılık karşıtlığı yaratmaktan uzaktır. Burada söz konusu olan, aydınlanmacı dizgenin, uygarlık ve gelişim pahasına ortaya çıkan olumsuzlukların üstünü örtmek istemesinden duyulan bir rahatsızlığın ifade edilmesidir.

Ona göre yeryüzünde olup bitenler kusursuz bir ilerlemeye işaret etmemektedir. Uluslar ve çağlar belli fikirler altında gelişir ve batarlar. Onların fikirleri farklı ulus ve çağlarca alınabilir; veya her ulus kendi fikrini yaratabilir. Bu süreçte ulus ayrımı olmaksızın, tüm insanlık tarihi bir birikim ve gelenek olarak kendini gösterir.⁷⁵ Herder'in tarih felsefesinde bu noktaya dikkat edildiğinde, tarihsel süreklilik içerisinde herhangi bir ulusu öne çıkarmak veya etnik ulusalcılığa doğru evrilebilecek bir görüş bulunmamaktadır.

Romantik dizgenin sıklıkla Katolik inancını taşıyanların ağırlıkta olduğu, bu nedenle de Ortaçağ'ın Kutsal Roma-Germen devleti özlemini yansıtan gerici bir düşünce yapısına olduğu savlanmıştır. Ne var ki, Romantiklerin temel eserleri ve söylemleri gözden geçirildiğinde bu tip bir kanıya varılmadan önce ihtiyatlı davranılması gerektiği izlenimi uyanmaktadır.

Öncelikle önde gelen romantiklerin dinsel inançlarına baktığımızda ortak bir inanç bütünlüğü bulamıyoruz. Novalis tarihe historik ve teolojik bir bakış açısı getirerek Hristiyanlığın- Katolik- ışığı altında incelenmesi gerektiğini düşünürken, Schelling, Protestan reformasyonunu ve özgürlük fikrinin doğuşunu önemsemiştir; buna bağlı olarak da, doğa, tarih ve insanın bir bütün içerisinde değerlendirilebilmesinin olanağını Protestan inancının temel önermelerinden olan *Evangelium*'da; Hristiyanlığın son bir evrim geçirerek, yasa ve özgürlüğü tek bir hristiyan toplulukta birleştireceği inancında bulmuştu.⁷⁶

altındadır...Yahudilere de zencilere baktığımız gibi bakalım: değersiz bir insan türü olarak..."Bkz.Leon Poliakov-Christian Delacampagne-Patrik Girard, *Über den Rassismus, Sechzehn Kapitel zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns*, Stuttgart: Dientz Verlag, 1979, s. 77-102

⁷⁵ Birikim ve gelenek, Herder'de çoğu zaman iç içe geçmiştir.bkz. Herder, *a.g.e.*, s.242-78

⁷⁶ Novalis, Protestanlığın mekanik bir dünya algılaması getirdiğini, bu nedenle de önce Avrupa, sonrasında dünya ölçeğinde bir birliği oluşturamayacağını savunmuştur. Novalis, *a.g.e.*, kitap 3,s.508-24; Schelling La

Romantik düşünürlerin önde gelenlerinden birisi olan F.Schleirmacher, *Din Üzerine Bir Deneme (Reden an die Religion)* başlıklı eserinde, Alman Protestan çevrelerinde önemli etkiler yaratan bir çeşit Protestan panteizmini geliştirmiş, her mezhep ve din anlayışını içine alan evrensel bir din modeli oluşturmaya çalışmıştır. Schleirmacher, Schelling ve Schlegel'deki Protestan reformizasyonunu daha ileri bir noktaya götürerek, en azından Avrupa ölçütünde Hristiyan ahlakının belirleyici olacağı ulus-üstü bir yapılanmayı idealize etmiştir.⁷⁷

Katolik inancına bağlılığı ve Ortaçağ'ı, insan ve kültür birliğini ifade ettiği gerekçesiyle yeniden diriltilebilecek bir ülkü olarak gören Novalis için de benzer bir yorum getirmemiz doğru olur. Novalis, *Avrupa Üzerinde Hristiyanlık (Die Christenheit oder Europa)* adlı eserinde, Ortaçağ'da tüm kıtayı birbirine bağlayan sevgi birliğinin yaşandığı görkemli günleri tasvir ederken, uluslar-üstü bir Avrupa'nın katoliklik altında yaşayabileceğini kurgulamaya çalışıyordu.⁷⁸

Almanya'da Romantik düşünce, Fransız devriminin savunucusu, siyasi içeriği olan kültürel bir hareket olarak ortaya çıkmıştır; ancak kısa zamanda merkantilizmin getirdiği yabancılaşmayla ve devrimin başarısızlığa uğraması karşısında dinsel referansları yoğunlaşarak, eski toplum ve politik hiyerarşiyi geleneksel olmayan bir şekilde yeniden idealize eden etno-kültürel bir yapıdır.⁷⁹

Romantizm, Beiser'in değerlendirmesiyle, devrim sonrasının dönüşümüyle, politik bir devrim'in yerine, *Alman aydınlanma geleneğinin kültür, sanat, şiir ve felsefe'ye yaptığı vurgunun ardılları olmuş*, insanın bu belirlenimlerinin

Marseallise'i Almancaya çevirecek kadar bağlandığı devrimin yıkımıyla, yeni bir dünya özlemini Protestanlıkta bulmaya çalışır.F.W.Schelling, *Samtliche Werke*, M.Schröter (ed), Munich: C.H.Beck, 1927-1959, kitap 4, s.430, v.d

⁷⁷ Copleston, a.g.e, s.163-71; Richards, a.g.e, s.94-105, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, s.363-368

⁷⁸ Novalis, a.g.e, s.508-64

⁷⁹ Önde gelen romantikler arasında olmamasına rağmen, Adam Müller, hristiyan orta çağ'ının idealize edilmesine tipik bir örnektir. Müller, devrimin ana ilkelerinden uzaklaştığı ve çözülmeye yüz tuttuğu ondokuzuncu yüzyılın başlarında yaşadığı hayal kırıklığını, devleti dinsel temelli varolması gereken bir organizma şeklinde düşünerek, yeniden düzenlemiştir.Bkz. D.Sturma, "New Mythology", *A Companion to German Idealism*, C.Ameriks (ed), Cambridge Univ.Press, 2000, s.232

geliştirilerek, eğitilmesi sürecinde, onun ideal bir cumhuriyetin- monarşik veya demokratik- gelecekteki yurttaşı olabileceğini tasarlamıştır.⁸⁰

Romantik devrim’de, ulus-devlet kurma amacına yönelen sistemli, etnik temelli bir ulusçuluk teorisi görülmemektedir. Romantik düşünürler, insanlar arasında geniş kapsamlı bir birliği sağlayacağına inandıkları Hıristiyanlık çerçevesinde ucu açık bir siyasal söylem getirmişlerdir. Napoleon işgali sonrasında ortaya çıkan epik şiir niteliği taşıyan ulusalcı görüşler de, Romantiklerin dünya kavrayışında köklü bir değişim yol açmamıştır; amaca ulaşmak yolunda kullanılacak araçlarda söz konusu olan bir değişim dışında.

Bu açıdan romantik siyasal düşünün ulusalcı karakteri, kültürel ulusçulukla, siyasi ulusçuluk üzerinde yapılacak tartışmalarla sağlıklı bir şekilde açıklanabilir. Ayrı bir araştırmanın konusu olabilecek Romantizm ve etnik ulusçuluk ilişkisi üzerinde, bizim bu çalışmada varmayı amaçladığımız yaklaşım esas alındığındaysa, Alman Romantizminin etnik temelli bir ulusçuluk fikri geliştirdiğinin söylenemeyeceğini düşünüyoruz.⁸¹

2.2.3.Romantizm ve Fichte

Fichte ve Romantizm üzerinde süregiden tartışmalarda, Fichte Romantiklerle ayrı bir çizgide, Aydınlanma’ya bağlı bir Alman idealist düşünürü olarak kabul edilmiştir. Gerçekten de Fichte, Romantiklerle birçok bakımdan çelişen bir düşünce sistemi oluşturmuştur.

Öncelikle Fichte; modern devlet düşüncesinin iki ana unsuru olan toplum sözleşmesi ve doğal haklar teorilerini kabul etmiş, politik felsefesini bu iki unsur üzerinde temellendirmeye çalışmıştır. Fichte sisteminde devlet, sözleşen tarafların

⁸⁰ Novalis; *Kralsız bir Cumhuriyet, Cumhuriyetsiz de bir Kral* olamayacağını düşünüyordu. Novalis, op.cit, s.472; D.Sturma, Novalis ve Romantiklerin Kralcılık ve Hıristiyanlık anlayışının, çok doğru olarak, o çağda yerleşmiş ritüellerle büyük farklılık içerdiğini belirtmektedir. Sturma, a.g.e, s. 231

⁸¹ Romantiklerin devlet kavramına bakışları da aynı kapsamda değerlendirilebilir. Shklar, Herder’i gerçek bir Romantik olarak, devleti politik egemenlik aracı olmaktan çok, insan kültürünün yüceltilmesi’ni sağlayacak bir unsur kabul ettiğini, ulus-devletin son kertede kültürel-egemenlik devleti olacağını idealize ettiğini belirtir.Shklar, a.g.e, s.106; Bunun, Herder’in Romantiklerle paylaştığı bir ortak özellik olduğunu düşünüyoruz. Ancak devlet olgusuna salt kültürel açıdan yaklaşan bir kuramın, politik hedefleri’nin asla olmadığına söylenmesi oldukça zor olduğunu kabul ederek.

bir başkasının haklarını çiğneyen herhangi bir kimseye karşı buyurucu bir yasa gereğince davranılması konusunda anlaşılacak bir sözleşme çerçevesinde kurulacaktır. Sözleşme, insanın doğal haklarını gözeten bir yapıda olacak ve özgür irade ile katılım sağlanacaktır. Bu özgür katılım, haklar dizgesinin gücünü ve herkesin özgürlüğünü koruyarak, genel istencin arzulan nokta ulaşmasını sağlayacak olan devletin oluşumunun temel öncülüdür.

Burada kısaca değindiğimiz, daha sonra ayrıntılarıyla ele alınacak Fichte'de devletin kurulması, Rousseau'nun toplum sözleşmesi ve genel istencin devlette somutlaşması teorilerinin etkisi altındadır. Ama Rousseau'dan ödünç alınan bu iki fikir, Fichte'de geliştirilerek yeniden üretilecektir.

Diğer yandan Fichte bir tarih felsefesinin olabilirliğine getirdiği yorum açısından da Aydınlanma değerlerine bağlıdır. Fichte, tarihe Kantian bakışı benimseyerek özgürlük düşüncesi'nin gelişimi doğrultusunda sürekli bir evrim içerisinde olduğunu düşünmüştür. Romantikler, tarih yaklaşımlarında ilerleme düşüncesini yanlış izlenimlerin aksine tamamıyla terketmemiş olsalar da, hem Aydınlanma, hem de Fichte'nin tarih kuramıyla belirgin farklılıklar gözetmektedir.

Fichte alt bölümde incelenecek, kendisinden önce gelen çeşitli düşünürlerin kuramları doğrultusunda, insanlığın belirli tarihsel dönemlerin ard arda sıralanmasıyla akılsallığa ve mutlak ahlaki yetkinliğe doğru ilerlediği bir tarih tasarımı gerçekleştirmiştir.⁸²

Son olarak değinilmesi gereken bir nokta da, Fichte'nin Romantiklerle ulusçuluk bazında olduğu varsayılan ilişkidir. Buna göre, Fichte Herder'le birlikte, bir yandan Romantik ulusçuluğun etkisiyle etnik kökeni önemseyen Alman ulusçuluğunun sistemleştiricisi olurken, diğer yandan Fichte'nin geliştirdiği ulusalcılık anlayışı, ondokuzuncu yüzyıl Almanyasında aktif olan ulusalcı hareketlere esin kaynağı olmuştur.⁸³

⁸² Fichte, GBAW, vol 4, s.230-48

⁸³ Bkz. 4 no'lu dipnot.

Fichte'nin ulusalcılığa ve ulus-devlete kavrayışı, yukarıda genel çerçevesine değinilmiş olan Romantik ulusçulukla ayrı bir noktada değerlendirilmelidir. Kimi Romantiklerin Fichte'nin teorisinin bazı yönlerini ve de doğruluğu tartışılır şekilde olarak değişik yorumlamaları, Fichte ile Romantikler arasında direkt bir ilişki kurulmasını gerektirmemektedir.

Fichte'nin devlet kuramı çerçevesinde bakılması doğru olacak ulusçuluk anlayışının Romantiklerle üç noktada ayrımı sözkonusudur: i) Fichte'de devlet, tarihte bir geriye dönüşle veya dinsel referanslarla açımlanamaz. ii) Fichte'de devlet toplum sözleşmesi ve doğal haklar kuramlarından geliştirilmektedir. iii) Fichte'nin devlet teorisinde, dil birliği ve ortak eğitim düşüncesinin ağırlığı.

İlk olarak Fichte'nin din üzerindeki görüşlerine baktığımızda, Fichte'de din, ilerde ayrıntılı olarak incelendiğinde açıkça görüleceği gibi, Kant'a yakın bir şekilde ahlak yasasına indirgenerek, sadece bireysel ahlakın gelişimi ve devletin birliğini sağlamlaştırması yönünde kullanabilecek bir unsur olarak ele alınmıştır; bu bağlamda dinin evrensel olarak birleştiriciliğinden söz edilemez.⁸⁴

İkinci olarak, toplum sözleşmesini ve doğal haklar kuramını kabul eden bir düşünür olarak, eğer bu iki kuram aydınlanmanın getirdiği evrenselci bir idealizmin imleyicisiyse, bu bağlamda Fichte'nin modern devlet teorisi içerisinde değerlendirilmesi doğru olacaktır.⁸⁵

Son olarak Fichte'nin siyasal kuramında dil birliği ve eğitim düşüncesinin ağırlık taşımasını incelediğimizde, bu iki ilkenin vatandaşlığın temel koşulları olacağı gözükmemektedir; bu bakımdan Fichte, ondokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar olan süreçte somutlaştığını gördüğümüz, metaya dayalı üretim şekli ve toplumsal organizasyonun temelinde yer alan, *artan hesaplanabilirlik ihtiyacına ve buna bağlı standartlaşma zorunluluğunun* karşısında oluşacak modern devletin,

⁸⁴ Copleston, a.g.e, s.87-99, Fichte, a.g.e, vol 4, s.177-89

⁸⁵ Fichte'nin toplum sözleşmesi anlayışı, daha sonra tekrardan ele alınacağı gibi geleneksel sözleşme kuramcıları ile önemli ayrımlar içermektedir. Bu ayrım Romantizme yakınlığından daha çok, kuramın sanayi toplumu'nun hemen öncesinde geliştirilmiş olması, bu bağlamda da modern sorunların çözümüne yönelecek olmasından doğmaktadır.

*bireylerin bedenlerine, hareket, tavır ve günlük davranış kalıplarına müdahale edebilmesini sağlayacak*⁸⁶ modern eğitim anlayışını savunacaktır.

Fichte'nin ulus-devlet'i tasarlarırken hareket noktası olan modern problemlerin çözümü, romantiklerin estetik devleti yerine, modern devletin oluşumunda önemi kesin olan toplumsal hayata egemen olma amacıyla aynılaştırma ilkesine de açılan bir kapı özelliğini taşımaktadır. Bu yönüyle Fichte modern bir devletin kuramcısı, Romantiklerin feodal değerlerin yüceltme eğilimi taşıyan düşüncelerinden ayrı olarak değerlendirilmesi gereken bir düşünür kimliği kazanmaktadır.

Dile getirdiğimiz farklılıklara karşın Fichte'nin Romantiklerle aynı düzlemde bulunduğu bir nokta vardır. Romantiklerin, merkantilizmin insan ruhu üzerinde getirdiği tahribat, geniş kitlelerin yoksulluğa itilmesi ve Avrupa'nın farklı ırk ve kültürlere mensup halklara iktisadi çıkar gözeterek uyguladığı baskıya yönelttiği kritize edici tutuma Fichte düşüncesinde de rastlıyoruz.

Ancak Fichte'nin bu sorunlara getirdiği çözümler Romantiklerin aksine, varolan toplum düzeninin ileriye doğru bir değişim çizgisine girmesiyle aşılmağa çalışılacaktır. Bu nedenle Fichte, kendisi gibi aydınlanma düşünürleri olmalarına rağmen, aydınlanma akılcılığına mesafeli durarak eleştiriye tabi tutan İ.Kant ve tüm Alman idealistlerinin bulunduğu yerde, aydınlanmanın kapsamında ama onu yargılayarak, yeniden yorumlamaya çalışan bir düşünür şeklinde görülmelidir.

⁸⁶Modernite'nin geleneksel Avrupa toplumu üzerindeki etkileri için bkz. G.Lucacs; **History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics**, Cambridge: Mit Press, 1971, s.84-6 ; G.W.Hegel, **History of Political Philosophy**, L.Strauss-J.Cropsig (ed), Chicago: Randy Mc Nally, 1964, s.741

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSAN VE SOSYAL EVRİM: TARİHSEL İLERLEME

Mutlu bir altın çağ yaşandıysa eskiden, niçin bir kez daha yaşanmasın

Campanella

3.1. TOPLUMSAL İLERLEME DÜŞÜNCESİ

C.L. Strauss, *tarihin her zaman bir mistisizm ve anthropocentrism açısından değerlendirildiğini* bildirirken, tarihe hep bir ilerlemeci- çizgisel plan yüklenildiğini, bu *Hristiyan ütopyasından* artık kurtulmak gerektiğini öne sürmüştü.⁸⁷

İki dünya savaşının getirdiği yıkım sonrasında Avrupa'da gelişen düşünce akımlarında Starauus'un beklentisine uygun olarak tarihin bir ereklilik -olumlu- içerdiğine dair olan inanç zayıflamıştır. Pozitivist akılcılığın hakim olduğu burjuva toplumu tarihi bir bilim olarak görmeğe yanaşmazken, tarihte bir akılsallık aramayı pozitif bilim açısından tehlikeli bularak, tarihin bir akıldışlıklar alanı olarak kalmasını arzulamaktadır.⁸⁸ Ancak burjuva toplumu bir yandan tarihi böyle konumlandırmak isterken, öte yandan tüm tarihe *akılcı bir mekanizma* yerleştirmeğe

⁸⁷ C.L.Strauss, *Struktuale Antropologie*, 1971, s. 48. Alıntı. D. Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1994, s.171

⁸⁸ Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt Univ. Verlag, 1966, s.139

ve tüm toplumsal yaşamı kendi pozitivist akılcılığına göre biçimlendirmeğe çalışmaktadır.⁸⁹

Bu bağlamda modern tarih anlayışı hem Antikçağ'ın döngüsel tarih anlayışına geri dönmüş gibi gözüktürken, aynı zamanda aydınlanma determinizmini de bir yönüyle içinde taşımaktadır. Aydınlanmanın bu mirası aslında, yukarıda Levi-Strauss'un yakınmasının bize işaret ettiği gibi Hıristiyanlığın, Antikçağ'ın kronik yazımcılığının ötesine geçerek tarihe bir çizgisellik taşımasının sonucudur.

Tarih, azınlıkta kalan kimi düşünürler dışında, hümanizma ile beraber çoğunlukla bir akılsallık alanı olarak görülmüş, insanlığın belirli bir plan doğrultusunda özgürlüğe, eşitliğe veya mutlak ahlakın hakim olacağı bir döneme doğru ilerlediği varsayılmıştır. Bu tarihi plan, Hıristiyan Tanrısının, bilinmeyen bir gücün ya da bir düşünce formunun veya insan aklının sayesinde gerçekleşecek bir tasarım olarak sunulmuştur.

Fichte'nin de yer aldığı onsekizinci yüzyılın sonu ve ondokuzuncu yüzyılın başlarındaki tüm tarih felsefeleri gelecek felsefeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu felsefeler, geçmiş, bugünü ve geleceği kapsayan genel bir anlamdan hareket etmiştir. Alman idealizminde tam olarak simgeleşmiş bu düşüncelerin temel kaygısı gelecek hakkında ortaya bir tasarım yerleştirmektir. Fichte'de bu anlamda gelecek hakkında kesin bir öngörü koymayı amaçlayan, tarihe belirli bir bakış açısını hakim kılarak onu anlamlı hale getirmeye çalışan düşün biçiminin çok tipik bir temsilcisidir. Fichte, aydınlanma ruhunun ve Alman idealizminin ilerleme ülküsünün sadık bir izleyicisi olmasının yanı sıra Romantizmin eleştirisine de değer vermektedir. Fichte'nin devlet kuramında çoğu zaman geri plana atılmış olmasına rağmen, tarihsel ilerleme fikri önemli bir yer tutmaktadır.

Ancak tarihsel ilerleme düşüncesinin Fichte'nin siyasal kuramındaki yerini görmeden önce, tarihsel düşüncenin evriminin incelenmesi gerekmektedir. Bu nedenle, hıristiyanlığın tarih kavrayışından, Fichte'nin çağına kadar olan süreçte Avrupa'da toplumsal ilerleme düşüncesinin gelişimini ve tarihe determinist bir

⁸⁹ a.e, s.211-212

yorum getirme yönündeki tartışmaları açıklayarak, bu düşüncelerin Fichte'nin sistemine olan etkilerini göstermeye çalışacağız.⁹⁰

3.2.ANTİK ÇAĞ VE HİRİSTİYAN TARİH ANLAYIŞI

Antikçağ Greko-Romen düşüncesinde gerçek bilgi ile historik bilgi arasında kesin bir ayrım sözkonusudur.⁹¹Antikçağ düşünce ve yaşam biçiminde temel anlayış, doğada görüldüğü biçimiyle toplumsal yaşamda da genel bir düzen sürmekteydi. Grekler için doğa düzenli bir oluşumu sergiliyordu; bu nedenle kalıcı, gerçek bilgi ancak değişmez nitelikleri olan doğada görülebilirdi. Toplumsal yaşam, doğal yaşamın ilineği sayılıyor, bilgiye ulaşılacak bir alan olduğu kabul edilmiyordu.

Esasında antikite'de devlet biçimlerini belirleyen ve toplumun nasıl işlemesi gerektiğini göstermeyi amaçlayan öğretiler geliştirilmişti.⁹²Ancak bu devlet tipleri gerçek bir devlet formunun gölgesi görünümündeydi. İnsani olayları doğal sürecin dışında işlemeksizin varolan durumlar olarak kabul eden bu tarih anlayışı, döngüsel tarih düşüncesidir. Bu döngüsellik içinde insanlar kompleks bir toplum biçimini korudukları sürece, çeşitli devlet türlerinin arasından birine sahip olarak toplumsallıklarını sürdürürlerdi.

Bu düşünüş biçimi bize antikite'nin topluma yönelik geçmiş ve gelecek tasarımını sunar. Çeşitli devlet formlarının tekrar edip durduğu, geçmişten geleceğe doğru bir gelişimin olmadığı bir toplumsal yaşam. Bu birbiriyle ilgisiz, kopuk halkaların bir döngüsellik içinde belirli devlet formlarına bağlı olarak oluşturduğu bir yaşamdı.⁹³

Roma imparatorluğunun son yüzyıllarında kıta Avrupasına giren Hristiyanlıkla tarih kavramı Antik çağ'da görülmeyen bir anlam yüklenecekti.

⁹⁰ Tarihsel ilerleme düşüncesi için pratik ve derin bir çözümleme için bkz. W.Warren Wagner, *Modern Views on the Origins of Progress, Journal of the History of Ideas*, January-March, 1967, s.55-70

⁹¹Antikçağ tarih düşüncesi için bkz. Paul.Y.Wartenburg, *Bewusstsein und Geschichte*,1891,İkinci basım 1956, s.12-16, Alıntı. D.Özlem, a.g.e, s.19-26; Collingwood, a.g.e, s. 45-75

⁹² Özlem, a.g.e, s.30-33

⁹³ a.e, s.33-36

Hristiyanlığın getireceği yeni, özerk zaman kavrayışı, ileriki dönemlerde seküler bir hava kazanarak, Avrupa’da tasarlanacak olan tüm tarih felsefelerinde içkin olarak yer alacaktır.⁹⁴

Yahudi-Hristiyan öğretilerde zaman, bir başlangıcı ve sonu olan, bu başlangıçtan bitime kadar sürekli bir kurtuluş umudu taşıyan insanların bir süreklilik içinde olacağı anlayışını getiriyordu. İnsan bu sonlu süreçte Tanrı tarafından belirli bir amaçla, sonsuz özgürlük ve kutsanmaya ulaşma amacıyla donatılmıştı. Bunun gerçekleşebilmesi bir yönüyle insanın geçmiş ve geleceğini bir arada düşünmesini gerektirecekti. Bu düşüncenin, batı felsefesinde alacağı biçim geleceğe yönelik bir beklentiyle geçmiş tanıma ve kavrama anlamında bir tarih bilinci idi.⁹⁵

Collingwood’a göre Hristiyan tarih tasarımının bir büyük etkisi de tarihsel sürecin Tanrı’nın arzusu olması fikridir.⁹⁶ Tanrı buyruğu insan edimleriyle biçimlenerek cisimleşir. İnsan bir eylemci olarak istediği şeylerin peşinde koşar ama bu tam bilinçlilik içerisinde gerçekleşmiş değildir. Tanrı kendi amacını gerçekleştirmek için insanı kullanmaktadır. İnsan edilgen bir konuma geçmiş gibi gözükse de, tarihin tek eylemcisi ve oluşturucusu o’dur. Bir anlamda insan tarihsel olayların uğrunda olup bittiği hedeftir; insan, Tanrı onun iyi olmasını istediği için Tanrısal kayra’nın somutlaşmasını sağlamak amacıyla vardır.

Hristiyanlık öğretisinin bir diğer unsuru, hristiyan evrenselciliğinin insanı Ademden başlayan tek bir soy, insan türü sayması ve batı düşüncesindeki insanlığın birliği düşüncesinin yürütücüsü olmasıdır. Doğal hukuk öğretisinin ortaya çıkışında değindiğimiz gibi, insan soyunun birliği (*totus genus humanum*) Roma’nın evrensel devlet (imperium) ve Stosizmin kozmopolitliğinde kaynağını bulmuştur; ama hristiyanlık *totus genus humanum* idesini, başı ve sonu olan çizgisel bir tarih içine sokarak, tüm tarihe bir dünya tarihi olarak bakılmasına yol açmıştır.

Dünya tarihini Tanrısal belirlenimle ulaşacağı son aşamada hristiyanlık, kıyamet günü ve Eskaton’u kurtuluş umudu olarak görmüştür. Tarihin sonunu

⁹⁴ a.e

⁹⁵ a.e

⁹⁶ *Historiches...*, s.355-356

simgeleyecek bu imgenin, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyılın toplumsal ilerleme fikrine kuramlarında yer veren tüm düşünürlerle esin kaynağı olduğunu söyleyebiliriz. C. Scmitt'in bildirimiyle, *modern devlet kuramının bütün önemli kavramlarını, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramları şeklinde düşünecek olursak*⁹⁷, insanlığın geçirdiği çeşitli aşamalar sonrasında varacağı yetkinlik çağına dair öngörüler, hristiyanlığın tarihi sonlandıracak beklentilerinin ışığı altında düşünülmelidir.

3.3. AYDINLANMA ÇAĞI

Genel olarak bakıldığında tüm Antikçağ, Ortaçağ ve bir bölümüyle Yeniçağ, tarihi doğal olaylar üzerindeki bir deney bilgisi ve toplumsal olaylar hakkındaki haber bilgisi (*historia civilis humana*) olarak iki biçimde düşünmüştür. Ama onaltıncı yüzyıldan itibaren bu ikililik giderilmeye, tarih insani ve toplumsal olayların bilgisi olarak görülmeye başlanmıştır. Bu noktada J.Bodin önemli bir yere sahiptir. Onun kullandığı *historia rerum gestatum* (geçmişte olanların bilgisi) terimi modern çağlarda tarih üzerine düşünen herkesin tarih biliminden anladıkları şey olacaktır.⁹⁸ Ancak tarihin bilgisini elde etmede rasyonalizm çağı düşünürleri kuşkucudurlar. Tarih doğa bilimlerinin kesinliğinde bilgi verebilecek bir alan olarak kabul edilmemekte, en azından olası bilgileri sunabilecek sınırlılık içerisinde bir bilimdir.

Onsekizinci yüzyıl ile beraber tarihe karşı yeni bir yönelim görülür. Bu yönelim genel niteliğini saptayabilmek için, aydınlanma yüzyılının birkaç karakteristiğine değinilmesi gerekmektedir.

Onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda doğa bilimlerinde büyük gelişimler kaydedilmiş, bilimlerin keşifler yoluyla toplum yaşamına yaptığı olumlu etki, onsekizinci yüzyılda Avrupa toplumlarına bir ilerleme (progressive, Fortstrutt)

⁹⁷ C. Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*, çev: E. Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi, 2002, s.41

⁹⁸ *Historiches*, s.358-9

inancı getirmişti.⁹⁹ Aydınlanma insanı doğa gibi toplumunda bir ilerleme içinde olduğuna inanıyordu. Bu ilerleme inancı içerisindeki insanların üyesi olduğu toplumlar, aynı sıralarda uluslaşma sürecindeydiler. Ortaçağın bir potada eritmeğe çalıştığı ulusal farklılıklar, bireycilik ve aydınlanma akımları çerçevesinde yeniden ortaya çıkarılmış, Avrupa toplumları kendilerini ülke, dil, kültür ve tarihsel açıdan farklı görmeğe başlamışlardı.

Ulus kavramı zamanla ülkesi, dili, kültürü ve tarihi ortak insan topluluklarını betimleyen bir içerik kazanmıştır. Bu şekilde tüm yüzyıla yayılan ilerleme inancı Avrupa uluslarınca paylaşılan bir inanç olurken, uluslar bu inancın etkisiyle kendi tarihlerini ulusal bir bilinçle ele almaya başlamışlardır. Doğa kadar toplumlarında bir ilerleme içerisinde olduğu inancı, tarihte de bir ilerleme fikri olduğu düşüncesinin gelişimini tetiklemiştir.

Aydınlanmacı ilerleme anlayışı herşeyden önce bireylerin entellektüel ilerlemesinin insanlığı yukarı taşıdığını varsayan bir inançtır. İnsan düşüncesinin gelişimi bilgilerin birikmesi, bilgiye sahip olan aydınlanmış insanların ortaya çıkmasıdır. Bu ilerleme fikri, düşünce özgürlüğünü özleyen burjuvaların krallık, aristokrasi ve Kilise'ye karşı çıkmalarını sağlayacak bir arka plan oluştuyordu.

İnsanlık bireyler aydınlandıkça düzelerek yetkinleşecek ve bu sayede toplumsal kurumlar akıl dışı dinin de tasfiyesiyle yüzyılın iktisatçı ve liberallerinin istediği gibi liberalizme doğru evrilecekti. Ana esasları dikkate alındığında, Voltaire'in *Törelere ve Ulusların Ruhu Üzerine Denemesi*, Condorcet'inin *İnsan Düşüncesinin İlerlemelerinin Tablosunun Taslağı* ve aydınlanmacıların burada değinmeyeceğimiz eserleri bahsetmiş olduğumuz inanç doğrultusunda yazılmıştır.

Aydınlanma'nın ilerlemeyi bulduğu tarihe bakışına tepkiler de doğmakta gecikmemiştir. Aydınlanma, aydınlaşmamış ya da barbar saydığı geçmiş çağları

⁹⁹Bu düşünsel atılımda, özellikle Protestanların çoğunlukta olduğu ülkelerdeki kimi düşünürler tarafından Protestanlığın büyük önemi olduğu öne sürülmüştür. Bunun için bkz.W.Y.Elliott- N.A.Mc Donald, *Western Political Heritage*, New Jersey: Prentice-Hall,Inc., Eaglewood Cliffs, 1959, özellikle s.291-6; E.Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton Univ.Press,1948, s.159-160

önemsiz görerek, insan doğasının değişmez ve tek biçimli olduğunu varsayıyordu.¹⁰⁰ İnsan doğasının değişmezliğinin kabulü, doğa bilimlerinde olduğu gibi elde edilecek kesin sonuçlar veren formüller bulunduğunda insan ruhunun gizemi ortadan kalkacak ve insanın mutluluk çağına girmesinin yolu açılacaktı.¹⁰¹

Aydınlanmacı tarihsel iyimserliğe yönelen eleştiriler de bu iki noktada toplanmıştır. Herder insan doğasının farklı biçimleri olduğunu, fiziki ortam, din, etnik aidiyet gibi niteliklerin insan topluluklarında değişik biçimler aldığını düşünerek aydınlanmanın tek tip insan biçimlendirmesine karşı çıkıyordu. Herder insan doğasının farklılıklarını ortaya koyduğunda aydınlanmanın bir yanlışını düzeltirken, düşünceleri insanlığın sabit ve değişmez özellikleri olan çokluklar topluluğu olarak görülebilmesine işaret ediyordu.¹⁰²

J.J. Rousseau'da ilerleme anlayışı eklektik görünmekle birlikte, aydınlanmaya yönelen eleştiriler içermektedir. Rousseau insanın iyi olduğu doğal durumdan uzaklaştıkça bir bozulma yaşadığını ve tarihin de insanın bu bozulma ve yozlaşmasının tarihi olduğunu savlar. Ama bu durum bir kaçınılmazlık da içermektedir. İnsan toplumsallaştıkça o saf yanını ve mutlu bencilliğini kaybederek, bir kültür varlığı haline gelmiştir. Vazgeçemeyeceği ve geriye dönmesinin mümkün olmadığı bu konum, insanı özgür ve eşit bir toplum yaratmaya itelemektedir. Doğal durumun geri gelemeyeceğini bilen insan, onun yerine erdemli bir yurttaş olmaya yönelecektir.

Rousseau, bu düşünceleriyle, tarih kavrayışında antikite'yi hatırlatan bir döngüsellik anlayışı olduğu izlenimini uyandırmaktadır. İnsan zamanda ileriye doğru gidişinde sahip olduğu olumlu nitelikleri kaybetmiştir; ama Rousseau bu

¹⁰⁰ Collingwood, a.g.e, s.112-13;

¹⁰¹ Aydınlanmayla beraber Avrupa düşüncesinde, değişim ve ilerleme kavramları'nın yalnızca uygar (civilize) toplumlar için geçerli olduğu ve değişimin, geri kalan barbar veya Arap, Çin, İran gibi durgun kültür uluslarına kabul ettirilmesi misyonu da progressive (ilerlemeci) ideolojilerin sonucu olarak belirmiştir. Bu dünya kavrayışı ondokuzuncu yüzyıla beraber, insanlığın geri kalanı'nın nasıl uygarlaştırılacağı sorusunu açıklamaya yönelecektir. Öteki'nin olumsuzlanması aydınlanma'nın Rönesans'tan miras olarak aldığı bir unsur'dur. İnsanın euro-centric bir bakışla tek biçimli algılanışı, kolonializm'in kabullenilirliği bu kapsamda değerlendirilebilir. Rönesans'ı ve etkilerini tartışan önemli bir çalışma olarak bkz. Walter Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*, University of Michigan Press, 1995, Özellikle Giriş Böl.

¹⁰² Collingwood, a.g.e, s.126

noktada yeni bir ilerleme fikri getirir. İnsan doğallıktan kültür varlığı olmaya doğru kaçınılmaz bir süreç yaşayacak ve bunu özgür iradesi aracılığıyla yön verebilecektir.¹⁰³ Rousseau'nun insanın tarihi özgür iradesiyle biçimlendirebileceği düşüncesi, göreceğimiz gibi Fichte başta olmak üzere , ondokuzuncu yüzyılın politik-tarih felsefesinin ana ilkelerinden birisi olacaktır.

Tarihe aydınlanmadan ayrı sayabileceğimiz bir yaklaşım getirmiş bir diğer düşündür Giambatista Vico'dur. Vico'nun kuramı, Löwith'in yorumuyla; *insanlık tarihi üzerine tasarlanmış ilk empirik temelli kuramdır*.¹⁰⁴ Bu kuram ne ilerlemeci-tarihsel, ne de döngüsel- kozmolojik açıdan kavranabilecek bir felsefi ilke içermiyordu. Vico için insanlık tarihi Tanrısal öngörünün şekillendirdiği sonsuz bir gelişim yasasınca oluşur.¹⁰⁵

Tanrısal öngörü kendisini herşeyden önce insanın tinsel dünyasında açılar. Bu aynı zamanda insanın tarihsel özünü de oluşturan şeydir. Vico'ya göre Tanrısal öngörünün görülmediği hiçbir insani edim yoktur. Tüm uygarlıklar, yasa ve gelenekler, kültürel ritüeller bir biçimde dinselirler. İlkel insanın doğa karşısında acizliği ile sığındığı Tanrı kavramı insanın oluşturduğu bir tiran olarak görülebilir; ve insan bu tirana kendi çıkarını düşünerek teslim olur.

İşte Vico için tüm tarihsel ve toplumsal yaşam, insanın doğaya ve kendilerine egemen olan bir Tanrıyı gözeterek yaptıkları düzenlemelerle oluşur. İlkellik ve vahşetten sıyrılarak *toplumsal doğal hukuk'a* geçiş, ilkel insanın *korkuyla bulduğu Tanrısal yasadır*.¹⁰⁶

Doğatüstü, ilahi bir nitelik taşıdığı düşünülebilecek Tanrısal öngörü, gerçekte son derece doğal ve dünyaya aittir; ve Vico'da tarihsel gelişimin sivil yasalarına denk düşmektedir.¹⁰⁷ Herhangi bir mucizevi yanı yoktur; bu nedenle de geleneksel hristiyan teolojisindeki gibi bir anlam taşımamaktadır. Vico'nun yeni biliminde,

¹⁰³ Rousseau, *İnsanlar...*, böl 1-2

¹⁰⁴ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1959, vol 2, s.109-10

¹⁰⁵ a.e, s.111

¹⁰⁶ G.Vico, *La Scienza Nuova Seconda*, F. Nicolini (Almanca çev), Bari: 1942, s.130-2

¹⁰⁷ a.e, s.264-65

Tanrısal öngörü, toplumsal düzenin çerçevesine indirgenerek, tarihsel sürecin kalıcı, evresel düzeni olarak kabul edilir.¹⁰⁸

Vico'nun kuramında tarihte sürekli olarak tekrarlanan üç çağ görülür: i) Tanrılar Çağı: Pagan insanlık Tanrısal bir egemenlik tasavvuru geliştirir. ii) Kahramanlar çağı: Aristokratik yasaların hüküm sürdüğü çağ. iii) İnsanlık çağı: İnsanların doğuştan eşitliğine inanılan Cumhuriyet ve Monarşilerin çağı.¹⁰⁹

Tanrılar çağı teokratik, kahramanlar çağı mitolojik ve destansı, insanlık çağı ise akılcıdır. İlk iki çağda insanlarda akıldan çok fanteziler ve düşgücü egemenken, son çağda akıl kendisini sergilemeye başlar. Tüm bu çağlar tarihsel akışta kendi içlerinde dönüşürler. Bu anlamda insanlık, kaos'tan düzene, kaba kuvvetten akılcı ve sivil göreneklere geçilen bir ilerleme içindedir. Ancak sürekli ilerleme gibi bir kavramdan söz edilmesi olanaklı değildir. Uygarlık içinde bir batışı barındıran ilerleme; *corso*'dur. Her *corso* bir geriye dönüşle *ricorso*'ya; çöküşe geçer; barbarlık yeniden hakim olur.¹¹⁰

Yaşadığı çağı, onsekizinci yüzyılı bir tarihsel ilerleme'nin büyük bir adımı olarak gören Vico, kendi çağının ardından yeni bir gerileme veya çöküş olup olmayacağı üzerine bir yorum getirmemiştir. Ama onun tarihsel planına bakıldığında, mantıksal olarak aydınlanmanın bir *ricorso* ile karşılaşacağını söyleyebiliriz. Şu da belirtilmeli ki, Vico için uygarlıkların çöküşü kesin bir olumsuzluk taşımaz. Yıkım ve çöküş, yozlaşan bir uygarlığın silkinmesi ve yeniden ayağa kalkması açısından sağlıklı olabilir.¹¹¹

¹⁰⁸ Löwith, a.g.e, s.121

¹⁰⁹ Vico, a.g.e, s.64

¹¹⁰ Vico'nun tarih felsefesinin izlerini ilk olarak Kant'da görebiliyoruz. Kant tarihte *yıkım ve felaketlerin içinde de aydınlanma çekirdeğinin* bulunabileceğini belirtmiş, bunu olumlu olarak görülebileceğini de işaret etmiştir. İnsanlar ve devletler arasındaki *antagonizmaların meydana çıkardığı savaşlar doğanın planı çerçevesinde* gerçekleşir. İnsanlık bu çatışma ortamından eski yaşam biçimlerini tasfiye ederek yeni yapılar oluşturmuş olarak *çıkacak ve evrensel bir topluluk olma* yönünde en temel adımı atmış olcaktır. Aslında insanın tüm bu edimleri tam bir bilinçlilikle gerçekleştirmez. İnsanlık tarihi Kant'da, Vico'nun Tanrısal kayrasından, *doğanın yönetimine* dönerek, isim değiştirmiş olur. Ancak tarihin ilerlemeci yanı sadece doğanın baskısı değildir. İnsanların pratik aklı da buna yardımcı olur. Bu bağlamda toplumsal ilerleme, gelecekte Marksizminde dahil olduğu Alman felsefe okulunda, hem bir determinizm içerecek, hem de insanın aklıyla doğayı ve toplumu dönüştürebileceğine işaret etmektedir.

¹¹¹ Vico, a.g.e, s.40-2

Vico'nun tarih kuramı temelde, insanlığın tam bir yetkinliğe doğru ilerlediğini öne sürmez; ama antik dünya'da olduğu biçimiyle, insanlığın çeşitli devlet tipleri arasında ebedi bir döngü içerisinde olduğuda öne sürülmez. Tarih ilerlemeden çöküşe doğru giden tarihsel bir oluşturmaktır. Vico, bu yönüyle *inançlı katolik kimliğine* rağmen, hristiyan tarih tasarımıyla karşı çıkmakta, sonlu tarih fikrini kabul etmemektedir.¹¹²

Bu Vico'da Tanrısal öngörünün neliği hakkında bize bir fikir verebilir. Vico için Tanrısal öngörü, Alman idealizminde yeniden ortaya çıkacağı gibi, insanın tarihsel ve toplumsal tüm edimleri örtüşen bir yapıdır.¹¹³

3.3.1.Alman Gizemciliği ve Toplumsal Evrim

Onsekizinci yüzyılın başları Almanyasında, uzun din savaşları ve prenslikler arasındaki kavgaların sebep olduğu yıkımın etkileri hala hissediliyordu. Çoğu bölge ıssızlaşmış, eskinin büyük şehirleri, Hamburg ve Leipzig dışında, yalnızlığa itilmiş, kültürel yaşam büyük bir geriliğe mahkum olmuştu; Prenslere bencilliği ve dar görüşlülüğü, yerel aristokrasinin Batı Avrupa'nın *Grand Seigneur*'undan farklı olarak feodal değerlerin tavizsiz savunucusu olması, toplumsal gelişim açısından ümitsiz bir havayı yerleştirmişti.

Yüzyılın ortalarına doğru bu görüntü yavaş ama düzenli değişim sürecine girmiştir. Batı'da gerçekleşen sanayi devrimi, tarım tekniklerinin gelişimi ve aydınlanma felsefesinin yankıları Almanya üzerindeki ölü toprağını kaldıracaktı. Ekonomik hayatın yeniden canlanması, edebiyat ve felsefede de liberal ilerlemeci düşüncenin yaygınlaşmasını sağlayacak, toplumun içinde bulunduğu konumdan çıkarak, yeni bir atılım yapmasına yönelik beklentiler ortaya çıkacaktı.

Bu beklentiler, felsefede F.Beiser'in değerlendirmesiyle *aydınlanma'nın yaşadığı krizle*, Fichte'nin ahlaksal idealizmi'nin de yer aldığı *Alman idealizminin*

¹¹² Löwith, a.g.e, s.127

¹¹³ Vico ve Alman idealizmi ilişkisi için bkz.Giambattista Vico: An International Symposium, Giorgio Tagliacoezo (ed.), John Hopkins Univ.Press, 1969, Özellikle s.379-89

*doğuşuna kaynaklık ederken*¹¹⁴, politik zeminde ahlaklı ve yasaya saygılı özgür insanların yaşadığı, insanlığın büyük ilerlemesi'ne katkıda bulunacak eğitimi, toplumun her alanına yaygınlaştıracak ve toplumsal eşitliği yaratacak aydınlanmış devlet tasarımlarına yol açacaktı.

Çağın Alman düşünürleri, siyasal yaşamın genel portresini yansıtmaya çalışırken, prenslerin ve toprak sahiplerinin zorbalığından ve halkı baskı altında tutmalarından yakınıyorlardı. Christof-Martin Wieland'ın (1773-1813), *Altın Ayna* adlı eseri bu tema üzerine kurulmuştu: *Despot prensler için halkın hiçbir değeri yoktu; halk onlara göre kendileri için çalışmak zorunda, insan gibi yaşama hakkı olmayan makina yığınıydı. Prensler, bu insanlık dışı durumdan dolayı sorumlu tutulamayacak kadar yüce ve özgür; üstün varlıklar sınıfından olduklarına inandıkları için, eğer bir şans eseri olarak halk birtakım haklar elde ederse de, bunu hak edilmemiş sayarlardı.*

Wieland'ın serzenişleri daha çok Güney Almanya'yı (Bavyera) nitelendiriyorsa da, bu tablo aslında o çağ Almanya'sının tümünü resmetmektedir.¹¹⁵

3.3.1.1. Illuminatlar ve İnsanlığın İlerleyişi

Illuminat'lar, masonlarla yakın ilintili, örgütlenme biçimleri ve amaçları açısından onlarla büyük benzerlikler içeren bir Alman aydınlanma tarikatıydı.¹¹⁶ İnsanlığın otoriter kurumların kaldırılması, ekonomik ve kültürel baskıların yok olmasıyla beraber ileri bir aşamaya varacağına inanmanın temel ilke sayıldığı Illuminat tarikatı, eski bir cizvit papazı olan, Ingolstadt üniversitesi kilise hukuku öğretim üyesi Adam Weishaupt (1784-1830) tarafından kurulmuştur.¹¹⁷

¹¹⁴ F.Beiser, *Enlightenment and Idealism*, Cambridge..., s.18

¹¹⁵ Wieland, döneminin sosyal ve politik meselelerini, Fransız ansiklopedistleri'nin ve Rousseau'nun bakışıyla çözümlenmeye çalışır. Bilimsel düşüncenin ışığıyla eğitilmiş *bilge bir yönetici*'nin egemenliğinde, doğal durum'a yakın, soyluların ve *çalışmayan aylakların* olmadığı, özgürlük ve eşitlik içerisinde yaşayan bir akıl toplumu, insanlığın geleceği olmalıdır. Wieland için bkz. Hettner, a.g.e, vol 2, s.115-276;vol:3,s.102-243; C.M.Wieland, *Der Goldne Spiegel*, 1772, <http://gutenberg.spiegel.de/autoren/wieland.htm>

¹¹⁶ J.M. Roberts, *The Mythology of Secret Societies*, New York: Charles Scribner's Sons, 1972, s. 123-4

¹¹⁷ Weishaupt'ın yaşamıyla, tarikatın kuruluşu ve gelişimi için bkz. D. Griffin, *Wer Regiert die Welt ?*, Leonberg: Ekkehard Franke-Gricksch, 1984, Özellikle s.27-31

Weishaupt yaşamı anlamlandırmakta yetersiz gördüğü cizvitlikten ayrıldıktan sonra, özgürlük ve eşitlik toplumunu kurmak için, bilgisizlik ve zorbalıkla mücadele etmeyi kendisine görev edinmişti.¹¹⁸ Weishaupt, geniş halk kitlelerinin örgütlenmesinin imkansızlığı karşısında, toplumun entellektüel ve politik liderlerinin öncülüğünde gelişecek politik-kültürel bir hareketin, insanlığın ve Almanyanın kurtuluşunu gerçekleştireceğine inanıyordu.

Weishaupt'a göre doğa, en alt basamaklardan yukarıya doğru yükselen bir evrim içerisindedir. Doğadaki değişik tür ve yaşam formları, aslında tek bir varlığın değişik görünüşleridir. İnsana, doğada en yüksek gelişim noktasına varmış gibi gözükken bir biçim, daha üst aşamaya doğru ilerleyen bir gelişmenin alt derecesinden başka birşey değildir. Durmaksızın süre giden bu dönüşüm sürecinin yürütücüsü *gereksinim*'dir.¹¹⁹ Her yeni gereksinim, yeni gelişme alanları ortaya çıkarmaktadır.

Bu yaşam ilkesi insanın toplumsal varoluşuna; tarihine uygulandığında, insan soyunun tarihi, herbiri bir öncekinden çıkmış olan gereksinimlerin toplamı olarak düşünülebilir. Gereksinimlerin yayılımı, insanın ahlaki-politik durumunu, kültür dünyasını, toplumsal ilişkileri; kısaca insana ait tüm belirlenimleri yeni baştan dönüşüme sokar.

İnsan soyunun ilk durumu ilkel, vahşi yaşamın hüküm sürdüğü doğal durumdu. Gereksinimlerin azlığı içerisinde insanlar, özgür ve eşit olarak yaşıyorlardı; ancak Tanrı ve doğanın tasarımı, insanların daha üstün bir kültürel yaşama yükselmesi bulunuyordu. İnsan nüfusunun artışı gereksinimlerin çoğalmasını, yaşamın sürdürülebilmesi için göçebeliğin terkedilerek, özel mülkiyete dayalı yerleşik toplumların kurulmasını gerektirdi.

Bu tarihsel dönüşümde, özgürlük, eşitlik ve güvenlik kayboldu; en güçlü ve zekilerin zayıflar üzerinde egemenlik kurmasıyla, insanlar güvenlik gereksinimlerini karşılamak için devletler kurmaya ve egemenliği başa geçirdikleri egemenlere bıraktılar. İnsanlar basit bir dürtüye uyarak yaptıkları bu hata sonucunda, kendilerini

¹¹⁸ Weishaupt oldukça anlamlı olarak *Spartacus* takma adını taşıyordu.

¹¹⁹ Fichte'de de toplumsal alanda hukukun oluşumu, insanlar arasındaki gereksinimler ilişkisine bağlanacaktır.

çok daha kötü bir durumda, zorbalığın ve korkunun diktası altında buldular. Birbirine düşman devletlerde yaşayan insanlar, yaşadıkları ülkede bile sosyal eşitsizlikler içinde bulunmalarına rağmen, hemcinslerine karşı anlamsız bir nefret duymaya başlayarak, onları öldürmeye ve bunu bir erdem olarak görmek gibi büyük bir yanlışın içine düştüler.

Büyük amaçlar peşinde koşan her felsefi-politik hareketin öne sürdüğü gibi, Weishaupt ve tarikat üyeleri için insanlığın bu durumdan kurtulabilmesi, insan soyunun yetkinleşmesi amacını taşıyan Illuminatların gerçekleştirebileceği tarihsel bir eylemin başarısına bağlıdır. Illuminatlar insanı geri gelmesi olanaksız, doğal durumdaki ilk özgürlüğe taşıyamaz; ama özgürlüğün eksiksiz yaşanabileceği ileri bir toplumsal aşamaya götürebilirlerdi.¹²⁰

Weishaupt, Hristiyanlığın gerçek mesajının da bu olduğuna inanmıştı: İnsanlığın varoluşunda taşıdığı günah, tarihte köleliğin ve devletin kurulması olarak belirmiştir. Tanrı'nın insan için öngörüsü, akla dayalı hukuka inanç, özgürlük ve eşitliği sevmektir. İnsanlık geçireceği ruhsal bir devrimle, özgür ve eşitliği yeniden kaybetmemek üzere elde edecek ve bu ruhsal devrimin sonucu, yeni bir dünya devleti; *Novus Ordo Saeclerum* kurulması olacaktır.

Illuminatlar, sonuçsuz tartışmalar yapmaktan başka bir işe yaramadığını düşündükleri masonların yerine, daha sert bir politika izlenmesini savunuyorlardı. Topluluğun en temel amacı, aydınlanmanın paylaşılmasını sağlamak üzere somut bir politik güç elde etmektir. Kendilerini *karanlığa karşı kavga veren savaşçılar* olarak tanımlayan Illuminat'lar, insanların ilgisini ahlaki karakterin iyileştirilmesi ve mükemmelleştirilmesi çabalarına çekmek; insani görüşleri toplumun yararına teşvik etmek, kötü niyetli entrikaları boşa çıkarmak ve adaletsizliğin ezdiği erdemini yüceltilmesini sağlamak için tüzüklerinde belirtmişlerdi.¹²¹ Ancak bu yolda önlerine güçlü engeller çıkacaktı; onlara göre.

¹²⁰ Roberts'a göre Illuminatlar, modern çağın doğrudan toplumsal yapıyı değiştirme amacını güden ilk gizli örgütlenmesidir. Roberts, a.y

¹²¹ R. Von Dülmen, *Der Geheimbund der Illuminaten; Darstellung, Analyse, Dokumentation*, Stuttgart, Bad Constadt, 1975, s.34-41

Bu çabaları karşısında dikilecek *karanlık güçler* kimlerdi? Papazlar, prensler ve mevcut politik kurumların onlara karşı çıkacağını kabul eden Illuminatlar ne yapmalıydı? *Dünyayı tersine çevirmek, gücü güçle alaşağı etmek için, bir tiranın yerine yeni bir tiranın geçmesini anlamına gelecek bir devrimi mi destekleyeceklerdi?* Bu onların yapmak istediği en son şeydi belki de. *İnsan ve tutkuları değişmediği sürece, yani ahlaklılık insanlığa hakim olmadığı bir zamanda, hiçbirşey düzelmeyecektir; ve bilgeliğin zorbalığa ihtiyacı olmadığına inanan* Illuminat'lar, *şiddete dayanan her türlü reformu reddedeceklerdi.*¹²²

Ana ilkeleriyle, Fichte'nin politik öncüllerini büyük ölçüde gördüğümüz Illuminat hareketi toplumun önemli mevkilerinde güç elde etmeye giriştiği ve bunu başardığı dönemde, kendilerine göre *karanlığın güçleri* olan kurumların tepkisiyle karşılaştılar; Illuminatlar programlarını eyleme geçirme fırsatını yakalayamadan, 1784 yılında Bavyera prensliğinin harekete geçmesiyle kapatıldı.

Tarikata yönelik olarak yapılan suçlamada, üyelerinin toplantılarında *dine, devlete ve hükümete karşı en korkunç entrikaları planlamayı huy edindikleri ve kutsal dine, kilise'nin ayinlerine ve bunlarla ilgili herşeye karşı gelerek, Hristiyanlığı tümüyle ortadan kaldırma* amacı güttükleri öne sürülmüştü.¹²³

Sonuçta tarikatın ele geçirilen birçok üyesi öldürüldü, önemli bir kısmı da hapis ve sürgün cezasına çarptırılarak tarikatın etkinliği sona erdirildi. Tarikatın kurucusu A.Weishaupt Weimar dükaliğine yerleşerek, ölümüne dek saray danışmanı olarak görev yapmış, koğuşturmaya uğramaktan yüksek statü'deki kişilerle olan ilişkileri sayesinde kurtulabilen diğer birçok üyesi ise tarikatın düşüncelerini politik kurgularında yaşatmaya devam etmişlerdir. Aralarında Goethe, Herder, Fichte'nin yakın dostu evrensel eğitim düşüncesi'nin kurucularından Pestalozzi gibi önemli isimlerin de yer aldığı tarikatın politik etkinliği dönemin Almanyası'nda sona erse

¹²² a.e, s.212; Bu yargı'yı hemen hemen aynı cümlelerle ve aynı anlamda Fichte'de göreceğiz. Fichte'nin tarikata üye olup olmadığına dair kesin kanıt yok; ama düşünsel ortaklığın çok üst düzeyde olduğu kesin. Bu bağlamda, Fichte'de Lessing gibi, tarikatın üyesi olmamasına rağmen, tarikatın ahlaki ve politik düşünceleri'nin çok yoğun biçimde etkisi altında kalmıştır.

¹²³ a.e, s.91-4

de, teorik açıdan etkisini ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar özellikle ilk sosyalist ve kimi ulusalcı hareketlerde sürdürmüştür.¹²⁴

3.3.1.2. G.E. Lessing ve İnsanlık Tarihi

Alman eleştirmen ve yazar Gotthold Ephraim Lessing'in (1729-1781), etkisi çok büyük olacak ünlü eseri *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (İnsan Soyunun Eğitimi), insanlığın yetkinliğe ulaşabileceği inancını dile getiren denemeydi.¹²⁵ Lessing, dünya tinleri tarihinde gittikçe gelişen bir manevi bilincin bulunduğu ve bunun, eninde sonunda bütün dogmaları ve öğretileri aşarak, evrensel kardeşlik ve manevi özgürlük doruğuna varacağına inanmıştı.

İnsanlığın Soyunun Eğitimi, Lessing'in *Anti-Goeze*'yle (1778) dinsel çevrelerde olduğuna inandığı dini tutuculuk ve despotizm'in yerine insanlığın saf gerçeklik arayışına girmesi isteminin ve *Farmasonlarla Konuşmalar*'ın ikinci bölümünde ele aldığı devlet-insan karşıtlığının bir çözümlemesi olarak ortaya konmuştur. *Konuşmalar*'ın devleti incelediği bölümünde devlet; insanlar arasına yapay ayrımlar getirerek onları bölen bir organizasyondur; Devlet'in olumsuz niteliği, sadece yabancı ülkelerde yaşayan insanlar arasında kalmayarak, aynı ulus içerisinde yer alan bireylerin arasına da aşılmaz duvarlar örür.

Bu nedenle, her ülkede, *geçerli önyargıların üzerinde durarak*, yurtseverliğin belli bir noktadan sonra *anlamsızlığını kavrayabilecek* insanların bulunması gerekmektedir. Bu insanlar, toplumların içinde bulundukları duruma *acımaktan* öteye geçerek, *acımayı* gereksizleştirecek özgürlük ve eşitlik durumunu düşünmek zorundadırlar.

İnsanlığın Eğitimi'nde Lessing, insanlığın tarihsel gelişimini, ilkel bir yaşam biçiminin hüküm sürdüğü doğal durumdan, kusursuz manevi yetkinliğe ulaşacağı ilerideki bir çağa uzanan bir süreç olarak tasarlar. Tarih, insanlığın kendisini üçüncü bir çağa hazırladığı tanrısal belirlenim olarak karşımızdadır. İnsan edimleriyle, tanrı

¹²⁴Griffin, *Die Herrscher; Luzifers 5. Colonne*, Wiesbaden: Vap Verlag, 1980, s.40-72

¹²⁵ Lessing, *Lessings Werke*, Dr. Theodor Matthias(ed.), Leipzig: Mar Beffes Verlag, 1928, 8 Band, Band 7: s. 87-168

isteminin birleştigi tarihsel süreç, bu tarz evrimci tarih açıklamalarında sıklıkla gördüğümüz gibi, insanın mutluluk dönemi olan *Yeni İncil* çağı'yla sona erecektir.

Ortaçağ Avrupası'nda oluşturulmuş heterodoks karakterli dini yapılarda, Yeni incil çağının kimi belirtilerinin yakalandığını, ancak eğitimsiz insanların hazır olmadıkları bu tarihsel aşamayı gerçekleştirmekten uzak kaldıklarını öne süren Lessing, *üçüncü çağ insanların* yaratılmasının koşullarının kendi döneminde varolduğuna inanmaktadır. İnsanlığın geçmiş dönemlerinde özgür ve eşit insanların yaşayacağı toplum tasarımları, doğru bir amaca yöneldiyse de, insan soyunun eksiksiz yetkinliğe götürecek bir konumda değildiler.

Barbarlıktan yeni kurtulmuş, *çocukluk çağlarını yaşayan* insanlık bunu gerçekleştiremezdi; ama doğanın belirlediği bir toplumsal ilerleme içinde bulunan insan, tarihin keskin dönemeçlerinden sıyrılarak Aydınlanma çağına ulaşmıştır. Bir geçiş çağı sayabileceğimiz Aydınlanma sonrasında, tüm direnç ve engellemelere karşın, Lessing'in *büyük bir tekerleğe* benzettiği insanlığın tarihsel ilerleyişi emin adımlarla yoluna devam edecek ve insanlık kendi varoluşunun amacına ulaşacaktır.¹²⁶

3.3.1.3. Alman Aydınlanma Düşüncesinin İki Temsilcisi: Pölitz ve Jenitsch

Onsekizinci yüzyıl Almanya'sında toplumsal ilerleme düşüncesi üzerine geliştirilmiş olan kuramlardan, alt bölümde inceleyeceğimiz İ.Kant'ın düşüncelerini şimdilik bir kenara bıraktığımızda, toplumsal eleştiriselliği önemsemeden, salt aydınlanmacı düşünce yapısını çok iyi temsil ettiği düşünerek görüşlerine değineceğimiz son isimler, K.H.Pölitz ve D.Jenitsch'dir. Her iki düşünürde ilerlemeci tarih anlayışını benimseyerek, tarihe belirli bir ereklilik doğrultusunda bakılmasını önermişler, dönemin genel kabullerine paralel olarak bir tarihsel evrim şeması oluşturmaya çalışmışlardır.

¹²⁶ Lessing üzerine kapsamlı bir çalışma olarak bkz. H.Allison, *Lessing, and the Enlightenment: His Philosophy of Religion and Its Relation to Eighteenth Century*, University of Michigan Press: Ann Arbor, 1966, Özellikle s.102 v.d; Aydınlanma'nın insana duyduğu inancın en kesin örneklerinden birini gördüğümüz Lessing'in, insanlığın büyük bir ilerleme içerisinde bulunduğunu öne süren görüşleri, Almanya'da bu konudaki en büyük referans kaynaklarından birisi olmuştur. Hiç şüphesiz eğitim ve tarihsel ilerlemeyi önemseyen bu düşünce sistemi, anlaşılacağı gibi Fichte üzerinde de etkisini gösterecektir.

Pölitz, felsefenin insanı tarihte bir düzen ve uyum bulmak için görevlendirmesi gerektiğini belirtir. Bu görevlendirme insan yaşamının son amacının ne olması gerektiğinin bulunması paralelinde olacaktır. Böyle bir amaç ancak *ahlaksal nitelikte* olabilir; ve insan pratik aklıyla bunu kavrayabilir. Ancak insan doğasının ikili yanı, onun hem akıl sahibi, hem de içgüdüsel davranması, insanın tarihteki ahlaklılığı yakalamasında çelişki yaratabilir. İnsan akıl yoluyla ahlaka uygun evren planını kavrayabilecekken, bencil, vahşi özellikleri onu dizginler ve *cumhuriyetçi dünya devletine* ulaşabilmesini boş bir umut haline getirir.

Burada hıristiyan teolojisi devreye giriyor: Pölitz, Augustinus'un insanın asla *Civitas Dei*; Tanrı devleti'ni yeryüzünde gerçekleştiremeyeceğini düşünmesi gibi, insanın da gerçek cumhuriyeti oluşturamayacağını, bu hedefe bir ölçüde yaklaşılabilirliğini öne sürüyor. İdeal devlete yaklaşmamız, politik baskılardan mümkün olduğunca arındırılmış bir sivil toplum'un gerçekleştirilebilmesiyle düşünülebilir. Din, felsefe, bilim ve sanatın, daha genel bir ifadeyle kültürün gelişmesi bu tip bir sivil toplumda olanaklı olabilir ve insanlık içine gireceği *kültür ilerlemesi* yaşandığında, ahlaksal *evren planı*'nın gerçekleşmesinin belirtilerini yakalayabilir.¹²⁷

D.Jenitsch de tarihi, insanın yetkinleşmesine doğru ilerlemesi olarak kabul eder. Tarihin anlamlandırılması ahlaklılık, yetkinleşmiş sanat ruhu, bilgelik ve akılcı mutluluk gibi hedefler gözönüne alınarak varolabilir. Bu hedeflere ulaşılabilmesinin imkanı konusuna gelindiğinde, Jenitsch insanlığın gelişmiş bir toplum düzeni ve dünya kavrayışına ulaşacağına dair olarak, kendisini Fichte ile aynı düzlemde değerlendirmemizi gerektirecek kadar kesin konuşarak, oldukça benzer ifadelerle Fichte'de de rastlayacağımız bir tarihsel ilerleme kuramı oluşturur.

Jenitsch'e göre, insan çeşitli evreleri geçerek tam yetkinliğe ulaşacaktır. Jenitch insanın tarihte beş evrede konumlandığını ileri sürer: a) İlkel (hayvani) insanlık, b) Aklın belirlediği çağ, c) Hayvanilikten arınma (kültürleşme başlangıcı), d)Üst-arınma (kültür uygarlığı), e) Tam ahlaklılığın doğacağı çağ. Jenitsch göre

¹²⁷ Pölitz ve Jenitsch'in tarih düşünceleri için bkz. D. Özlem, a.g.e, s.70-1

beşinci, son çağ henüz hiçbir toplumda görülmemektedir; Ama Jenitsch, o anda üst-
arınma durumundaki insanlığın mutlak ahlak yasasının egemen olacağı bir çağa
geçeceği düşüncesine çok büyük bir inanç duymaktaydı.¹²⁸



¹²⁸ D.Jenitsch, **Universal Historische Überblick der Entwicklung des Menschengeschlechts**, 1801, vol 1.
<http://gutenberg.spiegel.de/autoren/wieland.htm>

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İDEALİZMİN DOĞUŞU: IMMANUEL KANT

Eylemin temel ilkesi, evrensel hukukun insanlara verdiği özgür seçim iradesiyle uyuşuyorsa, o eylem doğru ve haklıdır.

Kant

4.1. KANT: YAŞAMI VE ETKİ ALANI

Felsefenin Copernicus'u olarak tanımlanan ünlü Alman düşünürü İ. Kant, 22 Nisan 1724'de Königsberg'de doğmuştur. Kalabalık bir ailenin dördüncü çocuğu olan Kant, onaltı yaşında Königsberger Felsefe fakültesine girmiş, burada Leibniz ve Newton'un doktrinlerini öğrenmiştir.¹²⁹

Kant'ın yaşamı, düşünsel gelişimine göre üç kısma ayrılabilir:

1) Gençlik yılları.1724-1755 arası.

2) Doçentlik evresi.1755-1770. Bu dönem, ana sistemini kurmasından hemen öncesine denk düşer.

3) Profesörlük dönemi.1770'den 1797'e kadar olan doktrinel oluşum dönemi.

¹²⁹ Kant'ın yaşamı ve öğretileri üzerine genel bilgiler için bkz.R. Scruton, *Kant*, Oxford Univ.Press, Past Masters Series, 1996; E.Cassirer, *Kant's Life and Thought*, J.Haden (trans.), New Haven: Yale Univ.Press,1981

Kant, 1755'te Koenigsberg'te ders vermeye başladığında, Alman aydınlanmasında Rasyonalist düşünce yapısı egemendir. Aynı dönemde, kıta Avrupası dışında, özellikle İngiltere'de empirizmin gelişimi söz konusudur. Kant kendi deyimiyle *onu dogmatik uykusundan uyandıran ve araştırmalarına farklı bir yön vermesini sağlayan* D.Hume'un etkisiyle, tüm zamanların en temel eserlerinden birisi olan *Saf Aklın Kritiği (Kritik der Reinen Vernunft)*, Rasyonalizm ve empirizmi birleştirerek düşünce tarihinde yeni bir safha açmıştır.

Onun açtığı yoldan hiç şüphesiz Fichte'nin de aralarında bulunduğu genç Alman idealist filozoflarının birçoğu ilerleyecekti; dönemin Almanyasında Kant'ın etkisi o derece yoğunlu ki; aralarında pek çok görüş ayrılığı olmasına rağmen, Romantiklerin önde gelenlerinden olan şair Hölderlin kardeşine yazdığı bir mektupta; Kant'ın *Alman ulusunun Musa'sı olduğunu*, nasıl Musa, *yahudileri Mısır'dan çıkararak özgürleştirdiyse*, Kant'ın da, oniki tabletin alındığı Tur dağına kastederek, *kutsal dağ'dan yaşamın hukukunu getirdiğini* iddia etmişti.¹³⁰ Kant'ın amacının gerçekten doğaüstü bir dünyadan hukukun taşıyıcısı mı olmalı bilemeyiz ama bu sözler onun yaşadığı çağın Alman kültür çevresinde nasıl karşılandığını gözler önüne seriyor.

Öte yandan, Kant düşüncesi bir çok yanıyla Avrupa modernliğinin merkezinde, son derece zengin ve değişik yönlerle de açılan bir sistemdir. Bu sistem temel olarak, insan bilgisinin Kantian çözümlemesine dayanmaktadır. Kant'ın sistemi, Negri ve Hardt'ın aydınlanmanın ortaya koyduğunu belirttikleri, *doğayı ve deneyimi fenomenler yardımıyla anlaşılır kılma*, insan bilgisinin zekanın devinimi dışında varolamayacak bir tarzda görmek ve *ahlaki dünyayı aklın rehberliğinde belirlemek olan üçlü yapısını bire bir niteler*.¹³¹

Kant'ın siyasal kuramı ise son yıllarının ürünüdür. Bu kuram, sistematik bir biçimde, 1793'te yayınlanan *Siyasi Hakların İlkeleri* ve 1796 yılında yayınlanan *Hukuk Felsefesi* başlıklı eserlerde temellendirilmiştir. Bu konuda önem taşıyan bir

¹³⁰ R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*, Tübingen Univ. Verlag, 1961, 2 vol, vol:1, s.3

¹³¹ Hardt-Negri, a.g.e, s.103-4

diğer eser olarak, 1795 yılında yayınlanmış olan *Ebedi Barış Üzerine Deneme*'sinden de bahsedebiliriz.

Bu eserlerde Kant, epistemolojik eleştirisinin sınırlarını siyasal alana yansıtmış, modern liberal devletin hukuk ve kurumlarını biçimlendirerek, aydınlanmanın ilkelerini savunmuş, Ortaçağlardan onun dönemine kadar uzanmış olan *ebedi barış* ve *uluslararası haklar* kavramlarını, aklın ilerlemesinin sonucunda gerçekleşecek nihai hedefler şeklinde dile getirmiştir.¹³²

Onun siyasal kuramı bu açıdan alt bölümde ispatlanmaya çalışılacağı gibi, onsekizinci yüzyıl liberalizminin temel ön kabulleri üzerinde yükselerek, varolan toplumsal düzeni meşrulaştırarak modern burjuva devletin, akılsallığın hakim olduğu hukuk çerçevesinde oluşturulmasını savunan bir sistem olarak göze çarpmaktadır.¹³³

Kant siyasal düşünce tarihinde salt bir siyaset kuramcısı olarak belirleyici bir rol oynamamıştır. Kant siyasal kuramında esas olarak, insanlar arasında mutlak barışın sağlanacağı uluslarüstü bir konfederasyon kurulması gerekliliğini savunur. Bu noktada Kant daha önce belirtildiği gibi, aslında Stoacılıktan esinlenerek geliştirilmiş *evrensel insanlık* idealinin somutlaşacağı devletler konfederasyonunu, aydınlanma ışığı altında yeniden gündeme getirir.¹³⁴

Kant'ın Alman idealizmine, dolayısıyla da Fichte düşüncesine yaptığı değerli katkı epistemoloji, ahlak ve tarih felsefesinde görülmektedir. Alman idealistleri her şeyden önce birer tarih filozofudurlar ve tarih felsefesi Alman idealistlerinin bütüncü sistemlerinin merkezinde yer almaktadır. Özellikle Fichte üzerinde Kant'ın etkisi konu açısından belirleyici önem taşımaktadır. Kant'ın tarihe yüklediği anlam ve insani-toplumsal yaşamın olabilirliğini sağlayan ahlak yasası anlayışı Fichte'de

¹³² İ.Kant, *Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Anlayışı*, Çev:U.Nutku, İstanbul; Yazko Felsefe Yazıları dizisi 4, 1982, 6-7-8-9 numaralı önermeler, s.213-8; Y.Yovel, *Kant and Philosophy of History*, Princeton Univ.Press, 1989, s.194-5. Yovel'in bildirimiyle, *doğa ve siyasi toplum bütünleşerek en iyi'ye ulaştığında, ebedi barış gerçekleşecek ve tarihin sonu gelmiş olacaktır*; *Kant's Practical Philosophy*, A.Wood, *Cambridge Companion to German...*, C.Ameriks (ed.), Cambridge Univ.Press,2000, s.70-74

¹³³ Leonard Krieger, "Kant and Crisis of Natural Row", *Journal of the History of Ideas*, April- July, 1965, s.208-9 v.d

¹³⁴ a.e

büyük ölçüde geçerli olacaktır. Bu nedenle öncelikle Kant'ın toplum sorunu karşısındaki tavrının sergilenmesi, ardından da toplumun ahlaksal ilerlemeyi nasıl gerçekleştireceği ve tarihin Kant tarafından algılanma biçiminin gösterilmesi doğru olacaktır.

4.2. METAFİZİK VE AHLAK

Kant *Saf Aklın Kritiği*'nde geliştirdiği, rasyonalizm ve Anglo-saxon empirizmini uzlaştırma çabasında öncelikle bizim dışımızda bir dış dünya olduğunu kabul eder. Ancak bilimsel bilgi bu dış dünyanın gerçek niteliğini kavramamıza yetmez. *Kendinde şey*'lere, yani şeylerin bizim algı gücümüzle kavrayamadığımız asıl biçimine ulaşabilmemiz, bilimsel bilgiyle olanaklı değildir; sadece bunların bize yansımaları olan fenomenleri elde edebiliriz. Bu fenomenlerde, insan düşüncesinde a priori olarak bulunan uzay, zaman, nedensellik, v.b gibi kategorilerin aracılığıyla tasarlanır. Maddesel dünya üzerindeki etkimizi sağlayan ilişkileri ortaya koymak ve teknikleri yaratmak bu sayede mümkün olacaktır.¹³⁵

İnsan aklına ve pratik eylemine açık olan bir alan daha bulunmaktadır. Bu ahlaki idenin ve özgür irade eylemlerinin görüldüğü alandır. Kant insanın özgür olarak eylemde bulunduğunu ve insana bu eyleminde rehberlik edenin yine kendisinde a priori olarak bulunan ahlak yasası olduğunu bildirir. Kant'ın ünlü kategorik imperativ'i burada devreye girer: *Öyle bir yasaya göre hareket et ki, o aynı zamanda evrensel bir yasa haline gelsin...*; bunu değişik bir formülasyonla yeniden düzenleyerek; *evrensel doğal hukuka uygun olmasını isteyeceğin bir biçimde hareket et*; şeklinde bir çıkarım yapan Kant, belirlediği ahlak ilkeleri uyarınca empirizm ve rasyonalizm arasındaki ahlaki çekişmeleri aşmayı düşünürken, bu formülasyonlar aynı zamanda onun Hristiyan ahlak belirleniminden sıyrılmasını da beraberinde getiriyordu.¹³⁶

¹³⁵ Burada kısaca değindiğimiz Kant metodolojisi'nin gerek dipnotları ve başarılı çevirileri, gerekse de ayrıntılı çözümlemeleri için bkz. İ.Kant, *Prolegomena to Every Future Metaphysics*, P.G.Lucas (trans, ed.), Manchester Univ.Press, 1953; R.C.S.Walker, *Kant*, London: Routledge, 1978, s.42-74. Ayrıca, Scruton, a.g.e, s.22-40

¹³⁶ Bu iki formülasyon için bkz. İ.Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Immanuel Kant's *Gesammelte Schriften*, Berlin: Walther de Gruyter, 1900, vol 4, s.421; İ.Kant, *Foundations of the Metaphysic*

Ahlaki açıdan sisteminin temel ilkesini oluşturan Kant, 1797 yılında yayınlamış olduğu *Hukuk Öğretisinin Metafizik İlkeleri* adını taşıyan eserinde hukuk alanındaki görüşlerini açıklamıştır.

Doğal hukuk kuramcıları, insanın doğal haklarından Tanrı'nın ona verdiği değişmez ve geri alınamaz haklar olarak bahsetmişlerdi. Ancak insanın, sosyal yaşamında Tanrı'nın buyrukları veya onun adına yeryüzünde egemen olanların adına vazgeçtiği takdirde, ortada bir özerklik (otonomi) sorunu belirmektedir. Hobbes'un savladığı biçimde, doğal hak kavramının sınırlarını taşıyarak toplumu ele aldığımızda, insanın toplumsal yaşamı bir savaş ortamından farksız olmayacaktır.

Kant yeni bir formülasyon uygulayarak, bu görüntüyü değiştirmeye girişiyor: *Diğer insanlarla aynı iradeyi taşıyan bir eylemde bulun ki, o evrensel yasaya uygun olsun...* Bu formül, kişinin herkesin özgürlüğüyle uzlaşmasını sağlayabilecekti; bu özelliğiyle de hukuk ve adalete uygun düşüyordu.¹³⁷

Kategorik imperative'in oluşumuna paralel olarak geliştirilmiş bu ilke, bizim, bir eylemin adalete uygun olup olmadığını yakalamamızı sağlar. Bu formülasyonla artık eylemlerin hangi istem doğrultusunda pratiğe geçtiğinin bir önemi kalmazken, eylem sadece, subjektivite'den ne ölçüde ayrı olacağı kestirelemeyen bir evrensel yasanın denetimi altına girmektedir. Bu da Kant'da özgür eylemin içselliğinden daha çok, formel olarak önemli olduğunu gösteriyor.

Kant'ın ahlaki-hukuk yaklaşımında, insanların birbirlerinin şahsında insanlığın birer temsilcisini görmesi gerektiğine ve bir insanın karşındakine araçsal olarak yaklaşmamasının sağlandığı öne sürülmüş, bu bağlamda Kant'ın kategorik

of Morals, T.K.Abbott (trans.) London, 1879; new ed. New York,1949, s.49-50; A.Wood, a.g.e, s.62; Scruton, a.g.e, s.71. Formülasyonların tercümesi, hemen hemen tüm çevirilerde farklı olduğu için, orjinalinden hareketle, Türkçeye bağımsız olarak çevrilebileceğini düşündük. Bu nedenle Kant üzerinde yapılacak okumalarda, farklı bakış açıları da getirilmesi de mümkündür.

¹³⁷ Kant, *Schriften...*, vol 4, s.429

imperativ doğrultusunda oluşturduğu hukukun geçerli olacağı sivil toplumda, insanın meydana çıkacak sorunları aşabileceği kabul edilmiştir.¹³⁸

Kant'ın hukukun ana prensibini (Rechtslehre) belirlediğini düşündüğü; *evrensel hukuka göre, herkesin özgürlüğüyle uzlaşan her eylem doğrudur veya bir eylemin ilkesi (maxim), her insanın özgürlüğüyle beraber düşünülebiliyorsa adaletlidir*; formülasyonu, en azından Kant için sivil toplumdaki hukuksal belirsizliğe son verebilecekti.¹³⁹ Ancak Kant'ın sivil toplum yaklaşımına ve olumlayıcı düşüncelerine baktığımızda, gerçek manzaranın pek de öyle olmadığını söyleyeceğiz.

4.3. SİVİL TOPLUM-DEVLET İLİŞKİSİ

Kant, sivil toplum ve devlet'in ortaya çıkışında öncelikle bir doğal durum betimler. İnsan için başlangıçta, doğal durumda, birtakım haklar söz konusudur. Ancak bu hakların herhangi bir güvencesi bulunmamaktadır. Doğal durumda, haklının savunulabileceği ve insanlar arasında uzlaşmayı sağlayabilecek bir üst kurum bulunmamaktadır. Doğal durum insanı, kendisini içinde bulunduğu konumdan çıkaracak, uygar yaşama geçirecek kurumları yaratmakla yükümlüydü.

Her insan, yaşam kavgasının sona ermesini, haklarının güvence altına alınmasını akıl yoluyla talep eder; ve bunlar Kant'a göre, gerçekte yaşanıp yaşanmadığının tartışılmasının gereksiz olduğu, ancak devletin kuruluşunun açıklanabilmesini sağlayan tek temel etken olan sosyal sözleşme'nin gerçekleşmesini sağlar. Devlet, yurttaşların haklarını gözetmek, bu haklardan insanların faydalanmasını sağlayacak sosyal koşulları sağlamakla görevli olacaktır.¹⁴⁰

¹³⁸ Bu yaklaşımı dile getiren belirleyici ve önemli bir çalışma olarak bkz. Otfried Höffe, *Categorical Principles of Law: A Counterpoint to Modernity*, M. Migotti (trans), Penn State University Press, 2002, 341pp, s. 9 ve s.93- 9

¹³⁹ Kant, *Schriften...*, vol 6, s.230; vol 8, s.289-90

¹⁴⁰ Kant'ın devletin oluşumu ve hukuksal doğası üzerine düşünceleri için bkz. Kant, *Metaphysik der Sitten*, *Schriften*, vol.6, s.311-72, vol.8, s.289-306; G.A.Kelly, *İdealizm, Politics &History: Sources of Hegelian Thought*, Cambridge Univ.Press, 1969, s.135-58

Devletin bu uzlaştırmacı konumunu sergileyeceği, Kant'ın toplumsal örgütlenme modelinde, sivil toplum içerisindeki ilişkilerin özgürlüğünün korunması devletin ana yükümlülüğüdür. Aslında Kant, eylemleri adaletli veya adaletsiz kılacak unsur formel olarak tespit ettiğinde, sivil toplum bünyesinde oluşan ilişkilerin nasıl olması gerektiğini belirlemişti.

Kant için bir iradenin diğeriyle olan etkileşiminde, o iradenin özünü önemsememek gerekir. Sözelimi, bir birey, piyasa içerisinde meta değiş-tokuşuna girdiğinde, kendisinin veya karşı tarafın bireysel çıkarını düşünüp düşünmediğinin bir önemi yoktur. Özgür olarak gerçekleşen bu iradeler ilişkisinde, sadece ilişkinin form'u göz önüne alınmalıdır. Bu, varolan sivil hukukun kontrolü altında gerçekleşen bir ilişkidir; ve hukuka uygunluğu dışında da iradeler rekabetinin yargılanabilecek bir tarafı yoktur. Burada adaletli eylem, rekabetin bireysel çıkarları kendiliğinden dizginlediğini öne süren liberal dizgenin yorumuyla aynı anlamda kullanılmaktadır: Mülkiyet sahibi burjuva insan, baskıya yönelmeden ekonomik ilişkilere girdiği anda, bir eylem ahlaklı ve adalete uygun olur.¹⁴¹

Kant'ın hukuğa yüklediği anlama bakıldığında toplumun kuruluşu üzerine şu sonuç çıkmaktadır: Toplum, özel mülkiyet ve mülkiyet sahiplerinin sivil toplumda serbest ilişkilere girebilme özgürlüğü çerçevesinde kurulacaktır.¹⁴² Kant ideal toplum düzeninde yalnızca mülkiyet sahiplerinin yurttaş olma hakkını taşıdığını belirterek tezini güçlendirir. Ona göre *iş gücünden başka sunabilecek bir vasfı olmayanlar*-Praestatio Operae (hizmetliler), Operarii (İşçiler)- yurttaşlık sıfatını taşıyamazlar.¹⁴³

¹⁴¹ Kant, *Schriften*, vol.6, Preface ve s.205-242 ve s.379-398

¹⁴² Kant düşüncesinde mülkiyet ve sivil toplum ilişkisi üzerine bkz. M. Verhaegh, *Kant and the Property Rights*, *Journal of Libertarian Studies*, Vol. 18, n. 3

¹⁴³ Burada Kant, daha sonra Marksist düşüncede görüleceği gibi, burjuva sivil toplumunun en alt kesimini oluşturan gündelikçi veya düşük ücretlerle çalışan sosyal tabakanın, burjuva toplumunda işlevsiz olduğunu görmektedir. Yanı sıra, Kant'ın bu düşünceleri çağının sosyal tabaka'nın üstünde yer alan insanın alt sınıflara bakış açısını da yansıtmaktadır. Bir örnek verecek olursak, kont Karl von Zinzendorf Constanx gölü yakınlarındaki Lindau kentine yaptığı bir gezi esnasında, kent hakkında bilgi verirken şu sözleri kullanmıştır: *Kentte beş yüz yurttaş'la, birkaç yüz binden oluşan bir nüfus hesap edilmektedir*. Yurttaş ve halk arasındaki ayrımın çok yalın bir ifadesini burada bulabiliyoruz. Alıntıl原因 Ulrich İm Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev: Ş.Sunar, İstanbul: Literatür kitapevi, 2004, s.42

Toplumsal eşitsizliklerin giderilmesi yönünde Kant'ın bir tasarımı var mıdır? sorusu bu noktada akla gelebilir. Kant'a göre, toplumsal eşitsizliklerin varolmasının akla veya ahlaka aykırı bir yönü bulunmamaktadır. İnsan türünün gelişimi, ancak insanlar arasındaki eşitsizliğe dayalıdır. Toplumun geniş bir kesimi varolabilmek için çalışmaktadır; bu nedenle de entellektüel faaliyetlerle ilgilenmezler. Bu sayede kalan azınlık rahat ve boş zamanlarını değerlendirebilecek bir yaşam sürmektedir.

Çoğunluğu baskı altına alan azınlık kendisini bilim ve kültürün gelişimine adar. Üst sınıfın kültürü, ilerlemeyle beraber alt tabakalarada yayılır; ancak bu süreç, yoksulluğun artmasını da yanında taşımaktadır. Bu durum Kant için herhangi bir olumsuzluk ifade etmez. İnsanın doğal yeteneklerinin ve özelliklerinin gelişmesi, toplumdaki genel yoksulluğun ve eşitsizliğin oluşmasına bağlıdır. Kant bu yoksulluğu tasvir ederken, yoksulluğun iki boyutu olduğunu, fakirleşmenin üst sınıflarda da gereksiz tüketim hastalığından doğabileceğini, Rousseau'dan esinlenerek belirtmektedir.¹⁴⁴

İnsani yetilerin gelişimini toplumsal eşitsizliklere dayandıran Kant, bu durumu doğanın amacını gerçekleştirme biçiminde idealize etmektedir. Alt bölümde daha geniş olarak inceleneceği üzerine, Kant'da, insanın tarihi, *yetkin bir siyasal oluşum yaratmak üzere, doğa tarafından hazırlanmış gizli bir planın* somutlaşması olarak belirlenir.¹⁴⁵ Dünya üstü bir mekanda *varolabilecek insan mutluluğu*, yeryüzünün kaba gerçekliği karşısında gerçekleşmeyecek ve insan, doğanın gizli planı doğrultusunda yaşamını sürdürecektir.¹⁴⁶

¹⁴⁴Toplumsal eşitsizliklerin kültür ve sanatların gelişimiyle olan bağlantısı için bkz. Kant, Critique der Urteiscraft, 1790, *Schriften*, vol.5. Kant toplumsal eşitsizliği mutlaklaştırarak, onsekiz ve ondokuzuncu yüzyıla hakim olan toplum algılamasını yansıtmaktadır. Mülkiyetin ve emeğin eşit olmayan dağılımı, insanlar arasındaki statü ve durum farklılıkları, *uygar hayatın güç aldığı kaynaklar*'dı. Ondokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, Kraliyet Bilimler akademisinde yapılan bir konuşma bu sözlerle başlarken, eşitsizliklerin *toplumsal ilerlemenin motoru, ruhu olduğu* öne sürülüyordu. Bkz.J.G.Growther, *Scientists and Industrial Revolution*, London, 1962, vol.1, s.5

¹⁴⁵ Kant, *Dünya...*, op.cit, 8 ve 9. önermeler. Doğa planının niteliği Kant felsefesinde pek açık değildir. Doğa planı, Kant'ın Yargı Gücünün Eleştirisinin ikinci bölümünde bir biyoloji felsefesi geliştirebilir. Buna göre doğa planı, onsuz doğanın anlaşılamayacağı bir tasarım olarak gözükmektedir.

¹⁴⁶Geleneksel hristiyan dünya algılayışı'nın, Kant üzerindeki etkisini burada farkedebiliriz. Kant, dünyanın olumsuzlukları karşısında, *Chilastic** umudun bir ölçüde ulaşılabilir olduğunu ve bu çağın gelişini sağlamak için gerekli olacak şartların, insanlar tarafından akla dayanan tasarımlarla hazırlanabileceğini düşünmüştür. Ancak buradan Kant'ın hristiyan mistisizmi'nin ve ütopyacılığı'nın ardılı olduğu sonucu çıkarılmamalıdır.

Doğa insan yaşamında yön verici rolünü antagonizmalar (çatışma) sayesinde oynar.¹⁴⁷ Antagonizma toplumsal ilişkilerde, insanın *toplumdışı toplumsallığı* (*ungesellige geselligkeit*)dır. Kant'a göre insan, toplumsallaşma eğilimine sahip olmakla beraber, toplumla çatışarak, toplum dışına kaçma eğilimini taşır. Birey olarak başkalarından bağımsız ve farklı olma isteğine, şeref, güçlü olma ve mülkiyet istekleri de eklenince, insanlar arasında yüksek bir konum elde etmeye çalışır. Bu durum, barbarlıktan kültürleşmeye yönelik atılmış bir adımdır.

Patalojik bir biçimde zorlanmış olan toplumsal birlik, kültürün ilerlemesiyle ahlaki bütünselliğe dönüşmüştür. Çatışmalar olmasaydı insanın yetenekleri gelişmeyeceğinden insan *ıysal bir hayvan* haline gelecekti.¹⁴⁸ İnsan, kendisinde bir uyumsuzluk, rekabet ve mülkiyet isteği, hatta iktidar sahibi olmaya eğilimli, doymak bilmeyen arzular yarattığı için doğaya minnettarlık duymalıdır. İnsan için olumsuz görünebilecek bu ilkeler, onun gelişmesi için doğa tarafından verilmiş araçlardır.

Kant, Prometheus'çu diye nitelendirebileceğimiz, öncesiz-sonrasız bir insan tipolojisi yaratarak bunu sivil toplumun içerisine yerleştirir; ve toplum çözümlemesini, Hobbes'un yaptığı gibi, insanın sahip olduğuna inandığı belirlenimleri üzerinde inşa eder.¹⁴⁹ Doğanın şekillendirdiği tutkuları peşinde bilinçsizce koşan insan, yükselmek ve başarmak arzusuyla çeşitli edimlerde bulunurken, toplumsal kültürün ve bilincin gelişmesini sağlamaktadır. Doğa'nın insana vermiş olduğu bu nitelikler, insanlığın gelişmesinin aracısıyken, gelişimin en üst basamağı olan ahlaklılık da, toplumdaki antagonizmaların sonucunda ulaşılan bilinç seviyesidir.

Kant'da da, Avrupa felsefesinin ele almış olduğu çoğu temada görüldüğü gibi, hristiyanlığın esin kaynağı olması söz konusudur. Bkz. Kant, *Dünya...*, 8.önerme

**Chilastic*: İsa'nın yeryüzünde 1000 yıl hüküm süreceğine dair hristiyan inancı. Eşitlik ve barış çağı

¹⁴⁷ a.e, 4.önerme

¹⁴⁸ İleriki bölümlerde bu görüşün oldukça benzer ifadelerle Jeremy Bentham tarafından da dile getirildiğini göreceğiz.

¹⁴⁹ G.A.Kelly'de bu noktaya dikkat çekerek, Kant'ın Hobbes'la farklı sonuçlara varsa da, ona yakın sayılabilecek, antropolojik bir tarihsel insan tiplemesi yarattığını bildirir. Kelly, a.g.e, s.134

Kültürdeki bütün gelişmelerin arka planını oluşturan antagonizm de doğa tarafından insana verilmiştir.¹⁵⁰ *Antagonizm'in görülmesiyle, insan bilinci kendisini açışlamaya başlar. Bilinç, sorunun farkına vararak tavır almalı ve görevi üstlenmelidir. Bilincin doğanın baskısıyla üstleneceği görev; evrensel adaleti sağlayacak bir yurttaşlar toplumuna ulaşmaktır.*¹⁵¹ Bu, insan türünün çözmesi gereken en güç sorundur.¹⁵²

Sorunun çözümünün güçlüğünü Kant şu şekilde açıklamaktadır: *İnsan toplum içerisinde yaşarken bir yöneticiye gereksinim duyan bir hayvandır. Topluluk içerisinde özgürlüğünü kötüye kullanan, bencil bir yaratık olan insan herkesin özgürlüğünü sınırlayan bir yasa isterken, kendisini bu yasanın dışında bırakma eğilimini taşır. Onun bu bencil iradesini kırabilen, evrensel geçerliliğiyle herkesi özgür kılacak bir yöneticiye ihtiyaç vardır. Kendi üstünde ve yasaların gerektirdiği şekilde onu zorlayacak birisi olmadıkça her insan, her zaman özgürlüğünü kötüye kullanacaktır. Oysa en üst otorite hem insan hem de adaletli olmak zorundadır.*¹⁵³

Kant, Rousseau'nun *insanları yönetebilmek için Tanrıların gerektiğine* olan inancını güncelleyen, *insanın yapılmış olduğu eğri odundan dümdüz çıkacak hiçbir şey olamayacağı* yargısından hareketle, yöneticinin iki niteliğinin tek bir kişide birleşebilmesini imkansız yakın görür. Bu nedenle gerçekleşmesi olanaklı olan, sadece tam adaletli topluma yakınlaşabilmektedir.¹⁵⁴ Tam adaletli toplumun kurulmasıysa, tarihsel bir durum olarak devletle beraber somutlaşabilecek bir idealdir.

Kant'ın sivil toplumdaki eşitsizlikleri meşrulaştırdığını gördüğümüz toplum eleştirisinde dikkat edilmesi gereken nokta doğaya atfedilen niteliktir. Doğa, liberal ekonomistlerin teorilerinde insanın mutluluğunu geliştirmeye yönelmişken, Kant'da,

¹⁵⁰ a.e; Yovel, a.g.e, s.36-7

¹⁵¹ Kant, *Dünya...*, op.cit, 5.önerme

¹⁵² a.e, 6.önerme

¹⁵³ a.e

¹⁵⁴ Kant yaşadığı çağı değerlendirirken, tarihi süreçte *insanın sanat ve bilimlerde yüksek düzeye ulaştığını*, toplumsal ilişkilerde *nezaket ve soylu davranışlara* dayalı uygar bir yaşam anlayışı gerçekleştirilebildiğini, ancak insanlığın *ahlakça* yetkin sayılabilecek bir toplum düzeninin çok gerisinde olduğunu belirtir. Bkz. Yovel, a.g.e, s.126-7

insanın ahlaki ve entellektüel kapasitesini ilerletmesini sağlar. Bu anlamda Kant, onsekizinci yüzyılın doğalcılığı çerçevesinde, sivil topluma olumlu bir nitelik yükler; ve onda yer alan çelişkileri doğanın belirlenimi şeklinde sunarak sivil toplumu meşrulaştırıcı bir teori oluşturur.¹⁵⁵

4.4. DEVLET, ÖZGÜRLÜK VE AHLAKSALLIK: TARİHİN POLİTİK TASARIMI

Kant sisteminde devlet, hukuk hükümleri altında yaşayan insanların gerçekleştirdiği bir birliktir. Hukuksal olarak devlet adı verilen organizasyonu oluşturmak, kategorik imperativ'in zorunlu sonucudur. Kant için devlet sorunu, aynı zamanda bir özgürlük sorunu şeklinde düşünülmelidir. Devlet, gerçek yasalara uygun özgürlüğün şartı, özgürlüğün her türlü denetimden yoksunluğunun sınırlandırılmasıdır. Bu tip bir devlet, sadece ahlaki ilkelere uygun olarak çalışan aklın bir yaratımı olarak kabul edilen sözleşmeye dayanılarak açıklanabilir.¹⁵⁶

Doğal durumdan aklın buyruğuyla ayrılan insan, özgürlüklerin korunması ve herkesin haklarının savunulmasında, kendisinin üstünde yer alacak devlete ve yöneticiye güvenerek haklarının bir kısmını devredecektir.¹⁵⁷ Bu sözleşmeyle, her insan doğal yaşama halindeki özgürlüklerinden vazgeçerek, onu devletin bir uzvu konumunda tekrardan oluşturmaktadır.

Kant, devletlerin insana bir kişilik olarak davranması gerekliliğini belirtirken, devletlerin de kendi aralarında, özgür ve otonom bireyler biçiminde hareket etmelerini öngörür. Her devletin kendi anayasasını düzenlemek ve içişlerine

¹⁵⁵ Kant, sivil toplumdaki ekonomik ilişkileri doğa'nın belirleyiciliği sayesinde kuramsallaştırmasına paralel olarak, aydınlanma üzerine düşünürken de meşrulaştırıcı tavrını genişletir. Aydınlanma'nın getirdiği düşünce özgürlüğü yani *aklın bireysel kullanımı*, *boyun eğmeyi gerektiren kimi durumlarda sınırlı tutulmalıdır. Askerlik, vergi ve din* gibi. Kant bu alıntımızda, bazı düşüncülerin öne sürdüğü şekliyle totaliter bir devlet anlayışının temelini atmamaktadır. Kant, liberal burjuva toplumunun evrensel olarak genel-geçer saydığı hukuki ve ahlaki ilkeleri vatandaşların karşı çıkmamasını düşünmektedir. Bkz. Kant, *Aydınlanma nedir ?*, çev.N. Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s.216

¹⁵⁶ O.M. Çağır, *Immanuel Kant'a Göre Devletin ve Devletler Arası Münasebetlerin Esasları*, H.F.M, 1951, sayı.3-4, s.816 v.d

¹⁵⁷ Devlet organizasyonun biçimi konusunda Kant, her devletin ana örgütlenmesinin cumhuriyet olduğunu belirtir. Ancak Kant, cumhuriyet kelimesinden kesin anlamıyla bir devlet biçiminden daha çok, bir idare biçimini anlamaktadır. Cumhuriyetçilik, yürütme kuvvetinin yasama kuvvetinden ayrı olmasını kabul eden bir devlet prensibidir. Cumhuriyetçi ana gövde üç noktada karakterize edilebilir: i) Yasalarla sağlanan ve insan haklarını garanti eden özgürlük, ii) Kuvvetler ayrılığı, iii) Temsilili sistem'dir. Bkz. Kant, "Zum Evigen Frieden: Ein Philosophischer Entwurf", *Schriften...*, vol.8, s.343-51;

karışılmadan yönetim hakkı vardır. Devletler de, bireylerin aralarındaki ilişkileri düzenleyen saygıyı göstermek zorunda olduklarından, aklın yol göstericiliğinde, evrensel bir yasası olan ve kozmopolit bir örgütlenme içerisinde bulunacakları uluslararası *büyük federasyonu* (Foedus Amphictyum) yaratmalıdırlar.

İnsanlar, devletler arasında doğal durum (savaşlar) devam ettiği sürece, doğal durumdan gerçek anlamda kurtulmuş sayılamazlar. Politikanın yüksek ilkesi ahlaksa ve politikanın esas sorunu hukuksallığın hakim kılınmasıysa, bu şartlar tüm insanlıkta, devletler arası ilişkilerde uygulanmalıdır. Bu nedenle insan, hukuk düşüncesinin gelişimiyle, tüm uluslar tarafından yapılıp, uygulanacak yasalarla, uluslararası anlaşmazlıkların çözümlenebileceği idealini taşıyabilir.

Devletler arasında varolan ilişkilerdeki sorun, Kant'a göre, aynı zamanda devlet bünyesinde yetkin bir yurttaşlık anayasasının yapılmasını da sürüncemede bırakmaktadır.¹⁵⁸ Kant politik zemindeki bu iki temel sorunun çözümsüzlüğünün devletler arasındaki antagonizma'nın yol açtığı kargaşa ve savaşlarla aşılabileceğini düşünür. Yani doğal durumun daha da şiddetlenmesiyle. Doğa'nın planı olarak gerçekleşen bu çatışmalar, devletler arasında yeni ilişkiler kurulmasını, eski düzenlerin yıkılarak, yenilerini kurma girişimleridir.

Sonuçta, içte yurttaşlar anayasası düzenlenecek, bunun getireceği ortak dış antlaşmalar ve hukuk düzeniyle bir uluslar topluluğu oluşabilecektir.¹⁵⁹ Bu topluluk, doğanın tarihsel planının öngördüğü hedefin gerçekleşmesidir de aynı zamanda. Kant, devletler arasındaki savaşların ortaya çıkardığı yeni yapıların doğa planının somutlaşması şeklinde düşünmektedir.

Politik sorunların yanıtları, Kant sisteminde salt doğa planına dayanılarak temellendirilmemektedir. Hukuk ilkelerince oluşturulacak devlet ve devletler konfederasyonu bilinçli insan faaliyetlerinin meydana getireceği yapılar olarak da görülebilir. Bilinç bu noktada, iyi bir amaç için, olumsuz bir görev üstlenmiştir. Kant'a göre, devletler arası antagonizma yeni bir düzen kurma sebebidir. İnsan

¹⁵⁸ Kant, *Dünya...*, 7.önerme

¹⁵⁹ a.e

doğru bir amaç uğruna bu antagonizmaların sertleşmesini sağlamalıdır. İnsan iç dünyasındaki çelişkileri de öne çıkararak, toplum ve toplumlar arasındaki karşıtlıkları yoğunlaştırmalıdır. Bu sertleşme ve çelişkiler ortamında insanlık nihai amacına yaklaşacaktır.¹⁶⁰

Kant'ın politik düşüncesinde, savaşlar yenilikçi, süpürücü bir nitelik taşımaktadır; ve bu yanıyla da anlamlıdır. Yıkılan eski yapıların yerini almak üzere, aklın, gelişkin, yeni yapılar tasarlayacağı kesindir. Akıl tarafından yeni oluşturulan yapıya, farklı yapıların da katılımıyla ortak bir irade meydana gelecektir. Akıl ana amacına yavaş yavaş ilerlediğinden, ortaya çıkan her sorun karşıtıyla birlikte değerlendirilir.

Akıl bu işlemiyle iki duruma da netlik kazandırır: i) İnsan akıl varlığı olarak görülür ve tüm edimleri aklın ürünü kabul edilir, ii) Antagonizmalarla toplumsal düzen arasındaki ilişki, bir yanda sosyal yıkımı sürdürürken, öte yandan yeni bir düzende geliştirmektedir. İnsan, bu iki durumun açığa çıkarılmasıyla, tam adaletli yurttaşlar topluluğunu kurma ödevini farkedecektir.¹⁶¹ Bu ödevin gerçekleştirilmesini dikte ettiği yurttaşlar toplumu, *en fazla özgürlüğü olan ve bu özgürlüğü güven altına alan ahlaksal yaşama geçişin koşuludur.*¹⁶²

Kant'ın antagonizmalarla belirli bir hedef doğrultusunda ilerleyen tarih kuramında, sağlam ilkelere dayanan bir siyasal dizgenin oluşması, hem ulusal, hem de uluslararası yaşamda akılsallığın hakim kılınmasıyla sağlanır. Akılsallığın hakim olmasıyla politik bir mutluluk çağı gerçekleşir ve o anda barışın mutlak egemenliği de kurulmuş olur.¹⁶³

İnsanın kötü arzuları ve hırsıyla yaratacağı bir mutluluk çağı düşüncesi, Kant sisteminin çelişkili görünen yanıdır. Bu belki de Kant'ın aydınlamadan miras olarak

¹⁶⁰ a.e

¹⁶¹ Doğanın, içgüdü ve şiddet dürtüsüyle insan hakim olması, Kant'ın aydınlanma ve din üzerindeki sonraki çalışmalarında yerini ağırlıklı olarak bilinçli ahlaki isteme bırakmıştır.bkz. Yovel, a.g.e, s.76-77; Kant, *Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, 1794, *Schriften*, vol.6, s.93-102; *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*, *Schriften*, vol.8; Türkçesi için dipnot .121

¹⁶² Kant, *Dünya...*, s.164; Collingwood, Kant'ın *tam bir aydınlanmacı olarak*, geçmiş insan akılsallığının bir göstergesi saydığını ve *akılsal yaşam ütopyasını* beklediğini belirtir. Collingwood, a.g.e, s.128

¹⁶³ Kant'da en yüksek iyilik durumu için bkz. J.N. Silber, *Kant's Conception of the Highest Good as Immanent and Transcendent*, *Philosophical Review*, October, 1959

aldığı, tarihin akıl dışılık ve akılsallık şeklinde keskin bir ayrıma tutulmasından ileri gelmektedir. Tarihte beliren insan akılsallığının ürünleri; bilinç, ahlaksallık ve özgürlükse, insanın akıl dışı doğası onun kötü yanının bütünüdür.

Ortaya çıkan her yeni yapı insan akılsallığı olurken, akıl dışılık da sürekli bir gerileme içerisindedir. Ancak tarihte her yeniliğin akılsallık olarak görülmesi tarihsel optimizmin en uç noktaya taşınmasıdır. Özellikle *doğa planı* biçiminde, tarihi belirleyici ve onu denetimi altında tutan bir form'un varlığı, Kant'ın tarih yaklaşımının mistik ögesidir.

Kant'ın ahlaki- akılsal yaşamın gelişiminin, yani tarihin sonunu belirleyen en yüksek iyi'nin (*summum bonum*) gerçekleşeceği iyilik çağı beklentisi, Hristiyan inancının pratik iman ilkelerini de anımsatmaktadır.¹⁶⁴ Ahlaksal toplum, hiliastik kilise'nin kuruluşuna benzer bir düzende gerçekleşerek, evrensel birliği ve sonsuz barış'ı tesis edecektir.

Bu benzerlik sonucunda, A. Wood'un belirttiği gibi, *ahlaksal toplum'un kiliseyle aynı anlamı taşıdığı* düşünülmesi doğru olmaz. Kant'ın ortaya koyduğu sorunun yanıtını, onun tarih kuramında bulabiliriz. Aydınlanma'nın Kant tarafından, akılsallığın yücelimi olarak belirlenmesi, dinin eski biçimlerinin tasfiyesini de içerirken, antagonizmalarla farklılaşan toplumun değer yargıları değişim geçirecektir. Bu anlamda dinin de bu tarihsel süreçte yeni oluşumlara doğru evrilebileceğini, Kant'ın tarih kuramından rahatlıkla çıkarsayabiliriz.¹⁶⁵

Bunun yanı sıra, dönemin sosyo-politik koşulları da Kant ve Alman idealistlerinin tarih kuramlarında dinsel referanslar yapmalarında etkili olmuştur. Ancak, yer yer Panteist bir kimliğe bürünen idealist dizgede, konformist bir tavırdan daha çok, dinin ahlaki- hukuksal bir yaklaşımla dünyevileştirildiği fark edilebilir. Bu tarihin determinist biçimde ele alındığı tüm tarih felsefelerinin açık noktasını kapatmak amacıyla yapılmış zorunlu bir tercih sayılmalı.

¹⁶⁴ Kant, *Critique der Urteilschaft*, 1790, *Schriften*, vol.5, s.425-85; *Critique der Praktischen Vernunft*, 1788, *Schriften*, vol.5, s.107-48

¹⁶⁵ Kant'ın ahlak, inanç ve din üzerindeki yargılarını tartışan önemli bir çalışma için bkz. P.Guyer, *Rational Theology, Moral Faith and Religion*, *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge Univ. Press, 1992, s.394-416

Tarih belirli bir plan üzerinde yükselirken, o planın bir tasarlayıcısı olduğunu ortaya koyma gerekliliğini de içkin olarak barındırmaktadır. Kant da bu çelişkiyi, Hristiyan tanrısının yerine, onsekizinci yüzyıl aydınlanma doğalcılığının hiç de yadırgamayacağı şekilde, doğayı tarihin ana şekillendiricisi haline getirerek aşmaya çalışmıştır.

Kant'ın tarih kuramının en temel ıralayıcısı, tarihin insanın özgürlüğe doğru ilerlemesi fikridir. Bu doğanın yaratımı olduğu kadar, insanın bilinçli eyleminin de bir ürünü olmaktadır. Sonuçta, varolan sosyal düzen değiştirilerek, daha yetkin bir konuma yükseltilebilir ve özgürlüğün gerçekleşmesi sağlanabilirdi.

Doğal hukukçulardan, Rousseau ve Kant'a kadar izlediğimiz düşünsel çizgide, doğal durumda yaşanmış saf özgürlük, yerini, özgür iradelerin yetkisini verdiği kural koyucunun benimseteceği yasaların sınırlayacağı, bir özgürlük ortamına bırakmıştı. Ama onsekizinci yüzyılın sonlarında toplumsal antagonizma hala devam etmektedir.

İki aşamada toplumsal sözleşmeyi gerçekleştiren insan eyleminin üçüncü ve son olarak, egemeni, egemenlik hakkını uyruklarına karşı kötüye kullandığı için değil, salt egemen olması nedeniyle reddetmesi ve uyrukların otoriteye ihtiyaç duymadan egemen ve uyruk olarak birlikte yaşayabileceğini kurgulayabilmesi gerekmektedir. J.G.Fichte'de devlet teorisini bu tasarıma ulaşmak üzere oluşturacaktır.

İKİNCİ KISIM

FICHTE VE DEVLET

Her hükümetin hedefi , hükümeti gereksiz kılmaktır

J.G.Fichte

Bu çalışmanın konusu oluşturan Fichte'nin devlet kuramında, devlet, genel istenç tarafından istenen ereğe ulaşılmasını, yani hukuksal dizgenin sağlamlığını ve tüm insanların özgürlüklerinin korunduğu bir sivil toplumu oluşturunca güç olarak karşımıza çıkar. Düşünce tarihinde Rousseau'da rastladığımız bireyselliğin aşılması, bireysel istençlerin, devlette tek ve genel istenç haline gelmesi, Fichte'nin devlet kuramının belirleyici yanlarından birisidir.

Fichte, her insanın özgür olmak istediğini düşünmüştür. Bu, bireyin kendisi gibi özgür edimlerde bulunmak isteyen bireylerle kuşatılmış olduğunu gösterir. Bu durumdan çıkmayı düşünen insanlar, özgürlüklerinin karşılıklı olarak kısıtlanmasını kabul etmek durumundadırlar. Ancak bu kısıtlama, insanların özgürlüklerini kaybettikleri anlamına gelmemekte, toplum sözleşmesinin doğası gereği, gerçekte edimsel bakımdan olmasa da, güç; sözleşmenin her insana tanıdığı eşit haklar bakımından, insanlar özgürlüklerini koruyabileceklerdir.¹

¹ Fichte'de sözleşmenin genel biçimi ve bireyin korunması üzerine yapılan kısa bir çalışma olarak bkz. S.Shell, *A Determined Stand: Freedom and Security in Fichte's Science of Right* , Polity, vol.xxv, no.1, 1992, s.102-4

Bu nokta da, özgürlüğün gerçekleşmesi yasayı dışlamamakta, aksine şart koşmaktadır. İnsanların, yasanın getirdiği hükümlerin ortadan kalkması durumunda karşılıklı olarak bireysel haklara saygı gösterileceğine dair optimist bir yaklaşıma pek de fazla güvenmeyen Fichte, insanın *akıl-dışı* davranabilme özelliğini göz önüne alır; ve yasayı zorunluluk olarak ortaya koyarak, devleti, sivil toplumdaki hukuksallığın garantisi biçiminde konumlandırır.

Devlet, özgürlüğün somutlaşmasını sağlamakla yükümlü bir insan yaratımı olarak, gerçek özgürlüğün varolmasını gerektiren ahlaksal yasanın kaynağı oluşunun yanısıra, zorlayıcı bir güç olarak, insanın ahlaksal gelişiminin yetersizliği nedeniyle, diğer insanların temel hak ve özgürlükleri olduğunu salt ahlaki bakımdan kavrayabilecek olgunluğa sahip olmadığından araçsal olma durumundadır. Bu, aynı zamanda devletin varoluşunun varsayıma dayalı olduğunu göstermektedir. Eğer insan ahlaki yetkinliğe ulaşmış olsaydı, devletin temel işlevi ortadan kalkmış olacaktı.

İnsanın ahlaksal ilerlemesi, Fichte sisteminde devletin gerçekleştirmesi zorunlu bir öge olduğuna göre, Marksist terminoloji'yi kullanacak olursak, devlet, Fichte tarafından kendi yok oluşunu içinde barındıran, pratikte gerçekleşmesi olanaklı bir ideal biçiminde tasarlanmıştır. Devlet, kendisinin ortadan kalkmasını sağlayacak tarihsel koşulları yaratmaya uğraşacaktır. Devletin, daha önce siyasal bilim tarihinde pek görülmeyen bu niteliği, Fichte'nin dünya görüşünde devletin kendinde bir amaç olarak görülmediğini kanıtlamaktadır.

Öte yandan, Fichte'nin devlet öğretisinin, modern egemenlik kuramı içerisinde yeniden değerlendirilmesi önem kazanmaktadır. J. Bodin, Suarez ve daha sonrasında Hobbes'un sözleşme teorisiyle daha da geliştireceği, nihai ve mutlak bir yöneticinin, uyrukların çoğunlukla rızalarını almaksızın hükmetmesi ve adalet dağıtması ilkesinden evrilen modern egemenlik kuramı, mutlak monarşi iktidarını

zayıflamasının ardından, burjuvazi'nin oluşturduğu yeni yönetim kalıplarına da uygulanmıştır.²

Bir açıdan Rousseau'nun kuramsallaştırdığı *yurttaşlar cumhuriyeti* de, aşkın iktidar aygıtı gerçekleştirip, egemenliği bölünemez, egemeni de tek ve bağımsız kılarak, Bodin'den uzanan bir düşünsel çizgide yerini almıştır. Bunun yanı sıra, modern egemenlik kuramının içselleştirdiği, egemenliğin varolma koşullarını biçimlendiren piyasa ilişkileri ve kapitalist gelişim, toplumsal yeniden üretimin temeli olarak da görülmektedir.

Fichte'nin politik teorisinde, modern egemenlik kuramını şekillendiren iki ana unsur; Hobbes ve Rousseau'nun iktidar algılaması ve kapitalist sistemin etkinlik alanı oldukça dardır. Fichte, *Kapalı Ticaret Devleti (Des Geschlossene Handelstadt)* adlı eserinde, devletin işbölümünü denetleme ve düzenlemesiyle, kamu yararını gözetken, herhangi bir ekonomik sınıfın bağımsız gelişmesini engelleyici bir ekonomi-politik geliştirmiştir. Fichte'nin klasik liberalizme karşı aldığı olumsuz tavır, sivil toplumdaki eşitsizlikleri toplumcu bir yaklaşımla çözümlemeye girişmesi, modern egemenliğin A.Smith tarafından temellendirilmiş değer teorisinin açıkça reddedilmesidir.

Egemenliğin yürütülmesi üzerine yaptığı tartışmalarda ise Fichte, gerek devlete araçsal yaklaşımı, gerekse de siyasal erkin üzerinde yer alacak denetleyici bir kurumun varlığıyla, erkin kötüye kullanılması durumunda, yönetici veya yönetici sınıfın yerlerinden atılmasının ve halkın, yasa ve hükümete değişim yapabilmesinin önünü açmıştır. Ancak bu durum, Fichte'nin demokrasiyi bir siyasal sistem olarak onaylayan bir kuram geliştirdiğini göstermemektedir.

Fichte, herhangi bir devletin demokratik bir biçimde idare edilebileceğini düşünmez; en azından demokrasiden, antikite'deki şehir devletlerinde uygulanmış biçiminin anlaşıldığı kendi çağında. Fichte en iyi anayasa türünün, daha açık bir ifadeyle yönetim şeklinin ne olduğu sorununu açıkça yanıtlamamaktadır. Ona göre,

² Modern egemenlik kuramı'nın tarihsel gelişimi için bkz. C.Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Afa yay., 1990, özellikle s.60-84

bu kuramsal olmaktan çok, güncel ve pratik siyasal ilişkilerin yanıtlayabileceği bir sorundur.

Burada ana hatlarıyla çizilen Fichte'nin ahlak kavrayışı ve sivil toplum-devlet yaklaşımı çalışmanın beşinci bölümünde, öncelikle Fichte metafiziğinden hareketle ele alınarak, varmış olduğumuz yargıların öncülleri gösterilmeye çalışılacak; aynı zamanda genel kapsam içerisinde iki temel sorun da; eğitim ve liderlik sorunları tartışmaya açılacak. Özellikle onsekizinci yüzyılda önem kazanan ve Rousseau, Kant, Basedow'la Fichte'nin yakın dostu Pestalozzi'nin çalışmalarıyla biçimlenen modern eğitim düşüncesinin kapsamı ve Fichte'nin devlet kuramına olan etkisinin gösterilmesi çalışma açısından oldukça önem taşımakta.

Aydınlanmayla beraber, geleneğin temel alınmasına karşı çıkışlar yoğunlaşırken, insanın kendisine dayatılan toplumsal bütüne uyumlu ve şartsız eklemlenmesine alternatif arayışları belirmişti. Toplum önderleri ve ışıklar felsefesi yanlıları, toplumların gelecek perspektiflerine yeniden yön vermesini ve bireylerin sosyal varoluşlarını, halihazırda kurulu düzenin uygulayıcısı olmaktan öteye taşıyarak, geleceklerinin yaratıcısı ve sorumlusu olmalarını arzuluyorlardı. Bu bireyleri şekillendirebilmenin tek yolu olarak da eğitim görülüyordu.

Fichte'nin ulusal eğitime verdiği önem, kimi araştırmacılarca, onun bir eğitim devleti oluşturmak istediği yönünde düşünceler geliştirmesine zemin hazırlamıştır.³ Aslında devletin araçsal fonksiyonu, uyrukların gelecekteki bir ideale götürmekle yükümlü olması, bu yargıları doğrulayıcı bir içerik taşımaktadır. Fichte sisteminde devlet, toplumun kendisini geçmişe göre veya değişik tarihsel dönemlerde ortaya çıkmış olan modellerin taklit edilmesinin aksine, yeni bir proje olarak algılanmasını sağlamalı ve bu bilinci yurttaşlara kazandırmalıydı.

Altıncı bölümdeyse ilk olarak, onsekizinci yüzyıl Avrupa'sında ortaya çıkan ekonomik düşüncelerin; fizyokrazi ile liberalizmin gelişimi ve temel özellikleri tartışılırken, çağın belirleyici olgularından birisi olan sömürgecilik de kısaca

³ G.A.Kelly, a.g.e, s.269-85; C.Schmitt, a.g.e., s.60; Dunning, a.g.e, Vol:4: s.146-7; G.H.Turnbull, *The Educational Theory of Fichte*, London: Clarigan Books, 1926, özellikle s.124-27

irdelenecek. Ardından Fichte'nin eleştirileri ve ortaya koymuş olduğu devlet modeli; *Kapalı Ticaret Devleti*'nde yer alan iktisadi öneriler ve toplumsal yaşam ile devlet arasındaki ilişkinin niteliği belirlenmeye çalışılacak, bu bağlamda Fichte'nin devlet modelinde özgürlük sorunu irdelenirken, teorinin politik düşünce tarihinde hangi noktada yer aldığı gösterilecek.

Yedinci bölümde, Fichte'nin politik kuramının anlaşılmasının vazgeçilmez araçlarından olan tarih kavrayışı irdelenirken, tarih- devlet ilişkisi ortaya konacak, ikinci olarak da, daha önce belirtildiği gibi, Fichte üzerinde yapılan spekülasyonların ortak noktaları, ulus, ulus-devlet ve tarih bağıntısı tartışılacaktır; bu bölüm aksi yöndeki savlara rağmen, ulus-devlet'in gerçekleşmesinin de, devletin genel niteliği kapsamında olduğu, yani kendinde bir amaç taşıyamayacağını kanıtlarken, bu bağlamda da şoven karakterli ulusalcı bir anlayışın, Fichte'nin öğretisinde bulunamayacağı ve ona yönelen eleştirilerin tarihsel perspektiften yoksunluğuna dikkat çekilecektir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

AHLAK, HUKUK VE AKIL DEVLETİ

Fransız Devrimi, Goethe'nin Meister'i ve Fichte'nin bilim öğretisi çağımızın üç büyük olayıdır.

F.Schlegel

Fichte felsefesi, temel olarak ahlaki-politik kaygılar taşıyan, bu konularla ilgili görüş ve fikirlerle bezenmiş olarak karşımıza çıkar. Fichte'nin bu iki ana konuya bakışı, kimi zaman yenilikçi ve heyecanlı, kimi zaman da okuyucuyu şaşırtacak kadar inanç ve heyecan yüklüdür. Ahlak felsefesinin ilk girişimlerinde, Kant'ın eleştirel felsefesinin ve ahlak kavrayışının nüfuzu altında olduğu dönemde Fichte, insan özgürlüğünü, insanın iç dinginliği ve ruhsal bütünlüğüne bağlarken, insanın ahlaksal belirlenimini akılsallığın göstergesi olarak kabul eder.

Fichte sisteminin gelişiminde belirleyici period, 1795-1800 yılları arasında Jena üniversitesinde öğretim üyeliği yapmış olduğu dönemdir. Fichte'nin felsefe-bilimin, kendisine göre, genel ilkelerini açıklamaya çalıştığı *Bilim Kuramı*'ndan hemen sonra, ahlak ve hukuk üzerindeki düşüncelerini sergilediği iki çalışmasını

yayınlandı: *Doğal Hakkın Kökeni*, 1796⁴ ve *Törebilim Dizgesi*, 1798.⁵ Yaşamının sonlarına doğru, 1812’de, Fichte bu iki eseri, hem biçimsel, hem de teorilerinin içeriğinde yaptığı küçük değişikliklerle yeniden düzenlemiştir.

Fichte’nin ahlak ve hukuk alanlarındaki teorilerine yönelik alışılmış düşünce biçimi, Fichte’nin Kant’ın her iki alanda yaptığı çalışmaların bir örnekleyicisi konumunda olduğudur.⁶ Ancak bunun doğru sonuçlar verebilecek bir eğilim olduğunu düşünmüyoruz. Burada, Fichte sisteminin kendine özgü olduğunun ve özel niteliklerinin anlaşılamadığını, bu nedenle gerçekte olduğu noktadan çok da altlarda değerlendirildiğini söyleyebiliriz sanıyorum.

Ahlaksal dizgeye büyük önem veren bir düşünür olarak Fichte’nin, Alman idealizminin kurucusu olarak kabul edilen Kant’la ilgilendiğine ve görüşlerinden etkilenmiş olduğu kesindir; buna rağmen Kant’ın çağdaşı olarak basit bir izleyicisi ve Kant felsefesinin yenileyicisi olarak gösterilemez. Küçük bir hatırlatma yapmamız gerekirse, Fichte’nin hukuk dizgesini açtığı *Doğal Haklar*, Kant’ın hukuk doktrinini ortaya koyduğu *Törebilim Metafiziği*’nden, Ocak 1797 ve *Törebilim Dizgesi*, Kant’ın yayımlanması 1798’e sarkacak olan adı geçen kitabının ikinci kısmını oluşturan erdem kuramı ile hemen hemen aynı zamanda yayınlanmıştır. Bu nedenle, eğer her iki düşünürün çalışmaları, ortak bir toplum idealinden veya aniden beliren ortak fikirlerden ortaya çıkarıldıysa, teorilerin önemli ayrımlar içermemesi gerekirdi.

Kant’çı ahlak teorisi, görmüş olduğumuz gibi, dikkat çekecek biçimde onsekizinci yüzyıl kavramlarının; görev, akıl, erdem ve ahlaki hislere göre düzenlenmiş ve bunların bütünsellik içerisinde düzenlenmesiyle sonuçlandırılmış görülmektedir; Fichte’nin ahlak teorisiyse, dikkatini güçlü biçimde ahlaksal kişiliğe,

⁴ J.G.Fichte, *Grundlage des Naturrechts*, GBAW, H.Jacobs- R.Lauth-H.Gliwitzky-E.Fuchs (ed.), Stuttgart Bad Cannstatt: Friedrich Frommann, 1962-4, Part 1, vol:3, s.311-460 ve 1:4, s.5-165 (Buradan sonra sırası ile kısım, bölüm ve sayfa numarası ile verilecek.

⁵ *Das System der Sittenlehre*, GBAW, 1:5, s.19-317

⁶ Bkz. Russell, a.g.e, s.398; Copleston, a.g.e, s.49-89; T. Oizerman, *Felsefe Tarihinin Sorunları*, çev: C.A.Kanat, İstanbul: Amaç Yayıncılık, 1988, s. 47-8, s.285-6. Daha pek çok örnek verilebilecek bu yaklaşımın odak noktası, epistemolojik açıdan Fichte’nin Kant’ın ardılı ve tekrarlayıcısı olduğu ise, çalışma buna katılmasa da ayrı bir tartışma alanı olarak varsayar; eğer bu politik teorideki bir ardıllık ilişkisini dile getiren ve de Fichte’nin belirli bir süre sonrasında, Kant’ın eşitlikçi ve barış yanlısı fikirlerinden uzaklaştığı yönündeki bir yoruma işaret ediyorsa; ki çoğunlukla böyle olduğu görülmektedir; çalışma bunun aksi bir yönde konumlanacaktır.

onun somut belirimi olan birey kimliğine ve toplum içerisinde bireylerin ahlaki temsillerinin nasıl olabileceği üzerinde odaklanmıştır. Bu da bize göre ondokuzuncu yüzyıl ve ötesinde bulunabilecek determinist ahlaki ve sosyal düşünce'nin özelliğidir. Bu yargımız doğrultusunda diyebiliriz ki; Fichte'nin ahlaki ve politik düşünceleri, önemli ölçüde karmaşık(modern) toplumlarda varolacak insanların karşılaçağı sorunların çözümlemesine yönelmiştir.

5.1. FELSEFENİN TEMEL İLKELERİ

Fichte'nin ilk olarak 1794'de yayımladığı ve sonradan çeşitli değişikliklerle revize edeceği *Bilim Kuramı* felsefi sisteminin temel ilkelerini belirlediği ana çalışmasıdır. Schlegel tarafından çağın üç büyük aralayıcısından biri sayılmış olan bu eserin ortaya koyduğu düşünce, yapılması olanaklı bir felsefe-bilimin nasıl gerçekleştirilebileceği sorusuna yanıt aramıştır.⁷ Bu eser Beiser'in değerlendirmesiyle *Kant'ın kati şüpheciliğe varmayan eleştirisel tavrını ve materyalizm'e ulaşmayacak bir doğalcılığı (naturalism)* içerisinde barındırmaktadır.⁸ Bu açıdan da Fichte'nin *Bilim Kuramı*, aydınlanmanın bilim öğretisine yönelik bir karşı çıkış olarak da görülebilir.

Aydınlanmanın ana prensipleri Beiser'in yorumundan çıkarılabileceği gibi, insanı derin bir şüpheciliğe götüren eleştiricilik ve materyalizmin temellerini atan mekanizmdı; ki buna bilimsel doğalcılık da denmesi doğru olur. Aydınlanmanın insanı dışa yabancılaştıran ve ahlaksallığı önemsemeyen özellikleri olduğu kabulünden hareket eden Alman aydınlanma okulu, hatta bir ölçüde Romantikler daha farklı bir yol izlemeye yöneleceklerdi. Almanya'daki bu yeni yönelimin, ahlaksal idealizmi ile en önemli temsilcilerinden birisi olan Fichte, bilimin sağlam bir temel üzerinde geliştirilmesi ve mutlak gerçeğe ulaşılmasını sağlayacak, kesin doğruluğa sahip önermelerin düzenlenmesini amaçlayan *Bilim Kuramında*, "Ben"i felsefe-bilimin ana ilkesi olarak sunar.⁹ Basitliği içerisinde bir kesinliği göstermeyi

⁷ Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, GBAW, 1:2, s.117-8; Buna ek olarak, Fichte'nin bilgi kuramının ve "ben" kavramına ilişkin çevirilerin denetlenmesi açısından, J.G.Fichte, *Science of Knowledge*, P.Heath-J.Lachs(trans.), Cambridge Univ.Press, 1970, s.5-260 incelenmiştir.

⁸ F.Beiser, *Enlightenment...*, s.29

⁹ Fichte, GBAW, 1:2, s.116; Fichte'nin "ben"e bir başka deyişle "kendini"ye yönelimi, idealist bir felsefenin olanaklılığı yolunda atılmış bir ön adımdır. Felsefeci düşünce'nin en son noktasında eğilim ve ilgileri tarafından

hedeflemiş bu terimin kullanımı, Fichte sisteminde giderek görüldüğünden daha karmaşık bir biçim alacaktır.

Fichte'ye göre belirli bir bilinçlilik içerisinde oluşan her eylem, “ben”in kendisinin bilincinde olduğuna işaret eder. Bu, varolan her şeyin, “ben”in bilinçliliği doğrultusunda kavranabileceği anlamına da gelmektedir.”Ben”in kendisini tanımadığı koşullarda, dış dünya üzerindeki bir bilgisinden söz edilemez.¹⁰ Fichte için bu bilinçliliğin taşıdığı önem sadece kesinliğinden ileri gelmemektedir. O aynı zamanda algının en edilgen olduğu anda varolan faaliyet bilincidir. İnsan her eylemde bu bakımdan bir düşünsellik taşımaktadır; bu da Fichte'yi, Descartes'ın ünlü *Cogito Ergo Sum* önermesine benzer yeni bir çıkarım yapmaya yöneltir: *Bir eylemde bulunduğun için düşünüyorsun.*¹¹

Fichte tarafından olanaklı bir felsefe-bilimin mutlak prensibi olarak kavranan “ben”, ana esasları ile insanın eylemlerinde ki bilinçliliği üzerindeki kaçınılmaz unsur, ona özgürlüğünü kavraması imkanı veren eylem bilincidir. Bunun yanı sıra “Ben” Fichte için, Kant tarafından kuramsal bilginin kaynağı ve özgürlüğün oluşturucu postülası olarak, deneysel felsefenin yürütücü ilkesi özbilinç; insanın kendi öznesinin bilincinde olmasının (*apperzeption*) aşkın bir bütünlük içinde değerlendirilmesidir.¹² Fichte'nin eylem öncesi kişisel bilinçten “ben” çıkarsamasında bulunması, onun eylemci kişisel bilinci sistemin ön ilkelerinden hariç tuttuğu söylenemez. Özgür “ben”in karakteristik edimlerinden birisi kendini sergilemek(*sich setzen*),ortaya koymaktır; özellikle siyasal kuramında fark edileceği gibi, Fichte “ben”in kendini göstermesi özelliğini kullanarak bazı önemli sonuçlara varacaktır.

Eylem öncesi durumda “ben” kendisini ilkin “kökensel olarak” (*ursprünglich*) mutlak biçimde ortaya koyar, düşüncede (eylemde) ise kendisini defalarca yeniden

kendisine, bireysel varlığına yönelecektir ki; Fichte sistemi bundan sonra, özgür ve ahlaksal olarak eyleme geçen “ben” üzerinde yoğunlaşır. Bu, Fichte'nin onsekizinci yüzyıl doğalcılığı'nda, Spinoza panteizmi ve Kant sistemindeki doğa yüceltimi ile özgürlüğün geri plana atılması, gördüğü tehlike'den uzaklaşma çabasıdır.

¹⁰ a.e, 1:4, s.274-5

¹¹ a.e, 1:4, s.271-2; Ayrıca bkz. R.P. Horstmann, *The early philosophy of Fichte and Schelling*, Cambridge Companion..., s.119-121

¹² Fichte'nin birey algılaması için, F. Neuhofer, *Fichte's Theory of Subjectivity*, Cambridge University Press, 1990, Giriş v.d

açılımlar.¹³ Düşünme, “ben”in tüm zamanlarda geçerli olan bir belirlenimi değildir; ancak “ben”in özgür eylemi bir düşünme kapasitesi’ne gereksinim duyar.¹⁴ “Ben”in kendisini ortaya koyması, bu kapasitesini somuta dökmesi ile varolacaktır: “Ben” kendisini, kendi belirlenimi ile göstermelidir.¹⁵ Bu bağlamda, kendini ortaya koymak ve varolmak fiilleri “ben” üzerinde kullanıldığında, Fichte için hemen hemen aynı anlama gelmektedirler.

“Ben”in kendisini yansıtmayı, kendi konsepti içerisinde bulunmaktadır. Fichte’nin bir etkinliğe yönelen bir etkinlik olarak nitelendirdiği “ben”in kendisini ileri sürmesi olanaklı ise de, “ben”in bu kökensel etkinliği, kendinde bir bilinç taşımaz. Bu daha çok varolan sıradan bir bilincin kendisini dış dünyadan ayırmasının en üst basamağıdır. Bu nedenle de Fichte “ben”in, “ben-olmayan”(nicht-ich) ile karşılaştığı ikinci bir önerme geliştirir. Yeni temel prensip, “ben”in kendisini sınırlandırdığı bir “ben-olmayan”ın varolduğudur;¹⁶ Ve bu aynı zamanda, “ben”i oluşturan sınırsız etkinliğin, “ben-olmayan”ı da kapsamayı gerekliliğini doğurur.¹⁷

Her ikisinin de sınırsız olması, “ben”in etkinliğini iki uçlu hale getirirken bir çelişki de yaratmaktadır: İki etkinlik’ten birisi diğerini dışlamak üzere varolmaktadır. Bu da bilincin varlığını tehlikeye atacaktır, onu olanaksızlaştıracaktır.¹⁸ Bilincin ortaya çıkmasının sekteye uğraması tehlikesi karşısında “ben” ve “ben-olmayan”ın karşılıklı olarak sınırlandırılmaları gerekecektir.¹⁹

Her biri ötekini ortadan kaldırabilir; ancak bir kavram olarak parçalanmaları durumunda. Bu anlamda “ben” ve “ben-olmayan” ayrılabilir (*teilbar*) olmalıdır. Fichte buradan hareketle *Wissenschaftslehre*’nin üçüncü önermesini şekillendirir: “Ben” ve “ben-olmayan”ın birliğini betimleyen mutlak “ben” ya da “benlik” (*Ichheit*). Burada bir yönüyle geriye dönüş yapan Fichte, “ben” ve “ben-olmayan”ı

¹³ Fichte, GBAW, 1:2, s.408, 4, s.212-3

¹⁴ a.e, 1:2, s.423

¹⁵ a.e, 1:2, s.408

¹⁶ a.e, 1:2, s.285

¹⁷ a.e, 1:2, s.268; 3,s.330

¹⁸ a.e, 1:2, s.354-62

¹⁹ “Ben”in varoluşunun iki biçimi olan öğelerden ilki “ben”in ideal eylemi, ardından gelen ise “ben”in reel, gerçek eylemidir. a.e, 1:2, s.402-4

birbirlerini karşılıklı olarak sınırlayan ve belirleyen biçimde mutlak “ben”den çıkarır. “Ben” ve “ben-olmayan” mutlağın görünüşleridir.

Açıktır ki Fichte her birisinin tek başına varolamayacağını belirtmekte. Hukuk teorisinde bu ontolojik yaklaşım toplumsal yapıya uygulandığında, özbilinç toplumun diğer üyelerinin (“ben”ler çokluğu) varoluşu ile belirir. Fichte burada mutlak “ben”in iki yansımasını üretmesi ile bilincin somutlaşmasını aktarmak istemektedir.²⁰

5.1.1. Pratik Felsefenin Eylemci İlkesi Olarak “Ben”

Fichte’nin aşkın kullanımında “ben”, idealizm açısından tüm felsefenin kaynağı, somut, elle tutulur olmayan bir faaliyet olarak konumlandırılır. “Ben” kavramı, kendisi dışında her şeyin oluşturduğu ve karşı belirlenimi olan “ben-olmayan”da, kendisini belirli bir konsept içerisinde sergilemesi üzerinde temellendirilmiştir; denilebilir ki “ben” yalnızca tasarladığımızı gerçekleştirmek anlamına gelen bir faaliyet değildir; “ben” yapmakla yükümlü olduğumuz, yapmamız gereken faaliyettir. Fichte sisteminde “ben” bu nedenle insanın sadece ne olduğunu ifade etmeye yönelmemektedir; insanın ne olması gerektiğini açıklamaya yönelen bir kavramdır.

“Ben”in bilinçliliği; farkında olma durumu, bireyin kendisini “ben”in karşıtı olan somut yaşamda aktif halde bulmasıdır.²¹ Diğer bir anlatımla, birey kendisini salt istemde gerçekleştirir.²² Eğer kendini gösterme, “ben”in sonsuz kendisine dönüşünde merkezdeki eylem ise, istem bunun aksi olarak merkez-kaç bir ifadedir. “Ben”in “ben-olmayan”da hareket alanını belirlemeye yönelen istem ortadan kalktığında, “ben”, “ben-olmayan”da kaybolacaktır.²³ Bu aynı zaman da “ben”in varoluş koşullarının yokolması anlamına geleceği için, bu faaliyet Fichte’nin nitelemesiyle *kendi içinde bir nedensellik* olarak, belirsiz bir son veya “ben”in

²⁰ Fichte metafiziği’nin doğuşu ve gelişimi’nin kısa ve çok başarılı bir özeti için, J.G.Fichte, *The Popular Works of Johann Gottlieb Fichte*, William Smith (trans.), London:Trübner & Co,1889’da William Smith’in *Memoir of Johann Gottlieb Fichte* başlığını taşıyan önsözüne bakınız.

²¹ Fichte, *GBAW*, 1:2, s.393-5; 1:5, s.22

²² a.e., 1:5, s.37

²³ a.e., 1:2, s.301

kendisini bulacağı bir doygunluk noktasına kadar aralıksız bir mücadele olacaktır; bu her obje'nin, yani insanın varolma şartıdır.²⁴

Fichte bu sonu gelmez yaşam mücadelesini, “ben”in olanaklılık koşulu biçiminde dış dünya içerisine yerleştirir. Bu belirsiz uğraşın ana bilinci çok güçlü bir özlem, tutkudur. (*Sehnen*) Tutkunun açılımı burada, insanın yeni ve iyi şeyler yapmak için gerekli hırs, arzu olarak da düşünülebilir.²⁵ Tutkular insanı kendi özgürlüğüne ulaşmak için vereceği mücadeleden uzaklaştırıcı bir niteliğe sahipse de, insanın belirli tutkular taşıması değişmez özelliği olduğu için, “ben”in kendisini ortaya koymasında, her objenin kendi sonuna doğru ilerleyişinde “ben”in kullandığı araçlar olarak kabul edilebilirler.²⁶

İnsan tutkuları Fichte’de iki şekilde kabul edilmiştir: Özel amaç ve eğilimlerin oluşturduğu, hislerin parçası olan tutkular ve olması gereken ideali niteleyen, kişisel güvenle beraber mutlak özgürlüğe yönelen tutkular. Bireyin kendisini bir kişilik olarak belirmesini sağlayan davranışların arkasında yer alan bu ön-faaliyet eğilimi, Fichte’nin tanımlamasıyla *mutlağa duyulan mutlak eğilim*’dir.²⁷

Bu ayrım bazı temel farklılıklar içermekle beraber, Kant’ın ahlak kuramında da bulunmaktadır. Tutku’nun ilk biçimi, Kant’ın deneyimsel tutkular düşüncesiyle, ikincisiyse Kantian özerklik veya ahlaki temsille örtüşmektedir. Ancak Kant’da özgür ve akıl sahibi benliğin uzantısı, özel bir ahlak yasası oluşturma kapasitesi olarak görülen kişisel-yasalılık, Fichte’de insan edimlerinin tümü olarak görülür ve bunun uğrunda verilecek mücadele, “ben”in tamamıyla kendisini gerçekleştirme kabul edilir. Birey kendisini bir kişilik olarak varetmek ve bu belirlenimini korumak istiyorsa, bir “ben” olarak bilinçlenmeli, mutlak kişisel eylemliğinin farkında olmalıdır.

²⁴ a.e, 1:2, s.397

²⁵ a.e, 1:5, s.118-23

²⁶ a.e, 1:2, s.396; Burada Kant düşüncesiyle etkileşim farkedilebiliyor. Kant’da insan tutkuları, tarihin ilerletici motivisi olarak doğa tarafından insana verilirken, Fichte’de insanın özünü oluşturan aşkın bir “ben” tasarımına ekleniyor.

²⁷ a.e, 1:5, s.45

Fichte için deneyimsel arzular, “ben”in temel özgürlük eğiliminin sadece sınırlı görünüşleridir. İlk bakışta, bireyin basit tutkularının ahlaki kriterlere karşıt olduğu düşünülebilir; nitekim Kant’ın yaklaşımı bu yöndedir. İnsanın doğal eğilimleri Kant’a göre, insanı ahlak yasasından özerkleştirerek(bencilleşme) kişisel yasallıktan, bütünsellik içeren bir ahlaksal yaşamdan alıkoyan, bu nedenle de insan özgürleşmesinin önünde engeldir.

Fichte içinse bunlar, ahlaksallığın tam aksi yönde konumlanmazlar; insan tutkuları’nın, insan erdemliliğiyle bağdaşamayacağı düşüncesi doğru değildir. Kant’ın ahlak kavramsallaştırmasının dışına çıkan bu düşünce, Fichte’nin ahlak anlayışı’nın değişik yargılar oluşturabilecek bir yönüdür. Eğer Kant’ın ünlü aforizmasını hatırlarsak; Kant *insanın yapılmış olduğu eğri odundan dümdüz çıkacak bir şey olmadığını* öne sürmüştü; Fichte içinse bu kabul edilemez bir şeydir. İnsanın ahlaki eğriliğini giderecek şartların oluşabileceği ve bunların bizzatihi insan yaratımı olacağı umudu, çalışmanın ispatlamaya çalışacağı gibi, Fichte’nin politik yaşam üzerindeki sorgulamalarının kalkış noktasıdır.

Ahlak alanında sahip olduğunu göreceğimiz ödünsüz tavır, Fichte’nin antikite mirasına sadık kalarak, erdem ve mutluluk kavramlarını karşıt kutuplara yerleştirmesi beklentisini doğurur. Çok açık bir göstergesini Kant’da bulduğumuz bu düşüncede insan kalıtsal olarak taşıdığı kötü arzular nedeniyle asla tam bir erdemlilik içerisinde bulunamaz; onun dışında yer alan ahlak yasasının ilkeleri de, insanın duygusal yönelimleriyle aradığı mutlulukla bağdaşamazdı.

Fichte’nin niyetiye, ahlaki insandan bu kadar uzak tutan bir kavrayış yerine, ahlaklılık ve mutluluğu aynı düzlemde düşünmektir. Politik kuramına önemli etkisi olacak bu arayış’ta insan, tutkularıyla erdemliliği birleştirmeye çağrılır. Bir insanı sadece ahlaksallık içeren *olumlu eylemler mutlu edecektir; ahlaklılıktan ayrı düşünülebilecek bir mutluluk yoktur.*²⁸

Fichte felsefesinde, “ben”in kendisini gerçekleştirmek olan temel belirlenimi gerçekte nedir, ne tür bir bireysellik varolabilir, bireyselliğin yaşam alanı neresidir

²⁸ a.e, 1:3, s.32

gibi problemleri bütünleyici bir soru sorulur: Yanıtından Fichte'nin tüm düşünsel dizgesinin serpileceği bu soru *İnsan nedir?* sorusudur. Onun tasarımında düşünen “ben”, kendisini tümüyle özgür olması gereken bir “ben” olarak tasarlar ve sadece özgür olduğu için “ben” olduğunu kabullenir.²⁹

Anlaşıldığı kadarıyla “ben”in amacı kendisini belirleyerek, eksiksiz özgürlüğünü yaşamaktır. Fichte’de “ben”, yirminci yüzyılın varoluşçuluğunu öncelleyen bir biçimde, sahip olduğu nitelikten önce zorunlu olarak özgürdür; kendisine verilmiş olan koruma kararlığıyla beraber kendi özünün belirleyicisidir.³⁰ Bu bağlamda, Fichte’de ahlaklılığın ana prensibi insanın *varoluş amacını sürekli olarak yerine getirmesi* biçiminde öngörülür.³¹ İnsan zorunlu olarak özgürdür ve özgür olmalıdır; “ben”in ana belirlenimi olan özgürlük, insanın tüm yaşamında varlığını sürdürmesi için mücadele vereceği özü’dür.³²

5.1.2.Felsefe-Bilimin Niteliği Sorunu³³

Genel bir felsefe-bilimin çatısını kurmaya yönelmiş olan *Bilim Kuramı*, kuramsal ve deneye dayalı tüm disiplinleri içine alan bir zemin oluşturmuştur. Bu bakımdan Fichte olanaklı bir bilim öğretisi’nin ortaya koymuş olduğu ontoloji üzerinden gelişmesini önerir, ama kimi özel bilim dalları kendi prensiplerini ortaya koyacaktır. Bu ayrım kuramsal ve deneysel bilimler arasında kurulur; ve Fichte “ben”in, “ben-olmayan” ile kurduğu etkileşim’in bağımsızlığı ile kuramsal bilimlerin, bağımlılığı ile deneysel bilimlerin kapsamında olduğunu öne sürer.

Ancak *Bilim Kuramının* ilerleyen safhalarında bu ayrım değişmeye yüz tutmuştur. Değişim etkisini özellikle ahlak kuramında, bilimler ayrımının daraltılması, hatta ortadan kalkması ile kendisini göstermiştir.³⁴ Bu bireşimle beraber kuram ve pratik bir koldan ilerlemeye başlayacaktır. Çağın düşüncesi

²⁹ a.e, 1:5, s.202

³⁰ a.e, 1:5, s.51

³¹ a.e, 1:5, s.141

³² Fichte ve “ben” kavramı için bkz. D.Breazeale-T.Rockmore, *New Essays on Fichte's Foundation of the Entire Doctrine of Scientific Knowledge*, New York: Humanity Books, 2001, özellikle Giriş ve s.17-62

³³ Burada bilim kelimesini daha güncel bir içerik kazandırmak amacıyla kullandık. Fichte felsefesinde bilim, esasında *bilgi* anlamında kullanılmaktadır.

³⁴ Fichte, *GBAW*, 1:5, s.21-2

Fichte'ye göre, kuramsal ve deneysel felsefe-bilimin bir bütün olarak kavranmasına dayanmalıdır.³⁵

Benzer bir yaklaşımın Fichte'nin haklar kuramına getirilebilmesi ise pek mümkün değil. Ahlak kuramında göze çarpan pratiklik ve kesin doğruluk anlayışı, hukuk düzleminde yerini ağırlıklı olarak kuramsallığa bırakmaktadır. Haklar dizgesi, Fichte sisteminde özgür bireylerin bir arada bir toplum içerisinde tatminkar bir yaşam sürdürebilme şartlarını gösterir; ancak bu toplumun yaratımını tam olarak vermemektedir.³⁶

Bu yönüyle çalışmanın öne süreceği gibi, Fichte'de haklar kuramı, insanın ahlaksal kurtuluşunu tesis etmek üzere mülkiyet ve yasalılık ilişkilerinin düzenlenmesi olarak kabul edilmelidir. Sivil toplumda süre giden haklar ilişkisi içsel olmaktan çok, dış etkenlerin birleşimi beliren insan edimlerinin tümüdür; bu durumdan Fichte'ye dayanarak çıkartılabilecek sonuç şudur: Haklar kuramı, insanın gerçek ahlaki beklentilerine, özgürlüğün içsel eğilimlerine dayanılarak oluşturulmamıştır; insanın gerçek özgürlüğünün gerçekleşmesi, haklar dizgesinin karşılaacağı son ile bağlantılı olacak ve insanın gerçek özgürlüğü, toplumsal varoluşunun en sonunda belirecektir.³⁷

5.2.AHLAK SİSTEMATİĞİ VE EPİSTEMOLOJİSİ

Törebilim Dizgesi'nde Fichte, Kant'ın erdem doktrini ile benzerlik taşıyan bir ahlaki yükümlülükler düşüncesi geliştirmiştir. Teori içerisinde insanın ahlaki görevleri dört maddede toplanmıştır: i.)Kişiye ait *belirlenmiş* görevler, ii.)Kişinin diğer insanlara karşı yükümlü olduğu görevler, iii.) Herkes için geçerli olacak *genel* görevler ve insanların toplum içerisinde bulundukları mevki ve meslekleri ile biçimlenen *özel* görevler. Hegel ile beraber politik düşüncede yeniden belirecek olan

³⁵ a.e, 4:2, s.17; Wissenschaftslehre'nin genel yapısı ve yenilenmeleri için bkz. R.R.Williams, *The Question of the Other in Fichte's Thought*; Alain Perrinjaquet, *Some Remarks Concerning the Circularity of Philosophy and the Evidence of Its First Principle in the Jena Wissenschaftslehre*, M.Vater, *The Wissenschaftslehre of 1801-1802, Fichte:Historical Contexts/Contemporary Controversies*, D. Breazeale- T.Rockmore(ed.), New Jersey: Humanities Press, 1994, pp.217

³⁶ GBAW, 1:3, s.320

³⁷ Fichte sisteminde teori ve pratik arasındaki ilişkiyi inceleyen önemli bir çalışma olarak bkz.D. Breazale, *The Theory of Practice and the Practice of Theory: Fichte and the 'Primacy of Practical Reason*, *International Philosophical Quarterly*, sayı 36,1996, s.47-64.

özel görevler, Fichte’de bireyin toplumsal yapıdaki rolü, kimlik fonksiyonu olarak tespit edilmiştir.

Fichte düşüncesinde, ahlaki görevler gerçekte sağlam bir ahlak kavrayışı yerleştirmekten daha çok felsefi önermeler biçiminde düşünülmüş, ahlaki belirlenimin bu gibi esaslardan yola çıkarak bir ahlaksallık yaratması beklentisi taşınmamıştı. Bunun yanı sıra Fichte, Kant’ın evrensel hukuk formülasyonu gibi, ahlaki akılsallığın alt-yapısını oluşturacak bir ahlak prensibini de dile getirmemiştir. Onun için bu tip bir prensip ancak bulgusal (heuristic) olabilirdi; bu ilke oluşturulsa da pratik yaşamda faydasız olacaktır; ona dayanılarak insanın taşınması gereken bir görev bilinci de oluşturulamaz.³⁸ Alışıla gelmiş bir ahlaki ilke kişilere göre değişebilir, esnek ve herkesin kendi çıkarına göre kullanacağı bir akıl yürütmedir. Fichte bu tip bir akıl yürütme yerine, kendisine göre daha basit ve işlevsel bir öneri getiriyor: *Her zaman görevinin gereklerine göre davran veya vicdanına göre hareket et!*³⁹

Vicdan veya ahlaki kanı, yaşamında toplumsal görevlerini yerine getirmekle yükümlü olan insanın, Fichte tarafından *teorik bir araştırma* biçiminde addedilen düşünsel bir ilerlemenin, bilinçlenmenin sonucunda oluşur.⁴⁰ Bu yargının en genel-geçer ölçütü, bireysel inançlarla sistematik bir uyum içerisinde olmasıdır; ama bu ancak empirik “ben” ile mutlak “ben” arasında kesinliğe ulaşıldığında ortaya çıkabilir.⁴¹

Bu noktayı biraz daha açacak olursak, burada insanın eylemlerinde ahlaklılıktan ayrılması doğru bulunmazken, insanın ahlak arayışını, ahlaki yargılarının doğruluğuna dair kesin bir inanç duyana kadar devam ettirmesi gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu arayış, *dolaysız bir duygu*’ya, vicdana (*gefühl*) yapılan bir çağrıdır.⁴² Kesinlik inancı açıkça taşınmalı, vicdan her durumda doğruyu görmelidir. Vicdanın insanı yanıltması veya insanın yaşayacağı vicdan kesinliği duygusunun bir aldanma olması durumunda, ahlaklı bir eylemin gerçekleşmesi

³⁸ Fichte, *GBAW*, 1:5, s.212

³⁹ *a.e.*, 1:5, s.146

⁴⁰ *a.e.*, 1:5, s.152-64

⁴¹ *a.e.*, 1:5, s.155-61

⁴² *a.e.*, 1:5, s.160-1; Vicdan’a yapılan

beklenebilir mi? Açık bir çözümlemesini Fichte'nin ahlak kuramında bulamadığımız bu açmazla karşı karşıya kalındığında, Kant'a alternatif olarak getirilen yeni ilkenin de aynı setle engellendiğini görüyoruz. Kant'ın prensibi sübjektif yargılar doğrultusunda rahatlıkla çığnenebileceği gibi, Fichte'nin ahlaklı davranışın anahtarı olarak gördüğü vicdani yargılama süreci de, her insanın kendi varoluşuyla yorumlayacağı ve eylemde bulunacağı gerçeği ile karşı karşıya. Buna rağmen Fichte vicdan çağrısında ısrarcıdır; vicdanın yanılması söz konusu olduğunda arayışın devam etmesini bekler. Sonunda ahlak buyruğu yanılmaz biçimde kendisini gösterecektir.⁴³

Şu rahatlıkla söylenebilir ki; Fichte getirdiği ilkenin açık noktasını farketmiştir. Ona göre ahlak yasası birbiri ile bağımsız eylemlerin yönlendiricisi konumundadır ve insan yaşamındaki her olgu, insanın yapma veya yapmama özgürlüğüne bağlı olarak bulunur. Bu nedenle insan varoluşunda ahlak yasasının belirmesi, yaşamın her anında sadece insanın görevlerine uygun davranışlar sergilemesi ile somutlaşabilir. Bu aynı zamanda ahlakın bireysel bir kaçış yerine, insanın kendi yaratımı olan toplumsal yaşamda belirmesi gerekliliğini de bir zorunluluk olarak ortaya koymaktır.

İnsanın tasarlanabilecek tüm görevleri onun bir toplum içerisinde varolmasına bağlı olduğuna göre, Fichte sisteminde insanın sosyal ödevlerinin gereklerine uygun eylemlerde bulunması, onun ahlak yasası ile uyumluluğunu belirleyecektir. Her durumda geçerli olabilecek olumlu, ahlaksal eylem, bireyin içinde bulunduğu koşullarda uygulamakla koşullandığı ödevi yerine getirmesidir.⁴⁴Farklı duruş noktalarından, her insanın kendisine verilmiş olan ödevi değişmez bir kararlılıkla

⁴³ a.e,1:5, s.161-2; Fichte'nin vicdan çağrısı'nın Descartes'le önemli benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Descartes, Metod üzerine konuşma'da, *sağduyu'nun dünyada en iyi paylaştırılmış şey olduğunu* öne sürmüştü; çünkü her insan, *yeterince sağduyusunun olduğunu düşünmektedir...Doğru karar verebilme ve doğruyu yanlıştan ayırt edebilme yetisi*, tam da *vicdan ya da akıl adı verilen şeydir... Doğru bir zihne sahip olmak yeterli değildi*; aksine önemli olan, onu iyi kullanmaktır.Bkz. R.Descartes, *Metod Üzerine Konuşma*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984, kısım 1; Türker Armaner'e göre Fichte sisteminde Devletin oluşumu kendi içerisinde bir bütünlük oluştursa da, sistemde içselleşmiş bir eksiklik bulunmaktadır. Bu eksiklik, Fichte'nin hiç sormamış olduğu öne sürülen bir soruya; akıl nedir ? sorusuna dayandırılmaktadır. Fichte'nin bu soruyu hiç yanıtlamamış olduğunun söylenebileceğini düşünmüyoruz. Bunun için özel bir amaç gütmemiş olduğu söylenebilir; ancak bu sorunu düşünmemiş olmasından daha çok, klasik rasyonalizmin ve Kant idealizminin bu soruyu zaten yanıtlamış olmasından ileri gelmektedir; ya da Fichte'nin bu şekilde kabul etmesinden. Karş. Türker Armaner, *Fichte'nin Sisteminde Devlet'in Kuruluşu, Yeditepe'de Felsefe: Felsefe Tarihi Soruları*, İstanbul: Yeditepe Üniv.Yayınları, 2002, s.115-125

⁴⁴ Fichte, GBAW, 1:5, s.190

5.2.2. Din-Ahlak İlişkisi ve Kuramın Son Evresi

Fichte'nin Jena üniversitesindeki görevinden tanrı-tanımazlık ve dinsizlik suçlamaları ile uzaklaştırılmasının ardından, sistemin kimi noktalarında değişim gerçekleştiği söylenebilir.⁵⁹ Fichte, bilim teorisine ve ahlak kavrayışına gerek Schelling ve Schleiermacher'ın getirdiği köklü metafiziksel sorgulamaların, gerekse de mesleki yaşamında süre giden dalgalanmaların yoğunlaşmasıyla veya düşünsel bir değişim yaşamamasından dolayı, felsefesini daha spekülatif bir havaya büründürmüştür. Bu değerlendirme ileride ele alınacak, ulusçuluk, dil-kültür etkileşimi, evrenselci düşüncenin gerilemesi gibi, Fichte üzerinde gerçekleşmiş spekülasyonların bir kısmını oluşturmaktadır.

Fichte 1798'te yayımlamış olduğu *Bir Tanrısal Kayra İnancımızın Temeli Üzerine* eserinde Tanrı düşüncesinin net bir açıklamasını sunmuştu:⁶⁰ *Salt varolduğu için, dünya vardır. Ne ise o olduğu için vardır.* Bu bakış açısıyla bir mutlak varlık ile düşünürüz ki bu dünyadır. Dünyayı Tanrısal bir zekanın yaratımı olarak açıklamak, bilimsel bir bakış açısından tümüyle anlamsızdır (*totaler unsinn*). Ortaya çıkan bu sonuç aynı zamanda dünyanın bir varoluş nedenini aramanın da gereksizliğini ortaya koyar. Bilimsel veya idealist aşkın bir tasavvurla, bir Tanrısal yaratıcının varlığını kanıtlamanın anlamsızlığı açıksa, Tanrısallık ancak ahlakta, bir ahlak yasasında aranabilecekti.⁶¹

1812 yılına gelindiğinde ise, dünya, Fichte sisteminde bir imaj (*Bild*); Tanrı'nın görüntüsünü halini almıştır.⁶² “Ben”in etkinlik alanı biraz daralmış, felsefenin ana konsepti olmaktan uzaklaşmış gibidir. Bu retorik kayması, Fichte'nin akademi dünyasının meslek erbaplarından daha çok halka yönelmiş olan Kutlu Yaşam Öğretisi ve *Törebilim Dizgesi*'nin eklemelerle yeniden düzenlenmiş olan

⁵⁹ Jena sonrası Fichte düşüncesi'nin aldığı formun tartışması için bkz. H.Verwejen, *Recht und Sittlichkeit in J.G.Fichtes Gesellschaftstheorie*, Freiburg-München:Alber Verlag, 1975, özellikle s.224-302

⁶⁰ Fichte, *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung*, FSW, 5: s.177-89. Fichte'nin akademik görevinden uzaklaştırılması için yürütülen soruşturmada alıntıladığımız bu satırlar onun ateizminin açık bir kanıtı olarak sunuluyordu. Soruşturmayı onaylamayacak olsak da, haklılık payı olduğunu yadsıyamayız. Şu sözler Fichte'nin tavrını açıkça yansıtır: *Der Zwang, mit welchem der Glaube an die Realität der selben sich uns aufdringt, ist ein moralischer Zwang, der einzige, welcher für das freie Wesen möglich ist.* Dünyanın gerçekliğine duyulabilen inancın, bize uyguladığı etki, özgür bir varlık için yeterli olan tek etkidir; içimizdeki ahlaksallıktır. a.e, s.185

⁶¹ H. Rickert, *Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie*, 1899, *Kant Studien* 4: s.137-166

⁶² Fichte, *Wissenschaftslehre*, 1812, NW, vol:1, s.117

basımlarında, dinleyici ve okuyucularını ahlaksal olarak bilinçlendirme amacı güderken, felsefesinin yeni önermelerinin Hristiyanlıkla çelişmediğini sergileme çabası öne çıkmaktadır.

Tabii burada düşüncenin oldukça az bir ihtimal de olsa doğal bir evrim geçirmiş olabileceği gözardı edilemez. Dinsel bakış açısının son noktasında, Fichte'ye göre ahlaksal etkinlik, tanrı sevgisi ve onun istencinin yerine getirilmesidir; ahlaksal yaşam Tanrı'ya inanç ve güvenle sürdürülür. İnsan yalnızca Tanrı'da, sonsuz yaşamda onun yolu ile varolur ve bu birlik duygusu dinsel ya da kutlu yaşam (*selige Leben*) özselidir.⁶³

Erken dönem din-ahlak bağlantısı üzerindeki yazıları ile geç dönem yazıları arasındaki terminolojik farklılığın arka-planında, aslında görüldüğü kadar çelişik bir düşünce yapısı bulunmamaktadır. Fichte idealizmi, yaşayan ve işleyen ahlaksal düzeni Tanrı'nın kendisi olarak görür; olması gereken inanç budur; ve ahlaksal düzen Tanrısalıdır. Dua'dan ayrı olarak, ödevin yerine getirilmesini din kabul etme anlayışı, Fichte'de işleniş biçimi ile farklı kanılar oluşmasına kapıyı açmışsa da, Fichte tanrı tanırcılıktan, dar anlamı ile Hristiyanlık'tan genel olarak kabul edilen şeyi her zaman yadsıyacaktı.⁶⁴

Çalışmamızın konusunu oluşturan Fichte'nin politik düşüncesi üzerinde ahlakın belirleyici etkisi olduğu kuşku götürmez, bununla beraber yeri geldiğinde Fichte'nin ahlak, din ve politika arasında ayrımlar getirdiği de görülebiliyor.

⁶³ Über die Aufklärung (Aydınlanma Üzerine) adlı kitabıyla 1780 ve sonrasında, Almanya'da geniş yankılar uyandırmış olan teolog Andreas Riem, inançların en yücesi saydığı Hristiyanlığı akılcı bir din sayarak, Aydınlanma'nın saçtığı ışıkların, onun kurucusunu daha canlı bir şekilde aydınlatacağını öne sürmüştü. Aydınlanma'yı kabul etmeyen, dini akılcılık ve ahlaklılık kapsamında değerlendirmeyen dinsel düşünceyi mahkum eden ve aslında Alman aydınlanmacıların pek çoğunun çeşitli sebeplerle de olsa yaklaştığı Riem'in düşünceleriyle, Fichte'nin geç dönem yazıları arasında dikkat çekici benzerlikler bulunmaktadır. Riem ve o dönem din-aydınlanma tartışmaları için bkz. H.Stuke, *Aufklärung, Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen in Deutschland*, vol.1, Stuttgart: Dietz Verlag, 1972, s.107-84, s.274-5

⁶⁴ Fichte'nin din üzerindeki görüşleri ve ahlak kuramıyla kurduğu ilişkiler için ayrıca bkz. Christoph Asmuth, *Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes*, s. 1-19; Hartmut Pätzold, *Fichtes Religionsbegriff und Lübbes Theorie der Zivilreligion. Eine Entgegensetzung in kritischer Absicht*, s. 117-132, Alfred Denker, *Kant und Fichte: Kann die Religion vernünftig sein?*, s.41-58; Sven Jürgensen, *Leben und Tod in der Philosophie Fichtes*, s.99-116; Hansjürgen Verwey, *Fichtes Religion Philosophie. Versuch einer Gesamtüberblicks*, s.193-224; Klaus Hammacher, *Die Bestimmung des Menschen in der Erfahrung des Selbstbewusstseins*, s.87-97; *Fichte-Studien, Religionsphilosophie*, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed), Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995, Part 4, vol.8, s. 349

Onsekizinci yüzyılda pek de sevilmeyen bir tarihsel kişilik olan Macciavelli üzerine 1807 yılında yayınladığı kısa bir denemesinde, Macciavelli'nin politik ahlakını savunan bir anlayış geliştirmişti.⁶⁵ Sarsılmaz bir ahlak yasasının taraftarı bir düşünür tablosuyla pek de bağdaşmayan bu çalışma da, Macciavelli'nin çizdiği politik gerçeklik resmi takdir edilirken, onun Hristiyanlık dışı bir öğretiye sahip olarak, politik alanı, din ve geleneksel ahlaki yargıların üstünde yer alacak şekilde kurguladığı kabul edilmiştir; bununla birlikte bu farkındalığın Fichte'nin Macciavelli üzerindeki yargılarını değiştirmesine neden olduğunu gösteren hiçbir şey elimizde yok.

Fichte, politikanın çoğunlukla kendi iç yasalarının denetimiyle işlediği gerçeğini sisteminden büsbütün uzaklaştırmış değildir. Ülkesinin yaşadığı Fransız işgali ve parçalanmış siyasal manzarasıyla, Macciavelli'nin İtalya'sı arasında benzerlik görmesi ve buradan yola çıkarak Macciavelli'yi olumlamış olması oldukça akla yakın gözükken Fichte'nin çalışmasında, şu an için bize önemli gelen unsur, hiç şüphesiz genel politik koşullara bağlı olarak, politika'nın inanç ve geleneğin çevrelediği alanın dışına çıkarılabilmesi.

Fichte'nin ideal ahlak anlayışında ise odak noktası erken dönem yazılarında olduğu şekli ile ahlaki karakterler olarak belirlenir.⁶⁶ *Cömertlik, evrensel yardımseverlik, doğruculuk, açıklık ve sadelik*. Hristiyan mistisizmi etkilerini taşıdığı izlenimini vermesine rağmen, Fichte, ahlaksallığın varoluşunu ideal politik toplumun gerçekleşmesine koşul kılarak bir anlamda düşünsel tutarlılık oluşturabilmiştir. Kuramın son evresinde, erken dönem yazılarında akıl varlıkları olan insanların bağımsız iradeleri ile oluşturacağı akılsallık toplumu, ruhani bir hava kazanır ve Hristiyan birliğini anımsatan yeni bir isim alarak “ben”ler cemaati (*Gemeinde von Ich*) halini alır.⁶⁷ Bununla beraber bizim saptamamız, Fichte'nin her ne kadar çıkarıcılık sayılamayacaksa da, çeşitli yerlerden gelen baskılar karşısında felsefesinin geç döneminde Hristiyanlığı inkar etme çabası içinde

⁶⁵ Fichte, *Über Macchiavelli, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften*, GBAW, 9: s.213-75

⁶⁶ Fichte, *Sittenlehre*, 1812, NW, 3, s.86-99

⁶⁷ a.e, 3, s.65; Ayrıca bkz. Verwejen, a.g.e, s.259-60

olmadığını göstermeye uğraştığı ve bunun bizim asıl ilgi alanımız olan politik düşüncesinde önemli yansımaları olmadığı yönünde olacaktır.

5.3. HAKLAR DİZGESİ'NİN DOĞUŞU⁶⁸

Fichte idealizminde “ben”in kendisini yansıtmayı faaliyetinin, “ben-olmayan” tarafından engellendiğini ve sınırlandırıldığını görmüştük. Toplumsal ilişkiler düzleminde bu ontolojik çıkarım uygulandığında, “ben”in maddi dünyayla kuşatıldığı, yani bir “ben”ler çokluğu aracılığıyla sınırlandırıldığı ortaya çıkar. “Ben”in kendisini, diğer “ben”leri gözönüne almadan, çokluk içerisinde bir tekil olarak farketmediği sürece düşünebilmesi olanaksızdır. Bireysellik bilinci zorunlu olarak bir diğer insanın bilinciyle varolacaktır; bireyin varoluş koşulu budur.⁶⁹ Bu anlamda denilebilir ki *insan sadece diğer insanların arasında bir insan* haline gelmektedir.⁷⁰

Fichte'nin *Doğal Haklar* adlı çalışmasında temellendirdiği bu düşünce, her insanın “ben-olmayan” bir alanda yaşadığı taslağı üzerinde gelişmiştir. Buradan Fichte'nin çıkardığı sonuç, “ben”in eylemlerini, bir “ben-olmayan” tarafından sınırlandırıldığını kabul ederek belli bir noktada sabitlemesi gerektiğidir. Tüm “ben”lerin sosyal yaşamda paylaşacakları bu kavram gereksinimdir (*aufforderung*). Bu kavramın dayanak noktası, her “ben”in, bir diğerinin gereksinimlerini düşünerek belirli bir eylem konsepti oluşturmasıdır; bu konsept kavrandığında, toplumsal yaşamda her “ben”, diğer “ben”lerin varlığını hissederek gereksinimleri doğrultusunda düzenlediği eylemlerini belirli bir sınırdan tutarak, diğer “ben”lerin eylemleriyle uyumlu hale getirir.⁷¹

“Ben”in diğer “benleri bu gereksinimin kapsamında akıl sahibi varlıklar olarak görmesi ve bireysel edimlerinde bu anlayışı taşıması Fichte'ye göre “ben”in diğerlerini *tanımasıdır* (Anerkennen).⁷² Her insanın zorunlu olarak özgürlüğünü

⁶⁸ Almanca'da *Recht* kelimesi ile karşılanan hak yerine hukuk'un kullanılması da mümkün. Bu çalışmada anlatım biçimine göre her ikisi de kullanılacaktır. Bu açıdan başlığımız Hukukun Oluşumu olarak da düşünülebilir.

⁶⁹ Fichte, *GBAW*, 1:4, s.229

⁷⁰ a.e., 1:2, s.337

⁷¹ a.e., 1:3, s.342-7

⁷² a.e., 1:3, s.353

yaşamak istemesi, tüm bireylerin özgürlüklerini devam ettirebilecekleri bir içsel alan yaratmak için eylemlerini benzer bir şekilde düzenlemelerine yol açar. Fichte bu nedenle diğer insanların kişiyi tanıdıklarını öne sürmektedir, ama kişi diğer insanlara akıl sahibi varlıklar olarak davranmadığı sürece, kendisinin topluluk içerisinde bir “ben” kavramı içerisine alınabileceğinden emin olamaz. Bu noktada, birey mantıksal bir tutarlılıkla kendisini ahlaki bir ön-kabul’dan hareketle gereksinimlerini ve onun yol açtığı edimlerini dizginler ve diğer insanları tanımlar.⁷³

Toplumsal tanıma, Fichte sisteminde, özgür insanlar arasındaki karşılıklı etkileşim ortamının somutlaşabilmesinin ön-koşuludur. Bir diğer ifadeyle, Fichte’nin haklar dizgesi olarak tanımladığı karşılıklılık ilişkisinin temel önermesi biçiminde görülebilir. Bu temel önerme üzerinde de haklar dizgesi gelişecektir.⁷⁴ Haklar dizgesi aracılığıyla her özgür insan, diğer insanların buna uygun olarak kendisini sınırlayacağı ve özgürlüğünü yaşayabileceği dışsal bir alan yaratır. Bu dışsal alan, kişinin kendi içsel alanı dışındaki bir alanda çeşitli edimlerde bulunduğu nokta da ortaya çıkar.⁷⁵

Görüldüğü gibi Fichte’ye göre toplumsal yaşamda “ben”, “ben-olmayan” tarafından belirli bir alanda tutulmalıdır. Ama bu ilişki bireyin toplumsal çoğunluk karşısında ezilmesi olarak düşünülmemelidir. Biraz daha açmaya çalışacak olursak, “ben” ve onun dışında bulunan maddi yaşam (dışsal alan) gereksinimlerin yarattığı bir nedensellik içerisinde, birbirleriyle etkileşim içerisinde olmak zorundadır.⁷⁶

“Ben”in kendisini göstermesini, bireyin somutlaşması ve diğer insanlar tarafından çerçevesi çizilmiş olan dışsal alanın başlangıç noktası, tanımlayıcı aracı

⁷³ a.e, 1:3, s.349-56

⁷⁴ a.e, 1:3, s.358

⁷⁵ Haklar dizgesi Fichte’de, bireylerin biçimsel özgürlüğünü veya özgür edimlerini korumaya yönelmiş karşılıklı bir uzlaşma öneren, varsayımsal bir buyruk’tur. A.Perrinjaquet, *Duties Concerning Natural Beings in Fichte’s Practical Philosophy, New Perspectives on Fichte*, D.Breazale- T.Rockmore, New Jersey: Humanitarian Press,1996, pp.153-78, s.154; Fichte, *GBAW*, 1:3, s.387-8

⁷⁶ Buraya kadar gördüğümüz kısımda, açıkça anlaşıldığı gibi, Fichte haklar dizgesinin Hobbes’un kendisini koruma çabası içindeki yalnız insanın bireysel edimleriyle varolduğu yaşam kavrayışına dayanarak açıklanabileceğini düşünmemektedir. Böyle bir dünyada insanın gerçek hakları varolamayacaktır. Hobbes’un insan algılamasında, birey sahip olduğu nesneler üzerinde bir başkasının müdahalesini hissettiğinde, kişisel haklarının elinden alınmak istendiği durumda, buna şiddetle karşı çıkar. Hobbes’un doğal durumunda insanın sahip olduğu sınırsız haklar, herkesin birbiriyle çatışmasını, gerekirse diğerinin haklarını gaspetmesine yol açıyordu. Fichte burada temel bir ayrım getirerek, insanın hak elde etmesini toplumsallaşmasına bağlıyor. Ayrımın gözden kaçırılmaması gereken bir yönü, Hobbes ve Locke ‘da simgeleşmiş liberal doğal hukuk öğretisine olduğu kadar, dönemin büyük ismi Kant’a da yönelmiş olmasıdır.

olarak kabul eden Fichte, hareket noktasını bu şekilde oluştururken, insan varoluşunun sınırsız mükemmellik ve uyumluluk içeren özgürlükle biçimlendiğini öne sürmektedir.⁷⁷ Bu bağlamda akılsallığın insan varoluşunda hayat sahası, öncesiz ve sonrasız bir şekilde mülkiyet haklarının oluştuğu ve mülkiyet ilişkilerinin gelişeceği alandır.⁷⁸ Daha geniş kapsamlı bir yargıya ulaşmak istersek, bu alan herhangi bir biçimde pozitif hukukta temellenmemiş, ancak akla uygun, mantıksal olarak kurgulanmış, özgürlüğün varolabileceği bir topluma yönelmeyi sağlayacak asli hakların(*Urrechte*) temelidir.⁷⁹ Asli haklar esas olarak iki başlıkta toplanabilir: i.)Dışsal alanda özgürce hareket edebilme hakkı, ii.)Yaşama hakkı.

Mülkiyet hakları konusu üzerine düşündüğünde ise Fichte, bu hakların bütünüyle bir insanın, aslında varolmayan, diğer insanların müdahale edemeyeceği haklara sahip olduğu fikrinden hareketle türetildiğini belirler. Bununla beraber Fichte, kişiler arasındaki haklar ilişkisinin hiçbir zaman akıl-dışı şeyler üzerinde kurulmadığını da belirtmektedir.⁸⁰ Mülkiyet hakkını kendisinden önce gelen düşünürlerin pek çoğunun aksine insanın temel haklarından biri olarak görmese de, Fichte eşyaların özü ve arazi üzerindeki mülkiyet hakkının işletilemeyeceği yolundaki önermeleriyle çelişir görünmektedir.

Fichte'nin özellikle erken dönem yazılarında mülkiyetin niteliği üzerinde belli ölçüde bir kararsızlık hissedilmektedir. Mülkiyet bir yandan reddedilirken, öte taraftan toplumsal ilişkileri düzenleyen ve kaldırılması oldukça zor olan bir kurum olarak meşruluk zeminine oturtulmaya çalışılmaktadır. Fichte'nin *Kapalı Ticaret Devleti* adlı eserinde biraz netleşecek olan mülkiyet sorunu karşısındaki duruşu esas olarak, insanın eşyalar üzerinde mutlak bir hakkı olmadığı, ancak mülkiyet hakkı'nın, bireyler dışsal alanda edimde bulunurken, aralarındaki ilişkiyi kontrol eden bir mekanizma olarak terimsel bir anlam taşıdığı yönündedir.

Fichte, insanların asli haklarının, onların edimlerini yönlendirdiğini göz önüne alan diğerlerini tanıma kavramının, ahlaki bir prensip olmadığını, ama tutarlı bir

⁷⁷ Fichte, a.g.e, 1:3, s.361-79

⁷⁸ a.e, 1:3, s.414-23

⁷⁹ a.e, 1:3, s.390, s.403-10

⁸⁰ a.e, 1:3, s.360

mantıksal düşünüşün doğrudan bir sonucu olarak sunmaktadır. Ancak Fichte bu durumun pratikte, bir insanın diğer insanların haklarına zorunlu olarak saygılı olmasını veya çoğunluğun azınlığın haklarına saygı duymasını gerektirmediğini öne sürer.⁸¹ Akılsallığa göre kurgulanmış bir toplumun kuruluşu, bu fikirler üzerinde düşünüldüğünde, yasalara uyulmasını ve aklın ilkelerini bir topluluk da uygulayabilecek, yaptırım gücü olan bir dışsal güce dayanmalıdır.

Fichte için her birey, diğerlerinin haklarını çiğnemeye yönlendirecek bir *zorlama*, *baskı gücüne* sahiptir; bu da insanların her an yasaları çiğnemesine yol açabilecektir. Oluşumu bu şekilde gerçekleşecek bir toplumunsa ideali temsil ettiği söylenemez; çünkü toplumun her bir üyesinin kendi bireysel hedefleri doğrultusunda hareket ederek, haklar dizgesini hiçe sayma yoluna sapması Fichte'ye göre kaçınılmazdır.⁸²

Aklın ilkelerine uygun yetkin bir toplumun gerçekleşebilmesiye, sadece her bireyin kesin bir eşitlik içerisinde ve kayıtsız-şartsız *zorlama gücünü*, ayrı, dışsal bir güce (devlet) devretmesiyle belirebilir.⁸³ Bu gücün kullanımı, yasaları koruyucu bir hukukun tesis edilmesini, Fichte'nin kullanımıyla *zorlayıcı bir hukukun* düzenlenmesini gerektirir. Zorlayıcı hukuk, toplum içerisindeki herhangi bir insanın yürürlükte olan yasaları çiğneme teşebbüsünün ya da buna yönelen amaçların karşısında, bunları tümüyle savuşturabilecek ve tekrarlanmasını engelleyebilecek bir kapsamda olmalıdır. Gücün bu kapsamı; uyrukların karşılıklı avantajlar içinde olacağı sözleşmecî bir düzenleme, ileride görüleceği gibi, ceza hukukunun da ana ilkesi olarak göze çarpmaktadır.

5.3.1. Egemen Gücün Niteliği

Fichte'nin devlet kurgusuna genel olarak bakıldığında iktidar ilişkileri ve iktidarın biçimini ele alan tezler incelenmeleri açısından gölgede kalmış, pek önemsenmemiş gibi gözükmektedir. Çalışma bunun tam aksi bir yönde konumlanarak, Fichte'nin geçmiş yüzyılların düşüncesinden, özellikle aydınlanma

⁸¹ a.e, 3, s.383-5

⁸² a.e, 3, s.395

⁸³ a.e, 3, s.396

ideallerinden ayrılan ve bugünü anlamamıza yardım edecek önemli ipuçları taşıdığını öne sürmeyi amaçlamaktadır; geleceğin dünyasında giderek kompleks bir biçime bürünecek insan toplumlarının yönetimi sorunu göstermeye çalışacağımız gibi, Fichte'nin kavrama sınırları'nın içerisinde yer almaktadır.

Fichte'nin hükümetin niteliği noktasındaki düşünceleri, Rousseau'nun daha önce ortaya koymuş olduğu, hükümetin hukukun uygulanışından bağımsız olarak varoluşunu andırmaktadır. Ancak Fichte, bu ayrımı Rousseau'da olduğu şekliyle yasama gücünün, yönetme gücünden ayrılması olarak ele almaz. Tam tersine değiştirilmesi düşünülemeyecek bir devlet tasavvuruna kaynaklık edecek biçimde, genel bir hukuk veya anayasaya hazırlık aşaması olarak kabul edilir. Bir anayasanın oluşumundan itibaren, her insanın özgür istemiyle bağlı bulunduğu ve özgürlüğün teminat altına alındığı bir toplumsal yapı düşünülmelidir; anayasanın geçerliliği ve sağlamlığı, benimsenmesinin oybirliğiyle sağlanmış olmasına dayanacaktır; çoğunluk oyu sonucunda belirecek bir anayasanın ise temsil gücü tartışmalı olmak durumunda⁸⁴dır.

Eğer anayasayı kabul etmeyecek veya edemeyen küçük bir azınlık söz konusuysa bu açmaz nasıl çözülecektir? Fichte, o çağ Avrupalıları için anlaşılması hiç de zor olmayacak bir çıkış yolu sunmakta: Anayasa'yı kabul etmeyecek olanlar, yaşadıkları yerlerden göç ederek dünyanın herhangi bir köşesinde, kendi öngördükleri haklar sistemi içerisinde, farklı insanlarla, elbette o insanlar yeni gelenleri kabul ettiği takdirde, bir arada yaşamayı seçeceklerdir.⁸⁵ Fichte, bireylere kullanabilecekleri en son hak olarak sözleşmenin dışarısında kalma inisiyatifini tanımaktadır; bununla beraber toplum sözleşmesi (*civilgesetz*) altında, yaşamını ve mülkiyetini koruyabilme güvencesini almayı kabul etmeyenlere tanıdığı bu seçeneğin uygulanması her koşulda mümkün olmayacağı için, aslında bireyin sözleşmenin dışında kalmasının pratikte çok da uygulanabilir olmadığı açık.

Fichte sivil toplumun yönetimi sorununa baktığında, toplumsal yaşamı düzenleyen, uygulama ve düzeltmeye yönelik tüm özel yasaların tek bir yönetici

⁸⁴ a.e, 3, s.443

⁸⁵ a.e, 4, s.163-4

güç tarafından tutarlı, dengeli bir bölüşümünün, toplumsal alana uygulayabilecek kadar yeterli olup olmadığını düşünür. Ona göre yönetici gücün bu işlevi yerine getirmesi mümkündür. Bu anlamda Fichte, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında örtük biçimde beliren güçler ayrımı kavramına pek olumlu yaklaşmaz. Bununla birlikte, akıl ilkeleriyle tasarlanmış tüm hükümetler; yönetme güçleri anayasa doğrultusunda uyrukları tarafından onlara bırakılmış bulunan, bu yönüyle de temsilci kimliğini taşımaktadırlar.

Fichte'nin politik kurgusunda hükümetlerin temsilci karakteri, Fichte üzerine süre giden tartışmalarda çok irdelenmemiş olan bir sorunun yanıtını bize verecektir; Fichte'de ideal hükümetin biçiminin ne olduğu sorusunun. Fichte'nin hükümete yüklediği anlam, iki yönetim formunu yadsımaktadır: Despotizm; Fichte'nin çağdaşı monarşik rejimlerde olduğu gibi yönetici hukuk egemenliği altında değildir; ve en azından o çağda antik Yunan ve Roma'da yaşanmış biçimiyle demokrasi. Demokratik sistemde Fichte'ye göre, geniş halk kitleleri kendilerini temsil gücünü verdikleri delegelerin yerine, hukukun ya da hukuksuzluğun doğrudan uygulayıcısı ve yürütücüsü olmaya yelteneceklerdir.⁸⁶Fichte demokrasiyi terimin bu en dar anlamıyla tartışmaya girerken, günümüzdeki temsili demokrasiyle karıştırılmaması gereken bir düzlemde kavramı ele almakta. Fichte demokratik yönetimde, temsil temsil-edilen denkleminin açığa kavuşturulmasından yanadır. Onun için bir anlamda demokrasi akla uygun bir devlet form'udur; ileride daha derinleştirmeye çalışacağımız üzere, belki de Fichte'nin son kertede ulaşılmasını istediği toplumsal aşamaydı.

Öte yandan, özellikle Fransız devrimi'nin ertesinde yaşadığı düşünsel açmazda belirginleşeceği gibi, Fichte çağının kompleks ve kalıtsallığa dayalı aristokratik yönetim biçiminin geniş halk kitleleri kabul ettiği sürece devam etmesinden yanadır. Tarih felsefesinde geri döneceğimiz bu sorunsalın çözümlenmesinde tarihsel dinamiklerin oynayacağı rol belirleyici olacaktır. Esasında anayasal bir form olarak monarşik devlet, devlet yönetimine belirli bir süreklilik kazandırmasının getirdiği artılara rağmen, seçim cumhuriyetine (*Wahlreich*), yani meşruti monarşi'ye doğru

⁸⁶ a.e, 3, s.436-40

evrilmelidir.⁸⁷ Dönemin Almanyası üzerine düşündüğündeyse, şatların uygun olmaması nedeniyle henüz bu sürecin etkinleşmesi beklentisini taşımayan Fichte, Üçüncü Friedrich William'ın monarşisinin Almanya için olumlu sonuçlar verdiğini öne sürmektedir.⁸⁸ Tabii bu savında Fichte'nin ne derece samimi olduğunu belki de hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Ama William'ın monarşisinin mutlak doğru politik organizasyonu temsil ettiğini de, şayet Fichte'nin öğretilerini tam tersi şekilde anlamadıysak söylenemeyeceğini düşünüyoruz.

Fichte her ne kadar yönetsel açıdan bölünmemiş egemen bir gücün önemini vurgulamış olsa da, kurguda iktidar gücünün hukuka uygunlukla sorumlu olduğu açıktır. Kant'tan farklı olarak, bir devlet içerisinde, iktidarın karşısında bireylerin özgürlüğünün varolabilmesini ve hukuksallığın tamamıyla sağlanabileceğine kuramsal açıdan onay getirirse de, politik ilişkiler içerisinde konjonktürel sürekliliğin devamını şüpheyle karşılar. Bu nedenle erken dönem politik kuramının en özgün önerilerinden birisini getirir: *Ephorates*.⁸⁹ Yunanca aslından yaklaşık bir anlam oluşturacak olursak, kelime idareciler anlamını alır.⁹⁰

Fichte'nin düşünce dünyasında ephorates, halk tarafından belirli sürelerde görev almak üzere seçilerek, toplumun en üst katmanında yer alacak yöneticileri oluşturacak grup'tur.⁹¹ İktidarın üstünde ve ondan tümüyle bağımsız konumlanacak bu grup, kişisel yozlaşma yaşaması olanaksız kabul edilen insanlardan oluşturulacaktır.⁹² Ephorates, iktidarın düzenlemelerine doğrudan katılmayarak, onu denetleyici gizli (negatif) bir güç odağı olacaktır: İktidarın meşruiyetini ve varoluşunu sorgulayan, halkın iktidarın uygulamaları karşısında hoşnutsuzluğunu

⁸⁷ a.e, 3, s.442

⁸⁸ Fichte, *Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift*, FSW, 7: s.551-2

⁸⁹ Fichte'nin politk bir kurum olarak öngördüğü Ephorates, antik Sparta'da, beş kişiden oluşarak, ticaret, eğitim ve dış politikada Sparta krallarını denetleyici bir rol üstlenmişlerdir. Her yıl Sparta yaşlılar meclisi içinden seçilen üyeler, rejimin, en azından görüntüde üstünde yer alan bir nüfuza sahipti. Fichte'nin ephorates'leri yerleştirdiği konumda gerçeğine oldukça yakındır. Ephorates'ler, Fichte'nin hukuk teorisi'ni yeniden ele alacağı 1812'ye kadar siyasal örgüt'nün önemli bir ögesi olarak yerini koruyacaktır. Aslında bu ephorates kavramı, politik düşüncede daha önce Althusius'ta görülmüştü.bkz. Johannes Althusius, *Politica*, German Trans., D.Wyduckel (ed), Berlin: Duncker& Humbolt, 2003, s.107-13

⁹⁰ s.449

⁹¹ Fichte, *GBAW*, 3, s.455-6

⁹² a.e, s.451-3

gösteren koşullarda iktidarın işlevini sınırlayıcı ve gerekirse yönetim gücünü iktidardan elinden geri alacak bir politik merkez.⁹³

Burada şu sorun beliriyor: Ephorates ve iktidar birarada halk üzerinde bir baskı rejimi oluşturduğu takdirde ne olabilir? Fichte'nin önerilerinin doğruluğu yolundaki ısrarcı tavrına rağmen, bu soruyu tamamıyla gözardı etmediği anlaşılmakta. Böyle bir durumda, halkın yardım alabileceği kişi veya gruplar yoksa, geniş halk kitleleri devletin karşısında yer alarak onun temsil gücünü feshedebilirler. Seçeneksiz duruma düşmüş olan *halkın isyancı sayılmaması* gerektiğini belirten Fichte, bunun gerçeklikle hiçbir ilgisinin olamayacağını ve *bir insanın gerçek ve mutlak sorumluluğunun, sadece tüm güçlerin kaynağı olan Tanrı'ya* olduğunu ileri sürmektedir.⁹⁴

Bu durumda Tanrı'ya isyan etmek dışında, dünyevi iktidara yönelen toplumsal başkaldırının bir isyankarlık sayılamayacağı ortaya çıkmakta. Peki bu aynı zamanda yeryüzünde insanın üzerinde yer alacak bir gücün düşünülmemeyeceği anlamına mı geliyor? Fichte'nin soruya verdiği yanıt evet'dir. *İnsanın üstünde yer alan tek güç Tanrı'dır; ve Tanrı, insanlara iktidara karşı gelmelerini söylediği anda; özellikle iktidarın tepesinde yeryüzü Tanrısı bir prens* bulunuyorsa, halkın isyan hakkı doğmuş demektir.⁹⁵

Fichte'nin idareciler olarak nitelendirdiği yönetici grup, olası bir halk ayaklanmasının yürütücüsü olmak yerine, otoriter ve baskıcı bir hükümetin karşısında halkın ezilmemesini sağlayacak bir sosyal garantör olacaktır. Bu konumu alabilmeleriye, insanları aklın yasalarına boyun eğmeye yöneltmeden önce, kendilerinin yasalılık içerisinde olmalarına bağlıdır.

Fichte, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısının Alman düşünürleri'nin ekseriyetle savunduğu monarşizm karşıtı, cumhuriyetçi ve toplumsal eşitlik yanlısı fikirlerin, çoğunlukla diğerlerinin ötesinde yer almış olan bir savunucusudur.

⁹³ a.e, s.449-50

⁹⁴ a.e, s.456

⁹⁵ a.e, s.457; Fichte aslında bu paragrafta Fransız devrimini meşrulaştırma çabası içerisinde. Ancak dört yıl sonra, devrimin işi bittiğinde bu sözlerini geri aldığını göreceğiz.

Sarsılmaz bir *jakoben* olarak sahip olduğu kötü şöhret bir kenara bırakıldığında, Fichte yüzyılın genel havasını soluyarak, başarılı ve sınırsız bir politik ilerlemenin ateşleyici gücünü, halk tabakalarının radikal eğilimleri yerine, eğitim ve ilkesel reformlarla beraber adım adım gelişerek, akla aykırı biçimde tasarlanmış politik rejimlerin sonunu getirecek bir toplumsal ilerleyişte görmektedir.

Fichte için politik bir düzenin *akılsallığı ve başarısı, onun eğilimlerine*, daha açık bir ifadeyle içinde taşıdığı değişim özelliğine, yapmayı amaçladığı içsel değişime bağlıdır: Bu yönüyle de Fichte'nin düşüncesinde insanın *doğal haklarına saygı gösteren her devlet*, daha yetkin bir politik düzene doğru evrilme aşamasındadır.⁹⁶

5.3.2. İktidarın Kuruluş Adımları:Toplum Sözleşmesi

Toplumsal birlikteliği kuracak olan yönetici güç, insanları karşılıklı rızalarının sonucunda, özgürlükleriyle uyum içerisinde yaşamalarını sağlayacak bir düzeni gerçekleştirebilecek bir organizasyondur. Bu nedenle Fichte, devletin tüm üyelerinin ortak arzularını dile getiren bir bildirgeyle açıklanacak sivil toplum sözleşmesiyle (*Staatsbürgervertrag*) temellendirilmesi gerektiğini savunmuştur.⁹⁷

Bu tip bir toplum sözleşmesi, özgürlüklerin korunması ve toplumsal ilişkilerin bir düzen içinde yürütülmesi için zorunludur. Ancak Fichte'nin politik kuramının dialektik gelişimi içerisinde toplumsal sözleşmenin ne olduğunu saptamak biraz zor. Teori içerisinde sözleşmenin, politik yükümlülük olarak, gerçek ve pratikte uygulanacak bir edim mi olduğu yoksa sadece politik hakların tesisi için bir düzenleme mi olduğu pek açık değil.

Haklar ilişkisi, her bireyi dışsal alanda kendi istemleri doğrultusunda özgür ilişkilere girmeye yönlendirir. Bu dışsal alan, kişinin sahip olduğu alanla, bireysel mülkiyetin oluşturduğu alandır. Bireyler arasında yaşanan haklar ilişkisinin öncelikli koşulu, her bireyin edimde bulunacağı dışsal alanın sınırlarının saptanmasıdır. Her

⁹⁶ a.e, s.313-4

⁹⁷ a.e, s.432-4; Fichte'de toplum sözleşmesinin kuruluşu için bkz. J.Rawls, *A Theory of Justice*, Harward Univ.Press, 1971, s.136-42

bir birey, diğerlerinin kendisini sınırlandıracağı noktaya kadar, kendi belirlediği eylem alanında toplumsal pozisyonunu alırken, sınırlandığı noktada diğerleriyle karşılıklı olarak haklarının korunacağı bir uzlaşmaya girer. Bu uzlaşma, Fichte'ye göre *mülkiyet hakları sözleşmesi*'dir⁹⁸ (*Eigentumsvertrag*). Fichte'nin geçmişteki sözleşme kuramcılarında gördüğü bir yanlışı devam ettirmemesi için kendisine göre yapması gereken, sözleşmenin zayıf noktasını; katılımcıların her birisi bu sözleşmeyi akıl yoluyla algılamadıkça, herkesin mülkiyet hakkının tehdit altında olabileceğini çözümleyebilmesiydi .

Dolayısıyla Fichte ikinci bir sözleşme; mülkiyet hakkını güvenceye alacak *koruma sözleşmesini* (*Schutzvertrag*) önererek, ilk sözleşmenin eksiklerini gidermeye çalışır.⁹⁹ Bu sözleşmenin, mülkiyet sözleşmesinden farklı olarak, dışsal alandaki ilişkilerde, bireyi diğerlerinin müdahalesinden uzak tutma amacı taşıdığını görebiliyoruz. Mülkiyet hakkının varlığı olumlu olarak sunulsa da, ardı sıra gelen eğilim, bireyin topluma karşı savunulmasıdır.

Koruma sözleşmesinde de, Fichte'ye göre bir dizi sıkıntı beliriyor: Öncelikle sözleşmenin bireyi bağlayabilme koşulunun, diğer insanların yükümlülüklerini yerine getirmesine bağlı olması; ikinci olarak da, koruma sözleşmesi sürdüğü sürece, bireyin yalnızca sözleşmedeki diğer katılımcıların kişisel güvenilirliklerine bağlı kalmak zorunda olması. Bu şartlar altında sözleşmenin katılımcılarına gelecek için sunabileceği bir teminatının olmadığını düşünen Fichte, Rousseau'nun toplum sözleşmesinde aynı amaç yörüngesinde dile getirmiş olduğu geniş kapsamlı bir toplumsal katılımın sağlanacağı sözleşmenin ardına düşüyor.¹⁰⁰ Geniş kapsamlı bir toplumsal birlik, *doğadaki her organizmanın bir bütünü oluşturması* gibi, toplumun her üyesinin katılımıyla düşünülmelidir. Doğal yaşamda kaybolan veya görevini yerine getiremeyen bir varlığın eksikliği hissediliyorsa, anolojik bir yaklaşım geliştiren Fichte'ye göre, sosyal bütünde de aynı şeyi arayabiliriz.¹⁰¹

⁹⁸ Fichte, GBAW, 4, s.8-9

⁹⁹ a.e, 4, s.9-12

¹⁰⁰ a.e, 3, s.413-4

¹⁰¹ a.e, s.14-5; Burada Fichte'nin, Almanya'da onsekizinci yüzyılın ikinci yarısında geliştirilmiş naturalist düşüncüyü sosyal kuramına uyguladığını görüyoruz. Doğada sürekli bir evrim olduğuna ve doğanın bir parçası olan insanın toplumsal yapısının da bir evrim içerisinde olduğu, bu düşüncenin bir uzantıyken, toplumun

Dönemin Alman naturalizminin güçlü etkilerini gördüğümüz bu satırlarda, doğada varolduğu kabul edilen uyum ve kusursuzluğun toplumsal yaşama nasıl yansıtılabileceğini araştıran Fichte, sosyal birliği yaşatabilecek bir bütünleşme sözleşmesini (*Vereinigungsvertrag*) açmıyor; bu sözleşme bireyle toplumu, tikel'le tümeli birleştirerek gerçek birliği (*Allheit*) kuran ve önceki sözleşmelerin üstünde yer alarak, yasalılığı topluma yerleştirecek olan sivil-politik eylemdir.¹⁰²

Fichte'nin *Doğal Haklar*'da, bütünleşme sözleşmesinin bireyler arasında nasıl oluşturulacağına veya bireyselliğin aşılaraq, toplumsal düşünceye doğru gelişeceğine dair ayrıntılı bir açıklama çabası içerisine girdiğini görmüyoruz. Hukuk üzerine yayımladığı erken dönem çalışmalarında, bireyin asli haklarını salt kurgu olarak kabul ettiği felsefenin varlığı için gerekli saydığı anlaşıyor.¹⁰³ Bunun yanı sıra, Fichte'nin sözleşme teorisinde, organik bir bütün halini alacak politik toplumun sistematik bir çıkarıma dayandırıldığını ve sözleşmecilerin her birisinin, haklarını korumak üzere bir araya gelerek, toplumsal bütüne eklemleneceği kurgusunu öne sürmüş olan geleneksel sözleşme kuramlarının ardısıra gittiğinin söylenmesi de pek olanaklı değil.

Yorumumuz doğru kabul edildiği takdirde, Fichte'nin siyasal kuramının diyalektik inşasında, sözleşme kavramları birçok bakımdan belirleyici rol oynamasına karşın, Fichte'nin toplum sözleşmesi kurgusunun modern siyasal düşüncede yer alan klasik toplum sözleşmesi kuramlarıyla aynı kapsamda yer almadığı çıkarımı yapılmalıdır.

Ancak Fichte düşüncesinde, aşkın çıkarımlar aracılığıyla a priori kavramlar sistemi oluşturarak, o anda kavranabilir olana yakın gerçekliğin çeşitli görünüşlerini,

doğadaki ahenge uygun olarak kurgulanması fikri de Batı düşüncesinde bu dönemde kendisini hissettirmeye başlamıştı. Bu iki biçimli bir düşünceydi. Bir kesim, doğadaki canlıların merhametsiz yaşama kavgasını önemseyerek, dünyadaki bireysel varoluşu temellendirmeye çalışırken, diğer kesim doğada işbirliği ve birlik olduğunu, doğanın sergilediği büyük uyumun insan toplulukları içinde geçerli olabileceğini kurgulamaya uğraşıyordu. Bahsettiğimiz bu kurgulamalar, özellikle ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda, çeşitli düşünce okulları ve ideolojilerin temel paradigmaları haline gelecekti. İnsanın doğasının gerçekte ne olduğu sorusu yanıtlandığı anda, insan toplumunun nasıl olması gerektiği de açıklanmış olacaktı. Bu arayışın günümüzde de sürüp gittiğinin söylenebilmesi hiç de zor değil; aydınlanma naturalizminin açtığı bu yolda tartışmalar hala devam ediyor.

¹⁰² a.e, 4, s.15-8; Gierke bu birleşimde bireyleri, *egemenliğe ortak bağımsız bireyler* şeklinde görmektedir. Gierke, op.cit, s.131

¹⁰³ a.e, 3, s.404

salt deneysel olasılıklar biçiminde düzleştirme ve gerçeklikleri; “ben”liğin varoluşunun değişmez şartları olarak açığa vurma sıklıkla belirmiştir. Bu bağlamda sözü geçen gerçeklikler, toplum sözleşmesi yanlısı düşünürlerin telaffuz ettiği; bireyler arasında sözle ifade edilmesine gerek olmayan, apaçık gözlemlenen egemenlik devri, politik yükümlülükler ve aklın buyurduğu yasalılıktır.

Varolana en yakın düştüğü kabul edilen bu gerçeklik ön-kabullerinin teorisinde yer alması, bir açıdan Fichte’yi sözleşme kuramcıları arasına katmamıza işaret eder; ama teorinin içeriğine dikkat edildiğinde, toplum sözleşmesinin sadece bireylerin gönüllü katılımlarıyla belirli şartlarda gerçekleşen bir düzenleme olmadığı, a priori, temel bir zorunluluk olarak belirdiği göze çarpmaktadır.

5.3.3. Kişi hakları ve Yaptırım Hukuku

Düşünce tarihinde yer edinmiş kimi düşünürler, geçtiğimiz yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren, onların liberal=demokrat işlemine uygunluğu veya Marksist teoriyle olan etkileşimi açısından, ilerici veya gerici olması çerçevesinde değerlendirilmiştir. Elbette ki, Fichte düşüncesi de çeşitli bakış açılarına göre değişen yorumlarla ele alınmıştır; çalışmanın başında belirtildiği gibi son dönemde yapılan yeni çalışmalarla, Fichte üzerinde farklı yorumlar geliştirilmiş olsa da, ekseriyetle, Fichte’nin etnik ulusçu; bağnazlık ve anti-liberal öğelerle dolu bir sistem kurduğu savlamaları ağırlıktadır. Bu kapsamda Fichte düşüncesinin liberal olup olmadığı sorusuna verilen yanıt çoğunlukla olumsuzdur.

Liberalizm eğer insanın kişiliğine, insanın insan olarak onur ve değerine, insanın bir araç değil amaç oluşuna inanma olarak tanımlanırsa liberalizmin köklerinin oldukça eski olduğu söylenebilir. Geniş anlamda ele alınınca, insanı evrenin ve yaşamın eksenini yapan hümanist felsefe akımlarını; insan aklının tüm gerçeklere erişebildiğini kabul eden aydınlanma çağını ve onun derinliklerinde yatan Kartezyanizmi; insanın doğal olarak iyi tabiatlı olduğuna inanan kimi toplum sözleşmecilerini, insanlığın sürekli bir devrim ve gelişim içerisinde bulunduğunu öne süren düşünürleri, barışçı yollarla siyasal, sosyal ve iktisadi reformların gerçekleştirilmesi zorunluluğunu savunanları, daha genel bir formülasyonla, tüm

özgürlükçü ve bir anlamıyla da eşitlikçi fikirleri liberal düşünce başlığı altında toplayabilmemiz olanaklıdır.¹⁰⁴

Günümüzde bir politik düşüncenin iyiliği veya kötülüğünü belirlediği öne sürülen bu yanıt pek açık olmayan soruyu, yaptığımız tanım doğrultusunda Fichte düşüncesine yöneltecek olursak, Fichte kişisel özgürlük ve birey dokunulmazlığını kapsayan birey haklarının savunulmasında liberal düşünce'ye çok yakındır; ama birçok açıdan da, devletin ekonomik yaşamı kontrol altında tutması gibi, klasik liberalizm karşıtı görüşlere sahiptir.¹⁰⁵ Devletin ana niteliği, sivil-politik sözleşmeye bağlı durumda, bireylerin asli haklarını korumaktır. Bu şu anlama gelmekte: Birey yaşamının dokunulmazlığından doğan özgürlük alanında, devlet'in birey özgürlüğüne müdahale hakkı, diğer insanların yaşama hakkından doğabilecektir. Daha sonra göreceğimiz gibi bu çıkarım, Fichte düşüncesi'nin, klasik liberal doktrinin tam aksi bir noktada konumlandığı anlamına gelmektedir.

5.3.3.1. Birey özerkliği ve Aile

Fichte'ye göre bireysel yaşamın dokunulmazlığının temel göstergelerinden birisi olan ve kişinin içsel alanını şekillendiren aile yaşamının dokunulmazlığı kutsaldır; insan iç yaşam alanında, kendisi üzerinde egemendir; ve devletin koruyucu gücü onun arkasında olmalıdır. Bir insanın evi, devletin yargılayıcılığının ötesinde bulunmakta, devletin müdahale hakkı, bireyin ona izin verdiği sınırlar içerisinde.¹⁰⁶ Anlaşılabacağı gibi, birey yaşamının gizliliği ilkesi, Fichte tarafından güçlü bir şekilde savunulurken, devletin, uyrukları'nın mahremiyetini koruması, onun içsel alanda hangi özgür edimlerde bulunduğunu bilmemesi gerekliliğidir.¹⁰⁷

Fichte'nin birey yaşamını devlet baskısından uzak tutmayı amaçlayan özgürlük anlayışı, *zarar verici suçların* doğduğu anda kendisini sınırlandırır.

¹⁰⁴ Benzer bir tanım için bkz. J.S. Schapiro, *Liberalism, Its Meaning and History*, New York: Van Nostrand, 1958, s.9

¹⁰⁵ Bu ayrım, A.Smith'le doğmuş olan klasik liberal doktrinin, özellikle Amerikan *New Deal*'i sonrası refah devleti (welfare state) düşüncesini gelişimi, Schumpeter ve Keynes'in ekonomik doktrinleriyle yenilenmiş olmasına dayanarak geliştirilmiştir. Bu konu için bkz. H.K.Girwetz, *From Wealth to Welfare: Evolution of Liberalism*, California: Stanford Univ.Press, 1950; J. Schumpeter, *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, Çev:T.Akaoğlu, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1966-7

¹⁰⁶ Fichte, *GBAW*, 4, s.47

¹⁰⁷ a.e, s.49

Fichte'nin büyük ölçüde ödün vermez sayılabilecek ahlak anlayışı, pek çok eylem ve davranış kriterini ahlak-dışılık kümesine yerleştirmektedir. Onun haklar kuramında, devlet kesinlikle *yasaklanmış eylemleri* cezalandırmakla görevlendirilmiştir: İntihar, zina ve hayat kadınlığı¹⁰⁸. Bunlara ilginç bir suç daha ekleniyor: Çocuğun zayıf ve anne ilgisine muhtaç olduğu bir yaşta, anne tarafından evlatlık olarak verilmesi yani *evlat edinme* kurumu.¹⁰⁹

Fichte'nin aile konsepti içerisinde savunduğu patriarkal model, içsel haklar teorisiyle birarada düşünüldüğünde ortaya ilginç bir aile şablonu çıkarken, ideal aile'nin küçük bir devlet modeli olarak sunulduğu izlenimi uyanıyor. Fichte'nin kuramında özgür eylem, kadınların pasif bir konuma itildiği, “ben”lerin birbirlerini dengelediği alanda gerçekleşir; kadının bu ikincil pozisyonundan hareket eden Fichte, anlaşılması oldukça güç olan bir dizi argüman getirerek, *cinselliğin kadının kendisi için bir son olmadığını* belirtir, bunu *sevginin bir ifadesi* biçiminde düşünmesini önerir: Sevgi, gerçekte kadınla bu dünyada varolmaktadır; erkeğin sevgiyi tanıması kadına bağlanmasıyla olanaklı olabilir.

Bu durumda bir evliliğin gerçekleştirilebilme koşulu, kadının erkeğe duyduğu sevgidir; ve bu sevginin olmadığı bir evliliğin varolması düşünülemez. Kadın bu sevgiyi hissettiği anda küçük ölçekli bir toplum sözleşmesi ortaya çıkar; kadın özgür istemi ve akıl buyruğu içerisinde, kişiliğini ve tüm haklarını eşine devreder.¹¹⁰ Bu tek yanlı bağımlılık ilişkisinde aile kurumu oluşarak, katılımcılarını dışsal alanın egemenliğinden çıkartır ve içsel alana yerleştirir.

Dönemin kendi koşulları içerisinde ele alındığı takdirde de, genel manzaranın bir yansıması olarak değerlendirilmesi muhtemel bu görüşlere tam aksi yönde, kadın haklarının radikal bir savunusu da Fichte sisteminde bulunmaktadır: Ona göre devlet, dul bir kadının tüm gereksinimlerini karşılamakla yükümlü olmasının yanı sıra, bir kadın, evlilik sözleşmesinin kapsamı altından çıktığı boşanma durumunda, bir insan ve yurttaş olarak tüm haklarını geri alacaktır.¹¹¹ Fichte'nin

¹⁰⁸ a.e, s.118-21

¹⁰⁹ a.e, s.143-4

¹¹⁰ a.e, s.100-4

¹¹¹ a.e, s.121-8

kadına bakışında dikkat çekici bir önermesi de, tüm evli olmayan kadınların oy kullanma hakkına sahip olması gerektiğidir. Evlilik ilişkisi içindeki kadınlarsa, kendileri adına oy kullanma yetkisi olmayan eşleri'nin izniyle oy kullanma hakkına sahip olacaklardır.

Evlilik ilişkisinin politik yaşam üzerindeki bir diğer etkisiyse, evli erkeklerin birden fazla yurttaşın temsilcisi olması sıfatıyla, oy değerlerindeki ağırlığın, evli olmayan erkeklerin kullanacağı oylara göre daha baskın olmasıdır.¹¹² Bize göre tüm bu öncüller gözönüne alındığında Fichte sisteminde aile, küçük bir devlet olarak, hem erkeğin iktidarını gerçekleştireceği içsel alandır; hem de sosyal bütünün belirleyici bir parçası olarak, bu küçük birimin bireylere özendirilmesini sağlamasıyla, evlilik ilişkisi içinde bulunmayan vatandaşların üzerinde yer alan bir siyasal otorite aracı haline gelir. Devlet, Fichte'nin gerçekleştiği takdirde bireyin özerkliğine müdahale etme hakkını tanıdığı *yasaklanmış eylemleri* oluşmadan önlemek için evlilik kurumunu kullanacaktır; bu nedenle evliliğin devlet tarafından özendirilmesi kaçınılmazdır.¹¹³

Aile ve kadına bakışında, Fichte'nin çağdaşlarıyla ayrıştığı veya benzeştiği çeşitli unsurlar bulunmakla beraber, önem taşıyan iki ayrıntının belirtilmesi gerekmektedir: Oy kullanma hakkının kadına tanınması ve bu hakkın, cinsiyet, mülkiyet ayrımı olmaksızın veya mesleki özelliklere dayandırılmaksızın tüm yurttaşlara tanınmış olması.

Konunun başında ortaya koyduğumuz sorunun yanıtlanmasındaki güçlük burada bir kez daha beliriyor. Bir tarafta ailenin kadının boyun eğme sözleşmesiyle belirmesi, öte taraftan oy hakkının verilmesinde sadece modern toplumlarda rastlanabilecek bir serbestlik anlayışı ve kadının yeniden algılanması. Bir geçiş dönemi düşünüründe görülmesi olası bu ikileme rağmen, her koşulda bireyin devlete karşı korunması ve sosyal eşitliğin tuttuğu önemli pay, Fichte düşüncesinin büyük ölçüde liberal karakterli olduğu yargısını kuvvetlendirmektedir.

¹¹² a.e, s.127-32

¹¹³ Fichte'nin aile kurumu üzerindeki yargıları için bkz.Gierke, a.g.e, s.327, Dipnot.no:225

5.3.3.2. Suç ve Yasa

Fichte'ye göre her toplumsal suç, toplum sözleşmesine katılmış birey veya bireylerin haklarının çiğnenmesidir. Bu nedenle bir suç işlendiğinde, amacı veya kapsamı ne olursa olsun sözleşmeye karşı bir saldırdır. Suç işlendiği anda, mağdur durumda olanların sözleşmeye olan bağlılıklarının devam etmesi ve başka bireylerin de hakların çiğnenmemesi için, akılsallık zorunlu olarak bir *kefaret sözleşmesi* (*Abbüssung*) buyurur: Buna göre tüm yurttaşlar yasa-dışı bir edimde bulunduklarında, suçun kapsamı oranında cezalandırılacaklarını ve haklarının ellerinden alınacağını kabul ederek, toplum içerisinde bulunmaya devam ederler.¹¹⁴ Bu sözleşme aynı zamanda suçluların topluma yeniden kazandırılmasını da içerir.

Genel açıdan bakıldığında Fichte'nin cezalandırma kavramını ele alışı caydırıcı, suçluyu topluma yeniden kazandırıcı bir içeriktedir.¹¹⁵ Ceza kavramı yargı tarafından *kendinde son* olarak savunulur; Fichte için ise *ispat edilemez bir kesin buyruk*'tur; *içeriği tam olarak anlaşılamayacak kategorik bir direktiftir*; ve devlet bünyesinde, gerçekte sadece tanrıya ait olan ceza uygulanımı, insan kurumlarının devamlılığının sağlanmasına yönelik, yasanın gereklerini yerine getirme girişimi sayılmalıdır.¹¹⁶

Toplumun bağışlayıcılığına uğramayacak tek suç ise cinayettir; cinayet suçlusunun cezalandırılması, *yasalılığın* (*Rechtlosigkeit*) şartıdır.¹¹⁷ Buna rağmen Fichte ölüm cezasının devlet tarafından uygulanmasına soğuk yaklaşır. Kasıtlı öldürme ve fiziksel tahribat verici fiillerin ahlaki açıdan kötülük barındırdığı şüphesizdir. Ancak ölüm cezasının mantıklı ve akla uygun olduğunu ispatlayamaz. Eğer bir devlet ölüm cezasını uygularsa sadece şiddet kullanma gücünü kullanmış olacaktır; hukuk gücünü değil. Oysa suçluya gözdağı vererek ve onu haklarından mahrum bırakarak, yurttaşlarını akla uygun bir biçimde koruyucu olması daha yararlı olacaktır.¹¹⁸ Suçlunun cezalandırılmasında devletin yapması gereken Fichte'ye göre, *sürgün* politikasının uygulanmasıdır. Ancak gerekli tecrit koşulları

¹¹⁴ Fichte, GBAW, s.59-61; s.68-71

¹¹⁵ a.e, s.61-2; s.70-1

¹¹⁶ a.e, s.76-8

¹¹⁷ a.e, s.71-2; Tecavüz suçu da bu kapsama girmektedir. s.107-8

¹¹⁸ a.e, s.74-5

sağlandığında, devlet mahkumun rehabilite edilerek, topluma yeniden kazandırılmasını temin etmesi de mümkündür.¹¹⁹

5.3.4. Sosyal Eşitliğin Politik Gerekleri

Fichte, düşünce tarihinde yaşamı ve kuramıyla bağdaşımın büyük ölçüde gerçekleştiği ender düşünürlerden birisidir. Yaşamının son döneminde, geçmişte kimi koğuşturmalara uğramış olsa da, Alman kültür dünyasında ve üniversite yaşamında önemli bir yere sahipti. Bununla birlikte politik kuramında rahatlıkla görüleceği gibi, yaşamının ilk yıllarında içinde bulunduğu ve çevresinde gördüğü fakirlik ile kültürel alçalmayı hiçbir zaman unutmamış; ve buna bağlı olarak da, bu yaşam koşullarını, insan varoluşunun zorunlu bir sonucu olarak asla düşünmemiştir.

Tahmin edilebileceği gibi Fichte yokluğu durumunda, bireylerin diğer insanların baskısı karşısında savunmasız olacağı sosyal eşitliğin elde edilmesini temel bir sorun olarak belirler. İnsan varoluşunun kişisel çöküşlerle eşanlı olan yoksullukla örtüşmesi düşünülemezdi. Yoksulluk ortamı, *insanlığın alçalması* anlamını taşımaktadır. Yoksulluğun varlığına karşı duyduğu tiksinti, Fichte'yi politik kuramında, devletin temel amacı olan insanın özgürlüğünü gerçekleştirebilmesi için, önce *insanın insanca yaşamasını sağlayacak* toplumsal koşulları yaratması gerekliliğini vazgeçilmez bir zorunluluk olarak savlamasına yol açmıştır.

Fichte'de mülkiyetin kaynağı, insanların özgür edimlerde bulunduğu kendi dışsal alanlarındaki ilişkilerinden doğan mülkiyet sözleşmesine dayandırılmıştı. Kişinin bu sözleşmeye katılım amacı, gereksinimlerini karşılamak doğrultusunda dışsal alanda eylemde bulunabileceği bir yer kazanmaktır.¹²⁰ Buradan çıkarabileceğimiz sonuçsa, her insanın yaşamını sürdürebilecek kadar mülkiyet elde etmek için mülkiyet sözleşmesine katıldıklarıdır.¹²¹ Bu noktada devletin sorumluluğu, her insanın temel mülkiyet hakkının savunulması ve yoksulluğun gelişmemesi için mülkiyetin adil bir dağıtımını gerçekleştirmek ve mülkiyetin

¹¹⁹ a.e, s.72-3

¹²⁰ a.e, s.21

¹²¹ a.e, s.8-9; s.20-2

aidiyetini korumak olarak belirir. Ancak devletin bilmesi gereken bir şey vardır: İnsanların büyük bir çoğunluğu'nun mülkiyeti elde etme tutkusu taşıdığını. Devlet bunu bilerek, yurttaşların gerekli geçim araçlarını onlara sağlayacaktır.¹²² Bir devlet içerisinde yaşayan her insan, bir başkasının mülkiyet hakkına kadar, devletin yargılayıcı otoritesi uyarınca kendi mülkiyetine sahip çıkar. Yönetici güç, devletin olanaklarını bu şartları korumakla ve toplum sözleşmesinin yazılı olmayan maddeleri gereğince yoksulları desteklemekle sorumludur.¹²³

Devletin uyruklarına karşı olan sorumlulukları kapsamında öncelikler, yaşamın en temel etmenleri olan besin ve yaşamını sürdürebileceği güvenli ve düzenli bir yerin yurttaşlara sağlamasındadır. O dönemin koşullarında böyle bir şey olmadığı kesin. Aksine, Fichte'nin eleştirisinde, toplumların küçük bir azınlığı her türlü zenginliği paylaşıırken, geniş bir halk kitlesi en temel yaşam kaynaklarından bile yoksun durumdadır. Fichte için aklın ilkelerine göre kurgulanmış bir devlet bu durumun sürüp gitmesine izin veremezdi. Sözelimi bir çiftçi geçimini sağlamak için gerekli ölçüde bir araziye sahip değilse, devlet bu araziye o çiftçiye vermek zorundadır.¹²⁴ Bu tekil örneğin gösterdiği üzere, devletin varoluş nedenlerinden birisi, yurttaşlarının, elinden geldiği ölçüde basit yaşama koşullarını temin etmek olarak biçimleniyor.

Fichte'nin sosyal eşitsizliğin kaynaklarına ilişkin değerlendirmelerinde veraset hakkının reddi de önemli yer tutar. Ona göre bir ölüm sonrasında, mirasın mirasçılara aktarılması gibi bir doğal hak söz konusu değildir, Mülkiyet onun güvenliğini sağlayan kuruma, devlete geri dönecek ve devlet gerekli gördüğü durumda mülkiyeti yurttaşlar arasında dağıtacaktır.¹²⁵

Devletin sosyal eşitliğin gerçekleştirilmesi yönünde sahip olduğu bir yetki de, tüm ekonomik faaliyetlerin devlet tarafından yönlendirilmesi olmalıdır. Bu yönlendirme işlemi, tüm vatandaşlara çalışma alanları yaratılmasını, toplumun

¹²² a.e, s.23

¹²³ a.e, s.22

¹²⁴ a.e, s.26; Burada aynı zamanda özgürlüğün devlet tarafından yurttaşa nasıl verilebileceğinin bir örneğini görüyoruz. Çiftçinin arazi sahibi olması gerekliliği, onda içsel olarak bulunan özgürlüğünü somutlaştırabilmesinin koşuludur; bu nedenle de devlet ona özgürlüğünü verecek aracı sağlamakla yükümlü hale getiriliyor.

¹²⁵ a.e, s.55-6

çeşitli iktisadi girişimleri için alt-yapının tamamlanması ve her çalışanın emeği ölçüsünde ücret alarak yaşamını düzenlemesinin sağlanması olarak kavranmalıdır.¹²⁶

Fichte'nin ekonomik yaşama ilişkin önerisi, devletin sıkı kontrolü altında bulunacak, dış ticaretin bireylere yasaklandığı bir iç pazar ekonomisidir. *Kapalı Ticaret Devleti*, adlı eserinde son şeklini verdiği ekonomi-politik bu temel düşünce üzerinde inşa edilmiştir.¹²⁷ İleride daha ayrıntılı inceleyeceğimiz bu teorinin ilk bakışta, Marksist ekonomi-politik ve çeşitli ülkelerde uygulanmış olan, devlet müdahalesine dayalı ekonomik sistemlerle benzerlik taşıdığı söylenebilir.¹²⁸ Bununla birlikte Fichte'nin iktisadi öğretisi, devletin tüm görevini yurttaşların küçük mülkiyet hakları'nın korunması olarak ortaya koyduğu anda, en azından kavramsal olarak, farklı bir zeminde, bağımsız bir gelişim çizgisine girer.

5.3.5. Toplumun Akılsal Birliği

Özgürlüğü oluşturuca kendilik (ben) kavramı, Fichte sisteminde aslında, insanın düşünce ve çabalarını normatif bir biçimde, kendisi üzerine yoğunlaştırması olarak görülebilir. İnsan için belirli bir özgür varoluş söz konusudur; ve insan kendisini gereksinimlerine bağlı olarak, doğru ve özgür eylemlerde bulunan, ona ait olmayan alana yönelmeyecek bir “ben” olarak tasarlamalıdır. Çünkü “ben”in serbest edimde bulunabilme özgürlüğü, kendisine ait olmayan alanda yoktur. Serbest edimde bulunabilme özgürlüğü, maddi özgürlüktür; eylemleriyle deneysel “ben”le, gerçek “ben”i mutlak anlamda örtüştürebilme özgürlüğü.¹²⁹

Peki buradaki yaşayan, eylemde bulunan “ben”in özü, gerçek “ben” nedir? Bu “ben” içinden geldiğimiz doğa, metafiziksel olarak doğa'nın oluşturduğu bir tözdür. İnsan bu tözü eyleme dökerek somutlaştırmakla görevlendirilmiştir. Buna karşın, kişilik normatif olarak bir “ben”; insanın kendi özgür yaratımıyla uyumlu hale getirebileceği bir ideal olarak *özgürlüğün eylemidir*.

¹²⁶ a.e., s.37-41

¹²⁷ Fichte, *Der Geschlossene Handelsstaat: Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, 1800, FSW, Band:3, ss.387-513.

¹²⁸ Özellikle eski Varşova paktı üyesi ülkeler kastedilmektedir.

¹²⁹ Fichte, GBAW, 5; s. 132-40; 3, s..30

Fichte “ben”in özgürlüğünün bir zorunluluk gerektirdiğini savlamıştı: Özgürlük bir bütün olarak kavranabilir bir kavramsallık getirmelidir. Bu bireysel “ben”in hissedeceği bir istemdir.¹³⁰ “Ben”in tümüyle içine katılacağı mutlak varlığa ulaşma istemidir. Akısal varlıkların ana karakteristiği, mutlak birlikle, sabit değişmez bireysel kimliği uzlaştırmayı öngören ödevini tamamlamaktır. Ödev tamamlandığında, saf “ben”in mutlak görünümü olan *mutlak kimlik* oluşacaktır.¹³¹ Mutlak kimliğin kuruluşu, “ben”in maddi özgürlüğünün varoluş koşuludur. Tüm “ben”lerin bir araya gelmesiyle kurulacak birliğin gerçekleşmemesiye, “ben”in özgürlüğünün olmadığı anlamına gelecektir.

Fichte bu satırlarda, hukuk kuramında öne sürdüğü “ben”in intersubjectivizmini; bireyin diğer insanların arasında kimlik kazanmasını açıklıyor: “Ben” kendisini tanımlamak ve varoluşu’nun zorunlu koşulu olan birliği oluşturmak için diğerlerine gereksinim duyar. Bu argüman, Fichte tarafından sıklıkla insanın genetik yapısında kendisini zorunlu, gerçeğe uygun normatif bir “ben” bulunduğunu ispatlamak için kullanılmıştır.

İnsan, kendisini normatif bir düşünceyle yeniden tartarak kendisine bakmayı, bir iç sorgulama gerçekleştirmeyi öğrenebilir; bir başka deyişle kendisinin ve diğer insanların ne olduğunu ve neye gereksinim duyduğunu.¹³² İnsanın yeniden biçimlenmesi anlamına gelen bu süreç, şimdi inceleyeceğimiz üzere, belki de tamamıyla devletin asli yükümlüklerinden birisi olacak *eğitim (Bildung)*in sonucu olabilecekti.¹³³

5.3.5.1. Eğitim, Birey ve Devlet

Yeryüzünün belki de her noktasında, her iktidar biçiminin aradığı temel şey iktidarını sürdürebileceği bir ortamın sürekliliğinin sağlanmasıdır. Bunun toplumsal yaşamda sağlanabilmesi, bireylerin topluluğa katılımını sağlayacak eğitimin onlara verilebilmesi üzerine kuruludur. Tarihin her döneminde insan toplumlarında

¹³⁰ a.e, 5, s.54-5

¹³¹ a.e, 3, s.30

¹³² a.e, 5, s.200-201

¹³³ a.e, 3, s.348

rastlanabilmesi mümkün olan davranış kalıplarıyla yinelenen bu sistem, aydınlanmayla beraber oluşacak düşün dünyasında yepyeni bir içerik kazanacaktı.¹³⁴

Ansiklopedistlerin bilimsellik tutkusunun ve hiç kuşkusuz Rousseau'nun yaşamı öğretmeye çalıştığı *Emile*'in serüvenlerinin simgeleştirdiği, politikayla yakından ilintili olarak tüm yüzyıla egemen olmuş ve hala da bu seçkin yerini muhafaza etmekte olan eğitim düşüncesinin, Kant'ı *insan doğasındaki kusursuzluğun büyük sırrının eğitimde yattığını* öne sürmeye yönelten yankılarını tahmin edilebileceği gibi Fichte sisteminin de her alanında görebilmek mümkün. Hatta bir anlamda, Fichte için insana ahlaklılığı ve özgürlüğü kazandıracak insan yaratımı olan devletin, onun sisteminde bir eğitim devleti olarak değerlendirilmesi bile olanaklı. Çağın karmaşası içerisinde belirsiz bir geleceğe doğru sürüklendiğini düşünen bir toplumun, geleceği anlamlı kılabilmesi bireylerin eğitimiyle paralel düşünülebilirdi; Fichte'nin de bunu kurgulamaya çalıştığını göreceğiz.

Fichte'nin eğitim üzerindeki düşünceleri çağın ruhuyla kuşkusuz aynı düzlemde yer almaktadır. Ancak dönemin sürekli Antikçağa dönüşlerle gelişen tartışmalarında göze çarptığı gibi, toplumsal yaşamın gerçeklerinden bireyci kopuşlara duyulan özlem sıklıkla belirmektedir. Toplum Sözleşmesi'nin bireyi sosyal bütüne dahil ederek yurttaş yapan Rousseau'su *Emile*'de, artık antikite'deki *erdemli yurttaşların varolamayacağını* çünkü *kamu ve vatan kavramlarının yokluğunun* bunu engelleyeceğinden yakınıyordu; yapılabilecek tek şey insanları eğitmekti.¹³⁵

Eğitimin salt gelenek ve dinden ayrı olarak birey için tasarlanması bireyciliğin yükseliş çağına uygun bir davranıştı; ama yaklaşan yeni toplumsal sorunların çözümü için pek de yeterli değildi; en azından bugünden baktığımızda, tarihsel gelişimin getirisinin bireyden çok kalabalıkların sorunlarının çözülmesi olduğunu görebilmemiz doğrultusunda bu yorumu yapmaktayız.

¹³⁴ Eğitim düşüncesinin gelişimi ve tarihsel perspektifi için bkz. P.R.Cole, *A History of Educational Thought*, Oxford Univ Press, London: Humphrey Milford, 1931; F. Eby, *The Development of Modern Education: In theory, Organisation, and Practise*, University of Texas, New York: Prentice Hall, 1934

¹³⁵ Aydınlanma çağında eğitim düşüncesinin gelişimi için bkz. Eby, a.g.e, Kısım 11; Cole, a.g.e, s.215-53, Rousseau için s.233-44

Fichte için ise eğitim bir yandan bireyi sosyalleştirici bir unsur haline gelirken, öte yandan geleceğin özgür bireyini yaratmayı da amaçlamalıdır; bunun ötesinde bireyin eğitimi gerçekleştirecek kurum olan devlet; eğitimle iktidar alanını yaratırken, aynı zamanda kendisi üzerinde egemenlik kurmuş olan dışsal bir otorite olduğunu anlayacak bireyleri oluşturarak kendi mezar kazıcılığını da yapacaktır. Eğitim'in Fichte'nin politik düşüncesinde aldığı bu belirleyici pozisyon, onun aydınlanma ile olan etkileşimini gösterdiği gibi, eğitimin politize edilmesiyle geleceğe yönelen bir tasarım olma niteliğini de taşımakta.

Özellikle aydınlanmayla yaygınlaşan bilimsellik kaygılarının iktisadi düşüncede olduğu gibi politik düşünceye uzanacak olması da kaçınılmaz bir süreçti kanımızca. Bu doğrultuda, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa'da, Platon'un devletindeki filozofların rolünü oynaması öngörülen bilginlerin yöneteceği cumhuriyet kurgulamaları belirlemeye başlamıştı.¹³⁶ Yetişmiş insanların, bilimin gücüyle toplumsal sorunların üstesinden gelebileceğine duyulan inancın ürünü olan bu çalışmaların en temel ortak noktasıysa eğitime verilen önemdi; ve hiç şüphesiz bu dönemin en etkili isimlerinden birisi, modern eğitimin kurucularından sayılan Johann Heinrich Pestalozzi'yd(1746-1827).¹³⁷

Devrim taraftarı ve kozmopolitan bir kişilik olan Pestalozzi, özerkliğin sadece bireyin kendi bilgisinden sorumlu hale getirilmesiyle kurulabileceğini düşünüyordu. Tüm öğrenme süreci öğrencini etkinliğine dayandırılmalıydı; kendisine ne kadar açık olsa da dayatılacak geleneksel bilgiler öğrenciye bir şey kazandırmıyordu; öğrenci benliğini geliştirmesine yardım edecek bilimsel düşünceyi, eğitim özgürlüğünün hakim olduğu kurumlarda öğrenerek bağımsız, entelektüel bir birey haline gelecekti. Pestalozzi'nin İsviçre'de, Yverdon-les-Bains'deki okulu bu genel konsept üzerinde temellendirilmişti. Amaç öğrencinin yaratıcı, özerk ve geleceğini tasarlayabilen bir insan biçimine sokulmasıydı. Bu girişimde Pestalozzi'nin toplumun alt tabakalarında yer alan yoksul çocukların eğitime verdiği özel önem dikkat çekiciydi; Pestalozzi sadece zenginlerin alabildiği ev derslerinin ötesinde

¹³⁶ Bkz. Eby, a.g.e.

¹³⁷ Pestalozzi için bkz. Michel Soetard, *Johann Heinrich Pestalozzi, Prospects: the quarterly review of comparative education*, Paris: Unesco-International Bureau of Education, vol:24, no 1/2, 1994, s.297-310; Cole, a.g.e., s.253-8

toplumsal bir eğitimin yaratılabileceğini ispatlamıştı¹³⁸; onun bu dönemde bir okul müdürü olarak politika dışı diyebileceğimiz tavrına karşın, çok yakın dostu olan Fichte'nin politik arayışlarında bu deneyimden çıkartacağı farklı sonuçlar olacaktı.

Fichte ve Pestalozzi'nin 1793 yılında başlayan dostlukları, birçok konuda ortak olan görüşleri sayesinde de olsa gerek, kısa zamanda yoğunlaşmış, karşılıklı düşünce alışverişine girilmişti. Bu düşünsel alışverişte özellikle Pestalozzi'nin pedagojik deneyimleri Fichte'ye politik düşüncesinde ihtiyaç duyduğu temel bir etmeni sağlamıştı. Günün sosyo-politik yapısını ve kurumlarını onaylamayan Fichte, kısa zamanda, yeni bir dünyanın kurulmasını eğitimin gerçekleştirilebileceğine inanmaya başlayacaktı..

Nitekim Fichte'nin 1800 sonrasında yayınladığı geç dönem çalışmalarının büyük çoğunluğunda toplumsal eğitime verilen ağırlığın etkileri görünmektedir. Fichte'nin eğitim aracılığıyla yeni insanlar beklentisi tipik bir dışa vurumu *Alman Ulusuna Söylevler* (*Reden an die Deutsche Nation*) ilk kısımlarında görülmektedir.¹³⁹ Fichte *Söylevler*'in geneline de yayılmış olduğunu söyleyebileceğimiz düşüncesinde, bir akıl devletinde eğitilmiş yurttaşların yetiştirilmesi zorunluluğunu ortaya koyuyor, yüksek kültürlü bu ulusun yönetici sınıflarının da, bu eğitilmiş yurttaşların arasından doğacağını ileri sürüyordu. Aslında okul eğitimi düşüncesinin politikaya uyarlanması olan bu yaklaşım bir yönüyle Fichte'nin toplum içerisinde bir eğitim aristokrasisi oluşturmak istediği şeklinde de yorumlanabilir.

Fichte *Söylevler*'den yedi yıl önce yayınladığı *Kapalı Ticaret Devleti*'nde de bunun işaretlerini zaten sunmuştu: Fichte bu çalışmada bir yandan devleti tamamiyle dışa kapalı hale getirirken, öte yandan bilginlerin ve seçkin kültür insanların serbestliğini ve evrenselliğini vurgulamıştı.¹⁴⁰ Entelektüalizme tanınan bu özerklik alanının Fichte'nin ahlak insanı beklentisiyle bire bir örtüştüğünü de söyleyebiliriz. Fichte'nin ahlak kuramında, insanın kendi belirlenimini bulacağı içe bakışın ve ahlaksallığın önemini değerlendirmiştik. Bu iki unsuru insana

¹³⁸ Eby, a.g.e, s.619-77

¹³⁹ Fichte, *Adresses...*, s.14-8.

¹⁴⁰ Fichte, *Geschlossene...*, FSW, 3: s.506-13

kazandırabilecek olan şey ise eğitimdi. İnsanın yücelmesi eğitimle sağlanacak, devlet de bu eğitimin tüm topluma uygulanabilmesinin olanaklarını yaratacaktı; ancak bu eğitimin salt devletin tekelinde yürütülmesi anlamına gelmemekte. Fichte ekonomik yaşamda devlete tanıdığı müdahale alanını, eğitim konusunda tamamıyla devlete vermeyi pek de arzulamamaktadır. Her ne kadar bunun gerçekleşmesinin somut koşullarını Fichte'nin gösteremediğini düşünüyorsak da; Fichte yönetici veya prenslerin eğitime karışmasını kesinlikle istememektedir. Ona göre insanların eşit eğitim hakları, onların asli haklarıdır (*Urrechte*); ve eğitimin özerkliği kesinlikle oluşturulmalıdır.¹⁴¹

Fichte'nin bu savı, hukuk teorisinde yer edinen kimi çözümlerle birlikte düşünüldüğünde karşımıza ilginç bir durum çıkıyor: Fichte sanki eğitim aracılığıyla toplumu devletten ve tarih kuramında anlaşılabileceği gibi, aslında insanlık tarihinin geçici bir durumunu tasvir etmekten öteye geçemeyecek olan ulus kavramının sınırları dışarısına çıkartıp bağımsız bir gelişim çizgisine yerleştirmek istemektedir. Bu yargımızı doğrulayacak argümanların Fichte tarafından bize verilmiş olduğunu inanıyoruz.

Eğitimin şekillendireceği modern insanın düşüncesinde belirli bir çizgi doğrultusunda aşılması gereken bir dışsal otorite tasavvuru oluşacaktır; bu dışsal otorite devlet ve gelecekte onun dayanacağı temel olan ulus olduğu açık bize göre. Devlet, bireyin kendisini yaşayacağı bir dünyanın kurumu olamazdı; aynı şekilde tüm insanların birliği fikrini tasarlamış olan insanın, ulusun daralttığı bir dünya kavrayışını taşıması da düşünülemeyecektir; ulus kavramı, bu bağlamda aynı devlet gibi, Fichte için insanın eninde sonunda aşacağı bir tasarım olarak görülmektedir.

Hiç şüphesiz Fichte'nin yeni bir eğitim anlayışıyla derinleştirdiği politik kurgusunda bazı açık noktalar veya rahatsız edici olabilecek unsurlar göze çarpıyor. İlk bakışta Fichte'nin yönetici sınıfı oluşturmasını beklediği bilginlerin, kaybolmaya yüz tutan aristokrasinin yerine konumlandırılmaya çalışıldığı hissi uyanmakta. Kalabalıkların soydan gelen asalet yerine, bilginin getirdiği asaletle dizginlenmesi aydınlanmanın izdüşümü olarak Fichte düşüncesinde yer etmiş olabilir. Bununla

¹⁴¹ Fichte, *Aus dem Entwurfe zu einer politische Schrift*, FSW, 7: s.561

beraber her türlü toplumsal farklılığın göz ardı edilerek bilginin toplumsal pozisyonu tayin edici olması, Fichte'nin, çok güçlü bir sosyal eşitlik savunucusu olduğu da dikkate alındığında, çağın değer yargılarının üzerine çıkabildiğine işaret ediyor kanımızca.

Keza bu önemli sorunun günümüzde bile sürüncemede kaldığını da buna ekleyebiliriz. İngiliz siyaset bilimci J.Lees'in tespit ettiği gibi, modern toplumlarda *siyasal liderler, ulusal düzeyde nüfusun temsili bir örneği değildirler, liderlik mevkileri genel olarak yüksek-gelir grubundan gelen, iyi eğitim görmüş ve yüksek toplumsal statüye sahip bireylerce doldurulmaktadır*.¹⁴² Fichte'nin böyle bir şey isteyemeyeceğini hukuk teorisinde alıntıladığımız eleştirilerden anlayabileceğimiz gibi, yaşadığı çağın toplumlarında, sıradan bireyin geleceğinin, aristokratların ağzından çıkacak sözlere bağlı olduğunu da dikkate almalıyız. Bu nedenle de Fichte'nin entelektüalizmi iktidarın koşulu olarak belirlemesi, tehlikeli olabileceğini bilsek de anlaşılır hale geliyor.

Fichte'nin politik eğitim düşüncesinde bizce göze çarpan en önemli açık noktası, bilimin her türlü değer yargılarının üzerinde konumlandırılması. Aydınlanma mirasının bir başka uzantısı olan bu yaklaşım, bilimin mutlak bağımsızlığını öngörüyordu. Ancak biz bugünden baktığımızda, bilimin kesin bir tarafsızlık içerisinde ve devletle çeşitli toplumsal güçlerin nüfuz alanının dışında olamayacağını söyleyebiliriz. Fichte'nin de, iktidarın otoritesini sürdürebilmek için, bilimi, tarafsızlığını zedeleyecek şekilde kullanabilmesini engellemek üzere bireylerin ahlaksal gelişimine bel bağlamak dışında ortaya bir şey sürdüğünü göremiyoruz.

İnsana ve onun ilerlemesine duyduğu inancın, Fichte'nin bunun gerçekleşebileceği ihtimalini algılamasını sekteye uğrattığı anlaşılıyor. Eğitimin ve bilimin bağımsızlığını sürdürebilme koşulları devletin öncelikli görevleri arasına yerleştirilmişti; ama bunun nesnel olanakları da gözardı edilmişti. Ama Fichte'nin de teori içerisinde salt ideal olanı göstermeye çalıştığı açık; ve bu açıdan da geleceğin bilim toplumunu incelemeye giriştiği anlaşılıyor.

¹⁴² J.D.Lees, *The Political System of the United States*, London: Penguin Books, 1969, s.124

Pestalozzi'nin çeşitli yerlerden gelen fakir aile çocuklarını yepyeni bir dünya anlayışıyla yetiştirme girişimlerinin başarısının Fichte'nin politik kurgulamasındaki yeri asıl burada ortaya çıkmakta sanırız. Pestalozzi'nin okuluna gelen çocuklar geldikleri ortamların dışına çıkarak yeni insanlar haline gelmişlerdi. Fichte'nin istediği de tam da buydu; geçmişin kötülüklerini arkasında bırakmış, bilimsel düşüncenin ışığıyla eğitilmiş yeni insanların varolacağı bir dünya.

Fichte'de, Pestalozzi'nin okulu devlet biçimine bürünür; okul müdürü ve idareciler, büyük okul olan devlet de yerlerini hükümeti oluşturacak bilginlere bırakır; çocuklar kendileri için yaratılmış uygun koşullarda eşit bir biçimde eğitimlerini görürler ve geleceğin ahlaklı bilgin yurttaşları olarak, mezun oldukları okula ihtiyaç duymayacakları özel alanlarında yaşayabilmeye doğru ilerlerler.¹⁴³

5.3.5.2. Bireysellik ve Topluluk

Fichte sisteminde her bir insanın zorunlu bir özelliği olarak sunulduğunu gözlemlediğimiz intersubjektivizm; insanın sadece diğer insanlar arasında bir insan haline gelebilecek olması sadece kalıtsal açıdan savunulmamaktadır.¹⁴⁴ Devamında, akılsal bir varlık olarak insanların sahip olduğu “ben”lerin, pratik amaçlarıyla uyuşan bir şekilde, kendisi dışında oluşturulmuş nesnelere, daha genel olarak maddi yaşamın üretimlerine mutlak bir istek gösterdiğini öne sürülür. Bu kısmen bireysel amaçların sonuçlanmasıyla gerçekleşir; ama insan “ben”in karşılıklılığa dayanan özel yapısıyla, kendisi için varolmasını istediklerine¹⁴⁵, diğer insanların da sahip

¹⁴³ Fichte'nin eğitim üzerindeki düşünceleri de diğer birçok konuda olduğu gibi farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir. Çalışmanın tam tersi bir noktada konumlanan, G.F. Kneller'in Nazizmin eğitim felsefesini incelediği bir çalışması, Nazi eğitim anlayışının birçok Alman düşünürle beraber Fichte tarafından kurgulanmış olduğunu öne sürmektedir. Büyük çoğunlukla Almanca orjinallerinin tahrif edilerek çevrilmesiyle kurgulanan alıntılara dayanan bu görüşler için bkz. G.F. Kneller, *The Educational Philosophy of National Socialism*, New Haven, CT and London: Yale University Press and Oxford University Press, 1941, s. 82-96. Eserin yazım tarihine dikkat ediniz.

¹⁴⁴ Aleksis Philonenko'ya göre, Fichte asla bir insanın sadece diğer insanlar arasında insan olduğunu öne sürmemiştir. Ancak Fichte'nin GBAW, 1:3, s.347'de söylediği çok açık. *İnsan olmak yalnızca diğerlerinin arasında insan olmaktır*. Philonenko'nun Fichte üzerindeki temel tezlerini oluşturabilmesi, önemli ayrıntıları gözardı etmesiyle gerçekleştirilmiş gözüküyor. Bkz. Philonenko, *L'oeuvre de Fichte*, Paris: Vrin, 1984, s.46

¹⁴⁵ Fichte, GBAW, 3, s.35-6

olma hakkı olduğu düşüncesini güncelleştirebilir ve bireyler kendileri dışında insanlar olduğuna dair evrensel gerçeğı kabul edebilirler.

Fichte'ye göre “ben “ akılsaldır; ve *kendi kendisinin nedenidir*. Bu, tüm akılsal varlıkların kaçınılmaz bir şekilde aynı sonlulukla karşılaşacak olması ve aynı ilkeler doğrultusunda özgürlük istemine sahip olmasıdır.¹⁴⁶ Fichte sadece bu şartlar dikkate alınarak, “ben”lerin dış dünya'ya uymalarını sağlayacak; “ben”in özgürlük istemiyle, içgüdüleri arasında oluşacak büyük birleşmenin sağlanabileceğini düşünür.

Dolayısıyla Fichte'nin beklentisi, kişisel farklılıkların üstü örtülerek, her “ben” kendi belirlenimini ya da zorunluluğunu, bir şekilde diğerleriyle özdeşleştirmeli, temel uyumu yakalamalıdır.¹⁴⁷ İnsan toplumunun varabileceğı en yüksek aşama, mutlak bir sosyal bütünlüğün egemen kılındığı ve tüm üyelerinin ilkel bencillikten kurtulduğu üstün bir toplumun varolması olacaktır.¹⁴⁸

Fichte'nin haklar kuramında önemli bir nokta da kimlik, aidiyet sorunudur. Ona göre, bireysel kimlik için yapılan arayış, yaşamın akılsal normlarına yönelen bir arayıştır. Bir kimliğin bilinebilmesi, ki buna kabullenilmesi de denebilir; bireyin diğerleriyle içerisinde olacağı, karşılıklı eylemlerin sonucunda etki altında bırakması ve etki altında kalmasıyla mümkün olacaktır.¹⁴⁹

İnsan varoluşunun toplum içerisindeki belirlenimi, bu sebeplerle bir bireşim, ya da eşitlik ve kardeşliğe doğru giden yolda önemli bir aşamadır. İnsanın sosyo-politik dünyasının en yüksek derecesine oluşması için geçerli olabilecek metot *özgür iletişim'dir*. Aklın toplumsal birliği kendisini, özgürlük ve işbirliği içerisinde sosyal gerçekliği arayan insanlar aracılığıyla kurumsallaştıracaktır.

¹⁴⁶ a.e, 3, s.40; 5, s.208-10

¹⁴⁷ a.e, 3, s.38

¹⁴⁸ a.e, 3, s.40; Fichte'ye göre hukuk ahlaklığa bağlı olmadan oluşur; ancak ikisinden biri olmaksızın sosyal bütün'ün oluşması da düşünülemez. İkisinin arasındaki birlik yaşayan “ben”liğin bilinçliliğine dayanmaktadır. “ben” içgüdülerinde(trieb) bir ahlaklılık barındırır ki bu hukuku geliştirici bir etkidir. Bu kalıcı hukuk-ahlak ayrımı, Fichte'nin tüm eserlerinde hakim olacaktır.

¹⁴⁹ a.e, 3, s.38-9; 5, s.209-12

5.3.5.3. Amaçları Bakımından Haklar Dizgesi

Fichte'nin haklar kuramı, Hobbes ve Locke'un politik kuramlarında göze çarpan bireysel haklar göz ardı edilmeden, Rousseau'nun ideallerinin taşınmaya devam edilmesi olarak belirlenebilir. Onyedinci ve onsekizinci yüzyıl liberal öğretilerinin ana problemi, insanın doğal haklarını muhafaza ederek, onu özellikle savaş, isyan gibi sosyal karışıklıklarda utanç verici koşullara iten doğal yaşam durumundan çıkarmaktır. Doğal hukuk başlığı altında incelediğimiz bu öğretilerde Hobbes, Locke ve düşünsel çağdaşları, bu soruna köklü bir çözüm getirememişlerdi.

İktisadi çözümsüzlüğün ötesinde, bireysel haklarla topluluk otoritesi arasında doğan uzlaşmazlık Rousseau'nun dikkatini çekecek, Rousseau bu girift durumdan, sosyal düzeni bireyin genel isteme uymasıyla tesis ederek kurtulmaya çalışacaktı. Tabii bu kez de bireysel hakların genel irade karşısında tasfiye olması riski doğmuştu. Bireyin toplum içerisindeki özgürlük sorununu çözümleyeceğine inanarak haklar kuramını oluşturan Fichte, liberal öğretinin bu büyük sorunsalını çözümlemeye girişmişti.

Fichte'nin haklar dizgesinden yola çıkılarak ideal toplum ve devlet tasarlayışı ana esasları ve çıkış noktasıyla Rousseau'nun siyaset kuramına hiç şüphesiz çok yakındır.¹⁵⁰ O. Von Gierke'nin ilginç ve çok yerinde bir benzetimiyle, Fichte *Rousseau'nun kayıp cennetini yeryüzüne geri getirmek için düşünsel yolculuğuna* başlamıştı. Yeniden tartışacağımız bu noktada şu şimdiden söylenebilir ki, Rousseau'daki dağınık, sistematize olmayan eleştirisellik Fichte'de, kendi iç tutarlılığına sahip çıkabilen belirli bir çerçeveye kavuşurken, bu eleştirisellikten hareketle bir devlet teorisi oluşturulur ve istem-dışı da gerçekleşmiş olabileceği ihtimali yok sayılamayacak da olsa, Rousseau düşüncesindeki eksiklikler, Fichte tarafından giderilmeye çalışılmıştır.

Kanımızca bu nokta özel bir anlam taşımakta. Klasik liberal-burjuva toplumuna ve toplum öğretilerine Rousseau'yla ve yer yer Alman romantizmiyle

¹⁵⁰ Benzer bir düşünce için ve Rousseau'nun ideallerinin Alman düşüncesine eklenmesi üzerine bkz. O.Gierke, op.cit, s.100-2.

simgeleşen karşı çıkış, ilk defa Fichte'yle gerçek anlamda sistemleşmeye yüz tutmuş, onsekizinci yüzyılın toplum eleştirisiyle, ondokuzuncu yüzyıl radikalizmi ve Marksist teori arasındaki düşünsel süreklilikte, Fichte önemli ölçüde köprü görevini üstlenmiştir.

Toplum eleştirisinde Fichte, özellikle bireyselliğin aşılması sorununu Rousseau'da olduğu gibi önemser. Birey özgürlüğünü istiyorsa, bunun karşılığında bazı tavizler vermek durumundadır. Toplumsal bütüne karışabilmesi ve yaşadığı çelişkilerin üstesinden gelmesi, ödevi olan bu anlayışı yaşam pratiğine dökebilmesiyle gerçekleşebilecektir. Fichte insanlığın ortak prensipler dahilinde özgürce eylemde bulunarak, iletişimsel ilerlemesi zorunluluğunu vurgular ve bu irade kendisini, akılsallığın göstergesi olacak bir düşünsel sözleşmede ifade ettiği anda, gerçek insanın yaratılmış olacağını savunur.

Gerçek insanın meydana geleceği bu topluma ulaşımında; bu büyük *tinsel fetih*'te, siyasal otoritenin konumu ne olabilirdi? Şiddetin gücü veya baskıyla şekillenmiş bir toplumun kusurluluğu ve insanlığın asıl hedefini nitelemediği açıktır.¹⁵¹ Ama bir devlet; zorlayıcı yasalarla donatılmış iktidar gücü, sadece kusursuz topluma doğru ilerleyen tarihin bir amacıdır; ve tüm insan kurumları gibi, *içinde ölümlüğün tohumlarını* taşımaktadır. İnsanın kendisini ortaya koymak ve yücelmek olan belirlenimi karşısında, devletin belirlenimi, kendisini yok etmektir; buna göre de tüm *hükümetlerin amacı, hükümeti gereksiz kılmaktır*.¹⁵²

5.4. FICHTE'NİN HUKUK TEORİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

Fichte'nin toplum teorisinin son safhası, 1812, Jena üniversitesi çevresindeki erken dönem çalışmalarıyla çoğunlukla öne sürüldüğünün aksine önemli ayrımlar içermemektedir.¹⁵³ Hukuk ve ahlak farklılığı güncelliğini korurken, arazi mülkiyetinin reddedilmesi ve toplum sözleşmesinin asli haklar ve mülkiyet sözleşmesinden yapılan çıkarsaması aynı yapıdadır.¹⁵⁴ Fichte yasalılığı özümsemiş

¹⁵¹ Fichte, GBAW, 3, s.37

¹⁵² a.e, 3, s.36

¹⁵³ Bkz. Baumanns, a.g.e, s.348-400; Verwey, a.g.e, s.175-320; B.Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard Univ.Press, 1985, vol: 9, vol:10

¹⁵⁴ Fichte, *Rechtslehre*, 1812, NW, 2: s.493-652, s.528-546, s.592-4

bir toplumun oluşmasını geçmişe göre biraz daha keskin bir söylemle, *aklın mutlak yasası ve düşüncenin bir zorunluluğu* olarak savunacak; buna paralel biçimde de haklar dizgesi uyulması zorunlu bir sözleşme haline gelecektir.

Bununla beraber Fichte; kültür, sanat, bilim, felsefe, din, özgürlük tutkusu ve sözleşme'yi kabul etmeyen bir devletin, yalnızca doğa yasalarına dayanılarak çıkarsanamayacağı yönündeki değişmez tutumunu da korumuştur.¹⁵⁵ Çünkü Doğal hukuk insan yaşamını düzenlemede yeterli değildir. “Ben”lik mutlaktır; ve Doğal hukuk kutsallığı ve iyi niyeti dışında yaptırım gücüne ulaşamamıştır; bu nedenle yaptırım gücü olan bir kurum canlandırılmalıdır. Devlet olarak simgeleşen bu kurum, akıl tarafından temellendirilmediği sürece, hukukun uygulayıcısı olma yetkisine taşıyamaz, yaptırımları da hukuk olarak kabul edilemez. Buradan iki sonuç çıkmaktadır: i.) Tüm hukuk, salt aklın hukuku olmalıdır, ii.) Tüm hukuk, devletin hukukudur.

Aynı şekilde yoksulluğun toplumsal alanda belirmesinin devlet aracılığıyla engellenmesi ve her vatandaşın yaşam koşullarının düzeltilmesiyle, bireysel hakların güvence altına alınması gerekliliği de vurgulanmaktadır.¹⁵⁶ Bu vurgunun bir diğer anlamı, Fichte'nin 1800 yılında yayınlamış olduğu *Kapalı Ticaret Devleti* ile gözler önüne serdiği devlet modelinde göreceğimiz yapının, özellikle ekonomik önermelerin savunulduğuna işaret etmektedir. Biraz daha örtük ifadeler tercih edilmiş olsa da, Fichte'nin devlet olgusu içeriğinde, devlet, insanın kendisinin egemeni olacağı bir çağa hazırlayıcı, kurumsal bir araç olarak, henüz ahlaksal yasanın evrensel otoritesini sergileyemediği bir dönemde, hukuksal dizgenin yürütücüsü konumundadır.¹⁵⁷ Bireyse amacına, özgürlüğüne ve erdemli varoluşa ulaşmak için devletin bir organı haline gelerek, toplumsal bütünün içinde yerini alır. Bu insanın devlette tamamıyla kaybolduğu anlamına mı gelmekte midir? Pek sayılmaz. Her birey insan ırkının bir üyesi olarak sahip olduğu haklar üzerinde egemen olmaya devam edecek ve ahlaki özgürlüğünü koruyacaktır. Ancak bu bireyin dışsal otorite'den tümüyle bağımsızlaşması gibi bir içerik taşımamaktadır.

¹⁵⁵ a.e, s.495-502

¹⁵⁶ a.e, s.533-90; Fichte'nin siyasal kuramında değişimin sınırlılığını vurgulayan benzer bir görüş için Gierke, a.g.e, s.133-4

¹⁵⁷ Fichte, NW, 2: s.501-24

cumhuriyeti idealini taşıdığını ve bu tip cumhuriyetin yönetici sınıfını da yaratıcı bir sosyo-bilimsel gelişimin ortaya çıkarabileceğini kurguladığını biliyoruz. Bu yönetici sınıfın niteliği Fichte'nin geç dönem çalışmalarının birisinde biraz daha aydınlanırken, Fichte'nin kurgusunda bu yöneticiler sınıfı (*Staatsbeamten*), çalışan ve kültürlü bir toplumun üzerinde, onları daha iyi bir geleceğe yönlendirici bir grup olarak sunuluyordu; eğitimin ahlaksal kapasitesini yükselttiği bir toplumun içerisinde iktidara ulaşan, en bilgili ve yüksek kültür sahiplerinin oluşturacağı entellektüel bir kast.¹⁶⁰ Bu kast'ın bünyesinden çıkacak olan gerçek liderin (*Zwingherr*) taşımakla zorunlu olduğu bazı üstün özellikler olduğu da Fichte tarafından dile getirilmiştir; lider çağını ve toplumun genel havasını özümseyebilmeli, yasaların uygulanabilmesini sağlayacak bilgi ile güce sahip olmalı ve derin görüşlülüğüyle geleceğin neler getireceğini kestirebilmelidir. Fichte'nin sıklıkla başvurduğu gösterişli anlatım tarzıyla, *bir gün zamanı geldiğinde(irgend einmal), birisi gelecek; yasalılık sahibi olarak en iyinin yaratılmasına çalışacaktır.*¹⁶¹ Bu tarihsel kişilik, toplumun eski yapılarını zorlayarak, insanları yeniye yönlendirebilme kapasitesine sahip olacaktır.

Rousseau'nun kutsal *Legislateur*'unu anımsatan bu lider beklentisi için, Fichte üzerinde yapılan çeşitli çalışmalarda, Alman tarihinin geçmişi ve geleceği üzerinde yapılan analogiler aracılığıyla ürkütücü bir yaklaşım getirilmiş olduğunu söyleyebiliriz.¹⁶² Yirminci yüzyılın ilk yarısında Almanların arasından çıkmış olan liderlerin bıraktığı genel imajın üzerine monte edilen bu bakış açıları, çoğu kez düşünürün tarafgir biçimde değerlendirilmesine de neden olmuştur. Bu yorumlara rağmen, Fichte'nin beklediği liderin hareket alanına bakıldığında bir tek adam figürünün belirdiğinin söylenmesi pek mümkün değil.

Öncelikle liderin Rousseau'nun kanun koyucusundaki gibi yasalar oluşturma ve halkın uyacağı gelenekler yaratmak gibi hakları yoktu; geç dönem *Devlet Öğretisi*'nde lider hem yönetici sınıfın hem de halkın oylarıyla mevkiine

¹⁶⁰ Fichte, *Bestimmung des Gelehrten*, NW, 3: s. 160-88

¹⁶¹ Fichte, *Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche*, 1812, FSW,4 : s.436-8; *Rechtslehre*, NW, s. 635

¹⁶² Bu yaklaşımın tipik bir örneği için bkz. Parkinson, a.g.e, s.245; Ayrıca bkz. Çalışmamızın Giriş bölümü dipnot 5.

ulaşabilecekti; ve bu bir liderin, yasal lider olabilmesinin öncelikli şartı olarak belirlenmişti.¹⁶³ Bu yönleriyle Fichte'nin liderinin seçilmiş kahraman olarak, totaliter devletin egemen şefi konumunda değerlendirilebilmesi doğru olmayacaktır. Esasında bu tartışmanın gerçekliğe ne derece uygun olduğu da tartışmalı gözükmekte. Günümüzün modern demokrasilerinde hükümet başkanları'nın aldıkları yetkilerin biçimlendirdiği lider tipolojisi'nin, Fichte'nin lider kurgusuyla benzeştiği noktalar olduğu gibi, düşünürün öngörmemiş olduğu bazı yetkilerle de donatıldığı ortada.

F.W. Benemy modern liderliği tartıştığı bir çalışmasında, başbakanın egemen olduğunu belirtirken, bunun şu anlama geldiğini eklemektedir: *Başbakan teorik olarak, temelde parlamentonun iradesine bağlı bir parlamento üyesi olduğu halde mutlak bir otoriteyle yönetir.*¹⁶⁴ Benemy'inin yargısını doğru kabul edersek, Fichte'nin de seçimle işbaşına gelen bir monark aradığı öne sürülebilir; tabii Fichte'nin monarkının, modern monark kadar yetkilere sahip olduğu kuşkulu gözüküyor. Burada akla yakın gelen ihtimal, Fichte'nin Fransız devrimcileri üzerine yapmış olduğumuz yorumda işaret etmeye çalıştığımız şekilde, monarşinin lağvedildiği bir durumda çıkabilecek iktidarın meşruiyeti sorununu, bir cumhuriyette erdem ve yasanın temsilcisi olacak laik filozof-lider kurgusuyla çözümlemeye çalışması olduğu. İnsan toplulukları ahlaki-kültürel gelişimlerini tamamlayarak liderlerini ve devletlerini başlarından savana kadar, yüzyıllar önce Platon'un da kurgulamış olduğuna benzer bir lider onları yönetecekti.

Fichte'nin devrim rüzgarlarının sönmeye yüz tuttuğu ondokuzuncu yüzyıl başı politik kuramında, 1805-6 yıllarına gelindiğinde beliren geç dönem düşüncelerinde, retorik olarak bazı geri çekilmeler de olduğu göze çarpmaktadır. Yönetici gücün egemenliğini kötüye kullanmasını denetleyici bir kurum olan ephorates, 1812 yılında politik tasarımdan artık uzaklaştırılmıştır. Getirdiği önermenin ilkesel doğruluğuna olan inancını kaybetmemesine karşın, ephorates'in harekete geçmesini gerektirecek bir tarihsel durumda, kurumun pratik politik

¹⁶³ Fichte, FSW, 4: s.450; Fichte, FSW, 7: s.579

¹⁶⁴ F.W.Benemy, *The Elected Monarch*, London: Unvin Boks, 1965, s.245

düzlemdeki geçerliliğini sorgulayan Fichte kuşku doludur.¹⁶⁵ Ephorates'in yetkisini kötüye kullanmasını durduracak hiçbir şeyin olamayacağını kabullenen Fichte, ikinci olarak; hükümetin baskısı karşısında kurumun zayıflığını düşünür. Egemen'in keyfiligi karşısında, erdemliliğin temsilcisi olmaktan başka bir teminatı olmayan Ephorates'in etki alanı ne olabilirdi? Yanıt artık olumsuzdur.

Geçmiş düşüncesinin politik kavramlarını yeniden tartışmaya açan Fichte, hükümeti tüm yurttaşların eşitliğini sağlamakla görevli saymaya devam eder; ancak maddi eşitsizliğin belirmesi karşısındaki çekincesini korumaktadır. Toplumlara hakim olması muhtemel büyük maddi eşitsizlikler, sosyal çöküşler belirdiğinde ve artık ephorates'in de devre dışı kaldığı düşünülürse, geniş halk kitlelerinin reaksiyonu ne olacaktır? Toplum üyelerinin bir devrim çağrısına uyarak bir araya gelmeleri ve devleti ele geçirmeleri mi? Illuminatların düşüncelerinden çok da uzaklaşmadığı anlaşılan Fichte, bunun, *kötü bir devletin yerine yeni bir kötü devletin kurulması* anlamına geleceğini belirtir.¹⁶⁶

Bununla beraber Fichte toplumsal dönüşümün zor kullanarak gerçekleştirilmeye çalışılabileceğini de bilmezlikten gelmemektedir; *İnsanın Belirlenimi*, 1800'de, Fichte toplumun alt tabakalarında yer alan insanların tarihin bir döneminde yönetici sınıfların aymazlığı karşısında başvuracakları bir sahneyi betimler: *Bitip tükenmek bilmeyen hırslarıyla bir araya gelen yöneticilerin asla yeter demeden sürdürecekleri bir talan dünyasında, baskı ve ezilmişlik artık katlanılamaz bir boyuta ulaşacak; ve ezilenlere, yüzyılların getirdiği sessizliğin ardından yeni bir güç verebilecektir.*¹⁶⁷

Ancak bu sözler Fichte'nin bu tip bir başkaldırmayı onayladığını bize göstermemektedir; özellikle de devrimin başarısızlığını gördüğü bir zamanda. Fichte'nin, insanın bireysel ediminde doğruluğunu tartışmayacağı bir ereklilik doğrultusunda davranmasını beklediğini biliyoruz; ve yine Fichte'ye göre bu eylem mutlak sübjektif niteliktedir; hiçbir insan bu dünyada yaptıklarının kesin doğru olduğundan emin değildir, ama gerçeğin bu olduğuna inanarak davranacaktır; en

¹⁶⁵ Fichte, NW, 2: s.630-3

¹⁶⁶ a.e., s.634

¹⁶⁷ Fichte, *Bestimmung des Menschen*, FSW, 2: s. 289

azından dünya üstü bir iyiliğin varolduğuna inandığı için; buradan çıkarabileceğimiz sonuçsa, filozofun sosyal başkaldırının gerçekleşeceğini öngörmesi ama bunun yanlış olduğunun bilincinde olarak adaletli bir yaşam beklentisini devam ettirmesi gerekliliğidir. Fichte, şartların sarsılmaz jakobenliğinden ödün vermeye zorladığı bu satırlardaki meşrulaştırıcı fatalist yaklaşımıyla, hiç şüphesiz hem kendisini, hem de kısa ama hareketli bir dönemin politik hayal kırıklığını örneklemekte. Fichte için insanların çoğunluğu, kendi zamanın da olduğu gibi, ahlaksal olarak yetersiz olduğu sürece, devrimlerin başarısına ve ephorates benzeri denetleyici kurumların çalışmasının düşünülemeyeceğine paralel olarak, gerçek bir devletin varlığına da şüpheyile yaklaşmamız gerekir. Eğer ephorates'ler varolsaydı da, ihtiyaç duyacağı çalışma alanını ve süresini elde edemeyecekti. Bu durumda Fichte'de devletin gücü altında ezilmeye karşı seçeneksiz bir birey kurgusu oluşmuş gibi görünüyor. Ama bu Fichte'ye yönelik yanıltıcı bir çıkarım olacaktır. O, yaşadığı çağın yurttaşını düşünürken, devletin gücünü ve bu gücün adaletsiz kullanımı durumunda bireyin politik tavrını tartışır: İnsan çağın somut gerçeklerini kavrayarak, devletin otoritesine karşı eğitilmiş ve düşünen bir topluluğun oluşmasına katkıda bulunmalıdır;¹⁶⁸ zaman bu yurttaşlar toplumunun lehine işleyecektir; ve devlet kaçınılmaz sonuna kadar bu ilerleyişin arkasında durmak zorunda kalacaktır.

Sonuç olarak, bir takım değişikliklere rağmen, Fichte'nin geç dönem düşüncelerinde, özgürlük istemi, ahlaki katılık ve sosyal eşitlik kaygısının korunduğu anlaşılmaktadır. Politik düşüncenin odak noktasında, geçmişte olduğu haliyle bireysel özgürlüklerin mutlak koruyucusu bir devlet tasarımı biçimlenir. Bireysel varoluşun ve kişi özgürlüğünün koruyucusu olarak devletin en basit ve temel işleviyse, yurttaşlar arasındaki ekonomik eşitliğin sağlanmasıdır. Politik kurgunun bu iki vazgeçilmez unsuru, devletin araçsal niteliğiyle bir arada değerlendirildiğinde, Fichte'nin siyasal kuramında devletin belirlenimi ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda Fichte'nin devlet olgusuna yaklaşımı üç öge halinde toplanabilirken, çalışma, söz konusu öğelerin gözardı edilerek Fichte'nin devlet kuramının anlaşılamayacağını öne sürecektir.

¹⁶⁸ a.e, s.633-5

Son yıllarda geliştirilmiş yeni bakış açıları bir kenara bırakıldığında, özellikle Fichte'nin devlet konsepti içerisinde yer alan araçsallığın dikkate alınmadığı gerçeği ortadadır. Bu yer yer ideolojik de olan düşünsel kayıtsızlığın oluşum nedeni, Dunning'in, *Fichte'nin toplumsal ve politik spekülasyonları tarihsel olayların yoğun biçimde etkisi altında kalmış olmasına ve kaleminin, döneminin güncel sorunlarıyla yakından ilgili olduğuna* ilişkin sözlerinin arkasında yatıyor olabilir.¹⁶⁹

1807-8 Fransa-Prusya savaşının sonucunda, Alman topraklarının büyük kısmının Fransız işgali altına girmesiyle Fichte Alman yurtseverliğinin en önemli savunucuları arasına girmiş ve yurtseverlik, Fichte'nin politik düşüncesinin belirleyici olmadığını göstermeye çalışacağımız bir uzantısı olmuştur. Ancak konjonktürel durumun, Fichte üzerinde etkisi sıklıkla kullanıldığı şekliyle, salt Fransız işgalinin yaratımı değildir.

Toplumların içinde bulundukları sosyal eşitsizliğin ötesinde, evrensel olarak, Avrupa'nın yücelmesi karşısında diğer insan topluluklarının düştükleri konum; Avrupa'nın tek yanlı çıkar sağladığı uluslararası politikada Fichte'nin eleştiri sınırları içerisinde; günümüzden bakıldığında ironik gelebilecek olsa da, Fichte'nin sahip olduğu ulusçu düşüncenin gelişimi, ondokuzuncu yüzyılın başında dünyanın aldığı manzarayla yakından ilintilidir. Tarih-ulus ve ulus-devlet sorunsallarında ayrıntılı olarak tartışacağımız bu konulara eğilmeden önce, saymış olduğumuz konulara giriş niteliği taşıyacak olması açısından da önemli olan, Fichte'nin *Kapalı Ticaret Devleti*'nde oluşturduğu devlet modelinin incelenmesi ve ekonomik doktrinlerinin tartışılması gerekmektedir. Bir sonraki bölümün konusu da bu olacak.

¹⁶⁹ Dunning, a.g.e., vol:3, s.137

ALTINCI BÖLÜM

KAPALI TİCARET DEVLETİ

Devlet, eylemde bulunarak kendiliğinden yok olacaktır.

J.G.Fichte

Fichte'nin Prusya'nın liberal ekonomi bakanı Von Struensee'ye adanmış olduğu; bir akıl devleti'nin kuruluşunu öngören devlet tasarımı *Kapalı Ticaret Devleti*, aynı adı taşıdığını belirtmiş olduğumuz 1800 yılında yayımlanan kitapta dile getirilmiştir. 1812 yılından itibaren *Devlet Teorisi*'nde, özellikle kamu hukuku alanında revize edeceğini gözlemlediğimiz devlet kurgusu, temel olarak *Kapalı Ticaret Devleti*'nde açıklanmıştır.

Fichte bu eserde, aslında ahlak ve hukuk anlayışının nasıl şekilleneceğini hissettirdiği bir sosyal devlet düşüncesi geliştirmiş; daha önceki bölümde öne sürmüş olduğumuz ve bu bölümde nedenlerini göstermeye çalışacağımız üzere, onsekizinci yüzyılın toplum eleştirisini bir devlet kuramı içerisine yerleştirerek, gelecek yüzyılın sosyalist düşüncesi'nin ana çerçevesini oluşturduğunu rahatlıkla görebileceğimiz bir politik dizge hazırlamıştır.

Kapalı Ticaret Devleti, insanın temel belirlenimi olan özgürlüğü yaşayabileceği bir dünya'ya götürecek, araçsal bir eğitim devleti modeli getirmesinin yanı sıra, bir polemik eseri olma özelliğini de taşımaktadır. Fichte,

hukuk ve ahlak üzerine girdiği tartışmalarda, devletin sözleşmeye dayanarak çıkarsamasını yapmış, insanın ahlaksal çöküşünü ve nasıl dirilebileceğini kendi tezleri kapsamında yanıtlamaya çalışmıştı. Sonuçta yasalılığın ve ahlaksallığın insan toplumlarında yaşanabilmesi için bir akıl devleti'nin gerekliliği sergilenmişti.

Ancak devletin örgütlenme biçimi, nasıl olması gerektiğinden daha çok ne olacağı sorunu açıkta kalmıştı. Fichte *Kapalı Ticaret Devleti*'nde bu açıkta kalan sorunu çözmek üzere kuramını oluştururken, iki eleştiri alanından hareket etmişti: Fizyokratlar ve İngiliz iktisat okulunun geliştirdiği klasik liberal öğreti ve Avrupa sömürgeciliğinin sonuçları. Bu nedenle biz de öncelikle bu iki olguyu tartışmayı amaçlıyoruz.

6.1.YENİÇAĞIN EKONOMİ-POLİTİĞİ VE SÖMÜRGEÇİLİK

Onsekizinci yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren kapitalizmin en gelişmiş olduğu iki ülkede; İngiltere ve Fransa'da yeni bir düşünceye bağlı olarak, insanlığın geçmiş dönemlerinde pek rastlanmayan yeni bir insan tipi, *homo economicus*, iktisat insanı belirlemiştir. İktisadi düşünce her iki ülkede iki ayrı iktisat okulu; Fransa'da Fizyokratlar, İngiltere'de klasik liberal iktisat okulu. Ulusal zenginlikleri devlet müdahalesinden uzak tutmayı amaçlayan iktisadi düşüncenin ilerletici gücü liberal inançlardı. İktisat okullarına göre, toplum düzeninin temelinde, hukuk düşüncesine bağlı siyasal bir sözleşmenin mantığı değil, toplumun maddi gereksinimleri yatıyordu; doğa yasalarına göre işleyen insan toplumunda piyasa kendi doğal seyrine bırakılmalı, hükümetler doğal yasanın koruyucusu olmalıydılar.

İktisadi açıdan, fizyokratların tarıma, liberal iktisat okulunun sınai üretime öncelik veren düşünsel ayrımlarının ötesinde, politik tasarımların büyük ölçüde benzeşiyordu. Fizyokratlara göre iktisadi özgürlük, doğa yasalarının tartışmasız egemenliğini koruyacak siyasi despotizmle birlikte yürüyecekti; mülkiyet ve ondan yararlanma hakkı doğal özgürlüklerdi; bundan doğacak eşitsizlikler ve sonuçlarıysa devletin otoritesiyle çözülecekti. İngiliz okuluysa, *görünmez el*'in yardımıyla kendi çıkarı peşinde koşan özgür birey'in korunmasını, *görünmez el*, görünür bozukluklar ve eşitsizlikler yarattıysa da, devletin topluma müdahalesini, mülkiyetin korunması hariç, istemiyorlardı.

İktisadi düşünce esas olarak iki sömürgeci imparatorluğun zenginleşmesine paralel olarak doğmuştur. Derebeylik-ataerkil köylü düzeninin yıkıldığı aydınlanma çağında, sömürgelerin uygun koşulları sağladığı merkantilist ekonominin yarattığı zenginliğin nasıl oluştuğu, bölüşüldüğü ve tüketildiğini ortaya koyacak bir ekonomi-politik ihtiyacını açığa çıkarmıştı. Nispeten hareketsiz eski ekonominin yerine, dünyayı, kendi kendine düzenleyecek sonsuz pazarda bir bütün halinde algılayan yeni iktisatçılar, toplumsal ve toplumlararası eşitsizlikleri bir kenara bırakarak kuramlarını oluşturmuşlardı.

Fichte'nin dikkati ise tam da bu iki sorun üzerine yoğunlaşacaktı. Dolayısıyla çatışma kaçınılmaz hale gelmişti. Asli yükümlülüğü, tüm yurttaşların insanca yaşayabilmesini sağlayacak şartları oluşturarak, özgürlük ve ahlaklılığı uyruklarına kazandırmak olan ve tüm ulusların eşit şartlar altında bir araya geldiği bir çağda ortadan kalkacak bir devlet kurgusu, yeni iktisadi düşünceyle bağdaşamazdı. Fichte'nin sert bir kritiğini yapacağı fizyokrasi ve liberalizm üzerindeki düşüncelerini görmeden önce, ilk olarak karşı çıktığının ne olduğunun tam olarak anlaşılabilmesi için, aydınlanma çağının iki temel iktisat okulunun ekonomik teorilerinin biraz daha ayrıntılı olarak irdelenmesi zorunluluğu olduğunu düşünüyoruz.

6.1.1. Devrimin İktisadi Düşüncesi: Fizyokratlar

Yunanca doğa anlamındaki physis ve güç anlamına gelen krates sözcüklerinden türetilmiş olan Fizyokrat kelimesiyle tanınan iktisatçılar, en genel ifadeyle, ekonomik düzenin doğal yasalarla işlediğini savunuyorlardı. Ekonomi alanında ilk bilimsel kuram girişimi olduğu söylenebilecek Fizyokrasi, onsekizinci yüzyılın Fransa'sında F.Quesnay, Turgot, Mirabeu, D.de Nemours gibi önde gelen isimlerin bulunduğu birçok ekonomist tarafından savunulmuştu.¹⁷⁰

Fizyokrasi akımı, eski düzenin, devletin birtakım yapma yasalarla ekonomik yaşamı düzenlediği klasik Avrupa merkantilizmine karşıtı olarak gelişmişti.

¹⁷⁰ Fizyokratik ekonomi ve gelişimi için bkz. *Physiocrats under Economics, Encyclopedia of The Social Sciences*, Vol. 5-6:348-51, New York: MacMillan & Co, 1934; *Francois Quesnay, Encyclopedia of The Social Sciences*, Vol. 13-14:22, New York: MacMillan & Co , 1934

Fizyokratlar, antikite de olduğu gibi, evrensel yaşamın insanın koyduğu yasalar yerine, doğanın koyduğu yasalarla yönetildiğini ileri sürmüşlerdi.¹⁷¹ Bu doğal düzene insanlarca karışılmaması gerekliydi; Fizyokratların çok ünlü *laissez faire, laissez passer. Le monde va de lui-meme* sözü de bu ilkenin aforizmasıydı.¹⁷²

Onlar için bu doğal düzen, Tanrısal bir gücün ürünüydü; ve insan iradesiyle değiştirilmesi imkansızdı. Bu nokta son derece önemli; çünkü İngiliz liberalizminin ve dolayısıyla da günümüzün modern iktisadi doktrinlerinin temelleri artık atılmış durumdadır. Ancak Fizyokratlar gelişen sanayinin gücünü pek kavrayamamışlardı; savlarını doğa temeline oturtarak, hala tek gerçek üretici güç olarak toprak , üretici sınıfı da çiftçiler olarak görüyorlardı.

Tarıma atfedilen bu büyük önem, sadece toprağın yatırımını aşabilen ürün vermesi kanısına dayanmıştı. Ulusal zenginliğin temeli de toprağın verdiği bu ürün fazlasıdır. Fizyokratların *net ürün* olarak nitelendirdikleri bu ürün fazlası, tek üretici sınıf olan çiftçi ve büyük toprak sahiplerinin emeği sonucunda oluştuğuna göre, topraktan elde edilen değerde öncelikli hak onlara aittir.¹⁷³

Bu düşünceler hiç şüphesiz o çağın Fransa'sına son derece uygundur. Fizyokratlar bir yandan geleneksel toprak sahipliğini ve en büyükleri olan Kral'ı yüceltirken, güçlenmeye başlayan burjuvazinin taleplerini de bünyelerinde taşımaktadırlar. Toprak sahiplerine tanınan hak, toprağı tarıma uygun hale getirmek için yaptığı masrafların karşılığıdır. Bununla beraber bu hak doğaya ve toprağa geri dönmektedir. Doğal düzenin temeli özel mülkiyettir; özel mülkiyet kutsaldır ve özenle korunmalıdır. Devletin ekonomik alanla ilgili tek sorumluluğu bu olacaktı. Devletin bu görevi, Fizyokratlara göre elbette doğal düzenin diğer iki etmenini de; güvenlik ve özgürlüğün sağlanmasını kapsamalıdır. Tabii güvenlik ve özgürlük de tüm mal sahiplerinin, küçük girişimcilerin ve tüccarların mutlaka ihtiyaç duyacağı iki şeydi.

¹⁷¹ <http://www.amazon.com/exec/obidos/ASIN/0678014663>; J.Schumpeter, *History of Economic Analysize*, 1954

¹⁷² *Bırakınız yapşınlar, bırakınız geçşinler, dünya kendince gitmeye devam eder.*

¹⁷³ M.Blaug, *Economic Theory In Retrospect*, Cambridge Univ.Press, 1998, özellikle s.24-28

Yönetici ekonomik yaşamı kendiliğinden işleyişine bırakırken, sadece toprak sahiplerinden vergi alacak ve onlara hesap verecekti. Siyasi iktidar, zenginlikleri yurttaşlar arasında dağıtmak gibi anlamsız işlere yeltenmeyecek, düzenin koruyuculuğunu üstlenecektir; bu durumda Fizyokratik devletin ana işlevi; mülkiyeti korumak ve mübadeleyi kolaylaştırmak olarak şekillenir: Doğa, doğa tarafından yönetilecektir; insan toplumu da doğanın bir parçası olduğuna göre değiştirilemez doğa yasalarına bağlıdır.¹⁷⁴Fizyokrasi, aydınlanmanın bilimsel düşünce tutkusunun ışığı altında, toplumsal düzeni, fizik yasalarının egemenliğine gönderen mutlak akılcılığa bürünerek ekonomi-politiğin sınırlarını zorlamaya girişmişti. Bu gösterişli teşebbüsün perde arkasındaysa, toplumsal düzenin görüntüsünü öncesiz-sonrasız olarak meşrulaştırma girişimi bulunmaktadır.

Fizyokratik öngörülerin, onsekizinci yüzyıl Fransa'sının kapitalistleşmesinde etkin olduğu kadar, devrimin biçimlenmesi üzerindeki katkısı da kesindir. Fransız devrimi, fizyokratların geçmişle olan tek bağı, toprak aristokrasisinin egemenliğine son vererek kesmişti; ama iktisadi özgürlük, özel mülkiyetin dokunulmazlığı ve devletin işlevi hususundaki yargılar, fizyokratlara oldukça benzer yapıda, devrimcilerin en azından önemli bir kısmına hakim olan düşüncelerdi. Nitekim 1791 anayasasının başlangıcı Fizyokratik ilkelerin bir bildirimidir: Toplumun amacı, insanın zamanla sınırlanamayan *özgürlük*, *mülkiyet* ve *güvenlik* haklarına sahip çıkmaktır; yani insanın doğal hakları ve doğanın şekillendirdiği bir toplumu varolduğu kabul edilmişti; bu durumda da toplum düzeninin, eğer varsa doğaya aykırı olan yönleri törpülenerek toplum yapısı Fizyokratların istediği şekilde korunacaktı.¹⁷⁵

6.1.2. Klasik İktisat Okulu: Liberalizm

Ekonomik liberalizmin belirtilerini görmüş olduğumuz Fizyokratların düşüncelerinin gerçek anlamıyla bilimsel bir nitelik kazanması, günümüzdeki modern liberal iktisat öğretisinin doğuşu, İskoç ekonomist A.Smith'in, 1723-1790,

¹⁷⁴ <http://www.amazon.com/exec/obidos/ASIN/0678014663>. The Economics of Physiocracy: Essays and Translations, R.L.Meek (ed), 1962

¹⁷⁵ Fransız Devrim Anayasası ve önerileri için bkz.*Etudes et Documents du Conseil d'Etat*, no :40, *La Documentation Française*,1989, s.151-84. ; 1789 *İlke ve Düşüncelerinin*, *Anayasa Konseyi ve Conceil D'Etat Kararlarına etkisi*, F.Gazier, M.Gentot, B.Genevois, çev: Celal Erkut, *İ.H.İ.D.*, s.78-123

çalışmalarıyla gerçekleşmiştir. Smith'in, *Ulusların Zenginliği*, 1776, adlı yapıtında, fizyokrasinin *laissez faire* formülü tamamıyla hakimdir.¹⁷⁶

A.Smith doktrininin birçok düşünür de olduğu gibi bir insan kişiliği çözümlemesiyle oluşturur. Ona göre insanlar ellerinde bulundurdıkları nesneleri kendilerine en yüksek geliri sağlamak üzere kullanmak isterler. Toplum yararını gözetmeyi amaçlamadıkları gibi, bunun nasıl bir şey olduğunu da bilmezler. Bir insanın kendi güvenliği ve kazancından başka bir şey düşünmesi söz konusu değildir; ama insan kendi çıkarlarının peşinde koşarken, farkında olmadan *görünmeyen, gizli bir el* aracılığıyla kendisiyle hiçbir ilgisi olmayan amaçlara da hizmet etmektedir. Böylece insan bilinçsiz bir şekilde kendi çıkarının ardına düşmüşken, toplumun çıkarlarına da yararlı olmaktadır.¹⁷⁷

Açıkça görüldüğü gibi Smith, fizyokrasinin Tanrısal düzenini *görünmeyen el* olarak değiştirerek, ekonomik sistemin doğanın bir kopyası olduğunu öne sürmektedir. Devlet bu *görünmeyen el*'in işine karışmamalı, müdahalelerle doğal düzenin işleyişini bozmamalıdır. Düzenin iki belirleyici ilkesi serbest rekabet ve sürüm-aranım yasasıdır. Üretim artınca fiyatlar düşer ve kar azalmasını gören girişimci üretimi kısırdı; üretim kısılnca fiyatlar yükselir ve kar edeceklerini anlayan girişimciler üretimi artırırlardı. Bu basit mekanizma, sadece serbest ekonomik yaşamda işleyebilirdi; bu da *laissez faire*'in pratiğe geçmesi demektir. Çağın gelişen kapitalizminin isteği de bu yöndeydi zaten.

Fizyokratların değeri yaratanın sadece toprak olduğu yönündeki öngörüsünü doğru bulmayan Smith, gerçek değeri yaratanın emek olduğunu öne sürmüştür. Bütün çalışanların üretici olduğu bu toplum algısında, çalışanlar arasında sıkı bir işbirliği olduğu varsayılmış ve işbirliğinin, sosyal işbölümünün sonucu olarak doğduğu kabul edilmiştir. Bu sosyal işbölümü, devletin ekonomik alanda karışmadığı ve kişisel çıkarları serbest bıraktığı ölçüde ekonomik düzenin işleyişini

¹⁷⁶ A.Smith, *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, C.J.Bullock(ed.), New York: P. F. Collier & Son, 1909

¹⁷⁷ a.e, s.325-89.

devam ettirir. Kapitalist ise bu özgürlük ortamında, çalışanlara iyi davranmalı ve ücretlerini yüksek tutmalıdır. Bu sayede ulusların zenginliği gerçekleşecektir.¹⁷⁸

Ulusların zenginliğinin ortaya çıkabilmesinin salt girişimciler ve çalıştırdıkları insanların verimliliğiyle açıklanabilmesi oldukça zor gözükürken, Smith, ünlü eserinde ikinci bölümü sonlandırmaya yönelirken, o çağda bir ulusun zenginliğinin nasıl olabileceğini aslında çok iyi bildiğini hissettirmektedir: Smith'e göre üretim ve tüketim dengesi bir ulusun sürekli olarak yararına, ticari dengesiye sürekli olarak zararına işleyebilir. Bir ulus, yarım yüzyıl boyunca ihraç ettiğinden daha fazla ithalat yapabilir. Bu süre içinde ülkeye giren altınla gümüş, çabucak dışarıya gönderilebilir ve yerini para kullanımı alacağı için o ülkede dolaşan para miktarında azalmada olabilir. Bu durumda ülke fakirleşmiş; hatta alışveriş içerisinde, yani sömürgesi olduğu uluslara karşı yüklenmiş olduğu borçları da artabilir. Ancak, gene de Smith'e göre bu ülke zenginleşebilir.

K.Amerika'daki sömürgeleri ve İngiltere ile yaptığı ticareti dikkate alan Smith, Amerikan kolonilerinin zenginliğini buna bağlar. Yerli halktan zorla ve küçük çarpışmaların masrafları hariç bedavaya alınmış topraklarda, yoğun köle emeği kullanarak alınan yüksek verimin bu zenginlikteki etkisinden bahsetmeyen, daha doğru bir ifadeyle o zenginliğin bedelini pek önemsemeyen Smith, halklar arasındaki bağımlılığın olumsuz sayılmaması gerekliliğini göstermeye çalışıyordu. Sömürgeciliğin çok yalın bir savunusunu içeren bu satırlar bize, Smith'in iktisat teorisinin arka planında, klasik liberalizmin karanlık yüzünü, toplumsal düzene hakim olan doğa yasalarının toplumlararası ilişkileri de biçimlendirdiğine işaret ediyor.¹⁷⁹

Klasik liberal öğretinin güçlü bir savunucusu da T. Malthus(1766-1836)'tur. Malthus'un kendi adıyla bilinen ünlü kuramı, *Nüfus ilkeleri Üzerine Bir Deneme* 1798'de belirlemiştir. Kuram, yaşam kaynaklarına oranla insan nüfusunun hızlı artışı yargısından geliştirilmiştir. İnsanların artışını yoksulluk ve ahlaki bozukluklar önlemediği takdirde insanların açlıktan kırılabileceğini öne süren Malthus, yoksulluk,

¹⁷⁸ a.e, s. 4-52; Smith ve klasik İngiliz liberalizmi için bkz. D. D. Raphael, R. Skidelsky, D. Winch, *Three Great Economists*, Oxford Univ.Press, 1997, özellikle giriş ve s.17-89

¹⁷⁹ Smith'in kolonializm üzerine görüşleri için bkz. Smith, a.g.e, s.414-68

çocuk düşürmeler ve insan ölümlerini faydalı bulmaktadır. Ekonomik bunalımları nüfus yasasındaki mantıkla açıklamaya çalışan Malthus, *Azalan verim* yasasının varolduğu inancını taşımaktadır; bu inanç onu, nüfus artışına bağladığı üretimle tüketim arasında beliren dengesizliği, insanların ölümüyle beraber, parayı üretici olmayan güçlere harcayarak, kapitalist birikimi önlemek için paranın da bir kısmının öldürülmesini savunmaya götürmüştür.

Burada siyasal teoriye olan etkisi açısından ilginç görüşler Malthus'un toplum üzerindeki düşüncelerindedir. Malthus'a göre açlık, yoksulluk gibi her türlü olumsuzluk doğal düzenin gereği olarak bulunur; devletin bunu önlemekle görevli olması düşünülemeyecek bir şeydir. Yoksulları koruma yasaları, nüfus artışını sağlamak ve yoksulların ölümünü engellemekle topluma kötülük etmektedir. İnsan ve besinlerin oranları Tanrı tarafından düzenlendiği için, devletin bu işlere karışmaması, Tanrı'nın düzenine itaat etmesi gereklidir. Devlet, doğal düzenin insan artışına karşı olarak koyduğu tedbirler olan yoksulluğu ve ahlaksızlığı, para artışına karşı da eğlenceyi ve lüksü koyarak sağladığı doğal dengeyi sürdürmekle yükümlüdür. Bunun dışında herhangi bir görev üstlenmesi doğru olmayacaktır.¹⁸⁰

Malthus'un keyfi ve bilim-dışı olduğu pek çok açıdan söylenebilecek nüfus yasası, ortaya çıktığı andan itibaren şiddetle eleştirilmiş, bunun yanı sıra üstü örtük veya açıkça Malthus'çuluğu devam ettiren düşünörlere de rastlanmıştır. Malthus'un teorisi onsekizinci yüzyılın sonunda, aslında birçok insanın paylaştığı, ama çekinmeden ifade etmediğı düşüncelerin bütünleşmiş bir görüntüsüdür kanımızca. Ve gelecek yüzyıl'da Malthus'un görüşleri, değişik bilim disiplinlerinde karşımıza çıkacak olan kimi kuramların öncüsü olma niteliğini de taşıyacaktır.

Klasik liberalizm Malthus'un karamsar düşüncelerinden daha farklı değerlendirmeleri de içermektedir hiç kuşkusuz. İngiliz hukuk ve siyaset eleştirmeni J.Bentham (1748-1832), *Ahlakın ve Yasamanın İlkelerine Giriş*,1789'da, politik veya toplumsal her kuruluşun şu tez çerçevesinde incelenmesini önermişti: En çok sayıda vatandaşın mutluluğunu sağlıyor mu, yoksa sağlamıyor mu? Ona göre devletler hiçbir zaman bu amacı gütmemiştir. Aksine devlet genel çıkarları

¹⁸⁰ Malthus için bkz. T.Malthus, *First Essay on Population*, 1798, London: Mc Millan& Co.Lmt, 1926, vol.1, s.3-29, vol.2, s. 141-163; D. D. Raphael, R. Skidelsky, D. Winch, a.g.e, s.126-174

gözettiğini öne sürerek, küçük imtiyaz sahibi bir topluluğun çıkarlarına hizmet etmişti.

Aristokrasi'ye yönelen bu eleştiriden sonra Bentham, toplumun genel çıkarı diye birşey olmadığını savlar. Yalnız bireylerin çıkarları vardır; toplum da bireyler topluluğundan başka birşey değildir. Toplumun çıkarını savunan eşitlik düşünceleri gereksiz ve gereksiz olduğu kadar da tehlikelidir. Malların eşit bölüşümünü talep eden eşitlikçi düşünceler, üretici çalışma ve yaşama arzusunu yok ederek, insanları tembelliğe sürükler.

Bentham, çağın modasını takip ederek insan doğasını kendi ölçülerinde belirlemeye de çalışmıştır. Bentham'a göre insan doğanın kendisine verdiği zorunlu bir tercih içerisindedir. İnsan acı ve zevk, yarar veya zarar arasında gidip gelen bir varlıktır. Kendisini ne yapması gerektiğine yönlendiren bu doğal güçlerin efendiliği altındaki insan, kendisine zevk ve yarar sağlayacak her şeyi isterken, acı ve mutsuzluktan kaçınmak istemektedir.

Bu doğal insan kabulü, Bentham'ın politik düşüncelerini desteklemesi açısından zorunludur; insanın çıkarlarını iyi bilen bir varlık olduğunu ve devletin ona akıl hocalığı yapmasına gerek olmadığını, özellikle de ekonomik alanda bireyin önünde yer alarak iktisadi girişimlerde bulunmasının büyük bir yanlış olduğunu öne sürecek Bentham, insan doğasının değişmez yönünü çıkar peşinde koşma olarak belirlemek zorundaydı.¹⁸¹

Klasik liberal doktrin genel çerçevesiyle, devlete ekonomik alanda büyük rol tanıyan merkantilist, otoriter plana dayalı kollektivist doktrinlerin karşısında bulunmakta, özel mülkiyete, serbest girişime, kar-rekabet esasına dayanmaktaydı. İlk prensiplerinin bugün birçoğunu kaybetmiş olan iktisadi liberalizm, birey özgürlüklerinin güçlü bir savunusuyla beraber, onsekizinci yüzyılın sonunda, işsizlik, düşük ücret, küçük yaştaki çocuk ve kadınların çalıştırılması, yüksek iş saatleri, kölelik gibi sosyal ve ekonomik konularda tam anlamıyla anti-sosyal

¹⁸¹ Bentham'ın düşünceleri için bkz. J.Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford: Clarendon Press, 1996, özellikle F.Rosen'in giriş yazısı ve s.38-74; W.Ebenstein, *Great Political Thinkers*, New York: Rinehart, 1956, s.474 v.d

eğilimler taşıyan, hali hazırda tüm toplumlarda görülen eşitsizlikleri; insan varoluşunun Tanrı veya doğa tarafından belirlenmiş olduğu yargısıyla meşrulaştırma çabasını yapısal olarak barındırmaktaydı.¹⁸²

Klasik liberal öğretilerinin en belirleyici noktalarından birisi de, sömürgeciliğin savunusu ve Batı Avrupa'nın zenginliğindeki payının göz ardı edilme çabasıydı. Aydınlanma'nın, zenginliğin ve özgür düşüncenin arka planında, karanlığa mahkum edilen bir dünyanın gerçekleri yatıyordu.

6.1.3. Yeni Dünyaların Fethi ve İktisat

Keşifler çağı, Avrupa'nın dünyada kendisi dışında yaşam biçimleri ve halklar olduğunu Avrupa'ya göstermişti. Eski dünyanın bildik tehlikeleri; Türkler, Müslümanlar ve Ruslar dışında karşılaşılan toplumlar, kaderlerine boyun eğmeden önce Avrupa düşüncesine yeni boyutlar kazandıracaktı. Maceraperestler, baskıya uğrayan dinsel topluluklar, misyonerler, tüccarlar, suçlular, kanun kaçakları; Avrupa toplumlarının her çeşit insanı kendi hikayelerini yazmak üzere dünyanın dört bir tarafına yayılmışlardı; ve yeni hikayelerde o toprakların eski insanlarına yer olmadığı gerçeği kısa zamanda ortaya çıkacaktı.

İnsanlığın en önemli aşamalarından biri kabul edilen coğrafi keşiflerin ardından gelen modern çağlar, tarihin geçmiş dönemlerinde görülmeyen ölçülerde katliamlar, ırk ayrımcılığı ve kültür yıkımını getirecekti. İlk dönemlerde, İspanyol rahip Diego Las Casas'ın naklettiği olaylar çerçevesinde Conquestidor'ların geleneksel talan hareketlerinin nitelediği biçimde gelişen sömürgecilik¹⁸³, İngiltere, Fransa ve Hollanda'da da meydana çıkan kapitalist düşünceyle yeni bir şekillenmeye girecekti. Aztek ülkesinin fatihi Hernan Cortes'in subaylarından birisi olan Bernal Diaz del Castillo yaptıklarını anlatırken şunları söylüyordu: *Şu yaşlılık günlerimde geçmişteki yiğitliklerimizi sık sık anımsıyorum. Hani onları bugün*

¹⁸² Düşünce tarihinde liberalizmin gelişimini, önde gelen temsilcileri'nin görüşlerini ve sosyal darwinizmle olan etkileşimleri'ni tartışan önemli bir çalışma olarak bkz. G.H.Sabine, *A History of Political Theory*, New York-London: Holt Pres, 1937, özellikle s.602-84

¹⁸³ Barthelomeo de Las Casas, *Kızılderili Katliamı*, İstanbul: Babıali Yayıncılık, 2005. Eserin orijinal adı *Batı Hind Adaları Halkının Yokedilmesidir*.

*yaşıyorum sanki. O olayları karşımıza çıkaran Tanrıydı.*¹⁸⁴T. Duralı'nın kaderci-savaşçı insan tipolojisini verdiğini belirttiği bu sözler İspanyol fatihlerin dünya kavrayıştıydı.

Onsekizinci yüzyılla beraber yoğunlaşan araştırmacı, öğrenmek isteyen, hesap insanların gezi notları, misyoner raporları ise farklı bir anlayışın ürünüydü. Eski uygarlıkları, Hristiyan dünya tasarımının ötesine geçerek yeniden değerlendirmeye yönelen aydınlanma düşüncesi, *soylu vahşi*'lerle karşılaştığında heyecanlanmıştı. Doğal hukukun somut kanıt olduğu düşünülen yerli toplumların araştırılması gerekecekti; ve Coğrafyacılar'la ve misyonerler bu işin gönüllüleri olmuştu. Fransız doğa bilimci Gerondo araştırmacı aydınlanma insanını çok güzel yansıtan sözlerinde; *vahşileri iyi tanımak için en iyi yolun, bir dereceye kadar onlar gibi olmak olduğunu dillerini öğrenerek onların yurttaşı olunması gerektiğini öne sürüyordu.*¹⁸⁵

Bu sözlerin diğer bir anlamı, yerlilerin de uygarlaştırılmasını, Avrupalı gibi olmasını sağlamaktır da. Nitekim Amerika kıtasının, Afrika ve Uzakdoğu'nun sömürgeleştirilmesi, bilginlerin ve misyonerlerin katkısıyla gerçekleşecek, Avrupa'nın gelenekleri, yaşam biçimi, din ve dilleri, yerlilerin yokedilen dünyasına monte edilecek, sonuçta da Avrupa dışı dünyada Avrupa'nın ırksal, kültürel ve politik egemenliği kurulacaktı.

Bu durumun çözümleyici açıklaması, aydınlanma çağında bahsi geçen ülkelerde hakim olmuş olan ekonomizmdir. Avrupa'nın üstünlüğü, servet ihtiyacının yönlendirdiği semaye gelişimi ve yayılmasıyla belirmişti. Dünya pazarındaki yeni gelişmeler, piyasadaki malların çoğalımı, Asya, Amerika ve Afrika'nın yağmalanması, Avrupa'da üretimin dar sınırlarını kırmasında önemli ölçüde rol oynamıştı. Amerika'nın altın ve gümüş dolu bölgeleri, yerlilerin köle yapılmalarını, maden ocaklarına tıklımları ya da yokedilmeleri, siyah insanların avlanmaları, köle olarak satılmaları, Afrika'nın ticaret alanına çevrilmesi; yeni iktisadın önerdiği insan tipinin ürünüydü.

¹⁸⁴ F.M.Padron, *Vida Cotidiana de los Conquistadores Espanoles*, Madrid:Temas de Hoy,1988, s.13'den alıntılan T.Duralı, *Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyeti*, İstanbul: İz yayıncılık, 1996, s.95

¹⁸⁵ Ulrich Im Hof, a.g.e, s.194

Aydınlanma çağındaki düşünsel zenginlik, onsekizinci yüzyılın sonunda kapitalist birikimin artışından ayrı düşünülemezdi. Sadece Kuzey ve Güney Amerika'daki köle emeğiyle meydana gelen ürünler Avrupa ticaretinin üçte birini oluşturuyordu.¹⁸⁶ Buna Afrika ve Uzakdoğuyla yapılan ticaretin getirileri eklendiğinde, Aydınlanma çağından endüstri toplumuna geçişi sağlayan zenginliğin ortaya çıkışı anlaşılır hale gelmektedir; tabii aynı şekilde bu durumun üstünün örtülmek istenmesi de.

Ancak varmış olduğumuz bu yargı, aydınlanma çağında sömürgeciliğe ve köle ticaretine karşı hiçbir çıkışın olmadığı anlamına gelmemektedir. Avrupa ve Amerika'da okumuş sınıflar arasında sömürgelerde gerçekleşen olaylar karşısında bir tepki olduğu kesindir. Bu tepki doğal hukuk düşüncesinin Avrupa dışı toplumlarda da geçerli olup olmayacağı sorunsalından hareketle, doğal hukukun tüm insanlar için geçerli varsayılmasına dayandırılıyordu.

Ama bu karşı çıkışın etki alanı çok sınırlı olduğu gibi, ikircikli bir tarafı vardı. Yerliler bir insan olarak; ama Avrupa'nın gelişmemiş, ilkel doğal durumdaki hali, arkaik Avrupalıyla özdeşleştiriliyor, uygar bir insan olabilmek için o günün Avrupalılarına benzemeleri gerektiği son kertede ortaya çıkıyordu. D. De Foe'nin ünlü *Robinson Crusoe*'su, 1719, tüm iyi niyetine rağmen *Cuma*'nın uygarlaştırılması planı üzerine kurulmuştu; insanlığın bir olduğuna dayalı aydınlanma ön kabulü, insanlığın bir ama birden çok görünüşü olduğu bakış açısını daha uzun zaman geliştiremeyecekti.

6.2. FICHTE SİSTEMİNDE EKONOMİ VE DEVLET

Fichte tarafından, bir politika biliminin sadece deney üzerinde olmaktan çok, kavramların çözümlenmesi üzerine kuruluşunu amaçlayan bir ilk deneme olarak sunulan *Kapalı Ticaret Devleti*, yazarının değerlendirmesiyle herhangi bir devlet için doğrudan geçerli tikel tavsiyeleri değil, akla uygun bir toplumun genel teorisini verme amacını gütmektedir.¹⁸⁷ Eserin yazarı tarafından bu şekilde tanımlanan karakteri, Fichte'nin, çağın olaylarından büyük ölçüde etkilenmiş olduğuna ve

¹⁸⁶ R.Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*, London: Verso, 1988, s.3-11

¹⁸⁷ J.G.Fichte, *FSW*, 3: s.388

tezlerinin pratik politika açısından da değer taşıdığına inandığına işaret etmektedir. Fichte'nin ahlak ve hukuk kuramında rastladığımız eleştirilerini bir devlet tasarımı getirerek çözümlemeye yöneldiği bu eserde, çok gelişmiş bir işbölümüyle şekillenen etkili bir üretim ve mal değişimi örgütlenmesi sorununu açıkça ortaya koyulmaktadır.

Kendisinden önce gelen toplum reformcularının çözümlemelerinden daha ileri bir noktada konumlandığını öne süreceğimiz Fichte'nin toplum projesi; her türlü mülkiyetin ortadan kaldırılmasını öneren ve ürünlerin ambarlarda toplanarak, tüm yurttaşlara eşit olarak dağıtılmasını öne süren ütopyalardan veya Rousseau'da somut örneğini gördüğümüz, toprağın özel mülkiyetini koruyarak her çiftçi ailesinin yaşamak için kendisine zorunlu olanı üreteceğini varsaymakla temel ekonomik sorunları aşmaktan kaçınan düşünsel yapıdan ayrılmaktadır. Fichte'nin devlet kuramı, tam aksine sosyal bir devletin tesis edilmesinin karşılaşılabileceği örgütlenme sorunlarını görmekte, toplumsal işbölümünün karmaşıklaşması ve gereksinimlerin çoğalmasının beraberinde getireceği zorlukları önemsemektedir.

Kapalı Ticaret Devleti'nin ilk bölümleri Fichte'nin çağında oldukça güncel olan ekonomik tartışmalara katılımı olarak düşünülebilir. Onsekizinci yüzyıl sonunda hemen hemen tüm Avrupa'da olduğu gibi Almanyada'da eski merkantilist sistem yanlılarıyla, liberal ekonomi taraftarları arasında sürekli bir çekişme yaşanıyordu. Özellikle 1780'li yıllarda Prusya'da beliren ekonomik krizle şiddetlenen bu tartışmalarda Fichte'nin bağımsız, üçüncü bir seçenek yaratma uğraşı göze çarpmaktadır.¹⁸⁸

Merkantilizme karşı olumsuz bir tavır almasına rağmen klasik merkantilizmin bir ülkeye ne kadar çok para giriyorsa, o ülke o kadar zengindir şeklinde özetlenebilecek temel önermesini kabul eden Fichte, kendi ülkesi üzerinden hareket ederek ulusların ekonomik bağımlılık-ki Fichte bunun politik bağımsızlığı da yok ettiğine inanmaktadır- içerisine nasıl girdiğini göstermeye çalışmıştır. Almanya'nın diğer ulusların zenginleşmesi karşısında sürekli olarak yoksullaşmasını gözler önüne

¹⁸⁸ H.C.Engelbrecht, *Johann Gottlieb Fichte: A Study of His Political Writings With Special Reference to His Nationalism*, New York: AMS Pres, 1968, s.76-7. Eserin çoğu yorumuna katılmamıza rağmen, geniş referanslarıyla Fichte üzerinde yapılmış önemli bir çalışma.

sermeye çalışan Fichte, merkantilizmin kritiğiyle kendi devlet kurgusuna doğru hareket etmeye başlar.

6.2.1.Merkantilizm ve Sömürgecilik Eleştirisi

Fichte'nin Almanya'nın yoksullaşması üzerine yaptığı değerlendirmeler, ulusal zenginlikleri aralarında paylaşan insanların sayısının gittikçe azaldığı yolundaki tespitiyle gelişmektedir. Ülke nüfusunun yoksulluğun neden olduğu göçlerle sürekli azalması ve insanların kendi ülkelerinde bulamadıkları insanca yaşayabilme koşullarını, *başka gökler altında aramalarının* doğurduğu umutsuzluk durumunu düşünen Fichte bundan daha rahatsızlık verici, *çirkin* bir görüntü olarak hükümetlerin insanları dışarıdan para çekmeye yarayacak bir eşya haline getirmelerini önemser. Dışarıya verilen göç Fichte'ye göre insanların yaşam koşullarından doğduğu kadar, devletlerin o insanları çıkar aracı olarak kullanmalarından da ileri gelmektedir.¹⁸⁹

Öte yandan ülke içerisinde toprak mülkiyetinin sürekli düşmesi, nüfus azalımıyla zaten kullanılamaz duruma gelmiş toprakların hiçbir işlevi olmaksızın durmasına dikkat çeken Fichte, boş kalan arazilerin yabancılar tarafından satın alınarak arazi spekülasyonlarında kullanılarak *ahlak-dışı yeni ticaret alanları* yaratıldığını öne sürmektedir.¹⁹⁰

Almanya'yı dikkate alan, hiçbir zaman açıkça neyin hedeflendiği belirtilmemiş genel bir kapsamı olan bu görüşler küçük prenslerin lokal despotizleriyle yönetilen Alman devletlerine, özellikle de toprak köleliğinin hala egemen olduğu Prusya devleti üzerine uygulandığında, serflikten; Junker'lerin boyunduruğundan kaçan köylülerin toprakları boşaltması ve Amerika'ya göç etmesi satırların arasında verilmek istenmektedir. Çiftçilerin insanca yaşamasını sağlamakla yükümlü olacak devletin tarım politikasının nasıl olacağını hissettiren Fichte, çoğu zaman Prusya'nın resmi filozoflarından birisi sayılmasına rağmen, aslında sadece bu noktada bile kurulmasını istediği devletin Prusya rejiminin belkemiği olan Junker'lerin varolamayacağı bir devlet olacağı açıkça ortadadır.

¹⁸⁹ Fichte, FSW, 3: s.457

¹⁹⁰ a.e, s.457-8

Fichte'nin dönemin sosyal koşullarına yönelen eleştirilerinde bir diğer durak noktası da kendisine göre *düşünülmesi son derece güç* olan yeni bir durum: Devletin kendisini bir meta aracı haline getirmesi; bir diğer deyişle devletin *kendisini satması*. Fichte'ye göre, özerkliğini pazarlık aracı yapan devletler, sürekli dış borç alarak bir başka devletin eyaleti konumuna düşmektedirler; bu nedenle de borç aldıkları devletlerin kendi amaçları doğrultusunda kullanacağı araçlar durumuna düşmekten kurtulamayacaklardır. Devletlerarası ilişkilere hakim olan bu durum Fichte'ye için zaten kötü olan devletlerin *daha büyük bir kötülükle* durumlarını kurtarmaya çalıştıklarına işaret ederken, süreç önünde durulamaz bir şekilde devam etmektedir.¹⁹¹

Fichte'nin Almanya özelinde geliştirdiği, ancak önemli ölçüde evrensellik taşıdığını göreceğimiz toplum ve devlet eleştirisine baktığımızda, eleştirinin tümüyle eşdeğerde olduğunun söylenebilmesi pek mümkün değil. Geçmişin değer yargılarının kimi zaman karıştığı, kapitalist ilişkilerin bazı noktalarda tam olarak anlaşılamadığı, bir diğer ifadeyle anlaşılmak istenmediği göze çarpıyor.¹⁹²

Aynı şekilde Fichte'nin Almanya üzerinde geliştirdiği tezlerin doğru çıkmadığı da söylenebilir. Almanya, Fichte'nin her anlamda çizdiği tablodan sıyrılarak ondokuzuncu yüzyıla beraber büyük kapitalist devletler arasına katılacak ve çok farklı bir maceraya doğru ilerleyecekti. Ancak Fichte'nin devletler arasındaki bağımlılık ilişkilerinde, yaşadığı çağın bilimsel literatüründe yer almayan *azgelişmişlik* sorunu üzerinde derin bir öngörüye sahip olduğu, getirdiği çözümlerlerin benzerlerinin ancak ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra; marksist toplum çalışmalarıyla beraber görülebildiği açıktır.

Yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi, Fichte'nin eleştiri alanı Almanya özelinde, kendi ülkesinin geleceği üzerinde duyduğu kaygı kadar, somut bir evrenselliği de içinde barındırmaktadır. Fichte'nin merkantilizm düşmanlığı kendi yurdunun ötesinde, bu sistemi Avrupa'nın dünyanın geride kalan halkları ve

¹⁹¹ a.e., s. 458

¹⁹² Bu yorumumuzun sonucunda, Fichte'nin gelişen kapitalizmin gücünü bütünüyle farkedemediği yargısı çıkarıldığı takdirde bunun doğru olacağını düşünmüyoruz. Bu daha çok Fichte'nin bilinçli bir tavır alması olarak görülebilir. Fichte daha sonra göreceğimiz gibi kapitalizmin yayılımını ve etki alanının genişlediğini, yeni bir dünya oluşumuna temel hazırladığını görmüştür; bununla beraber olumsuz baktığı yeni ekonomiyi gözardı etmeye çalışması da ilginçtir.

devletlerini sömürmesi, *onların dünyalarını alarak yaşamaya* devam etmesi olarak görmesinden de ileri gelmektedir. Getireceği tezlerin genel kabul görmesinin, çeşitli nedenlerle, o çağda özellikle devletler için imkansızla yakın olduğunu çok iyi bilen Fichte, bu nedenleri göz önünde bulundurarak eleştirisini geliştirmektedir.

Fichte'ye göre devletlerin kolonizasyona karşı çıkılmasından duydukları rahatsızlık, temel olarak *Avrupa'nın ticaret alanında dünyanın geri kalan kısmı üzerinde büyük bir avantaja sahip* olmasında aranmalıdır. Bu ülkelerin güçleri ve ürünleri Avrupa tarafından ele geçirilmekte, karşılığındaysa zor duruma düşmüş ülkelere *Avrupa tarafından kendi güç ve ürünlerinden hiçbirşey* verilmemektedir. Aynı zamanda *her Avrupa devleti, kendi ticaret dengesi diğer Avrupa devletlerine oranla geride olsa da*, yani asıl sömürgeci güçlerin arkasında yer alan ama Avrupa'nın kazandığı zenginlikten bir şekilde istifade eden, Almanya'nın da aralarında olduğu Orta ve G.Avrupa devletleri dünyanın ortaklaşa kullanılmasından kazanç elde etmektedirler.¹⁹³ Peki devletler ve Avrupa'nın yönetici aydın kesimleri bu durumun farkında değiller mi? Şüphesiz farkındalar; ama bu çıkar düzenin devamı birçok kişi için elverişli fırsatlar yarattığı ölçüde devam etmektedir; bu nedenle Avrupa'nın, dünyanın kendisi dışındakiler içinde var olduğunu, o insanlarla süregiden bağıntının insanın belirlenimleri ve hukuk açısından kesinlikle süremeyeceğinin Fichte'ye göre açıkça gösterilmesi zorunluluğu ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁴

Kapalı Ticaret Devleti'nin ilk bölümünde yer alan bu düşüncelerin devamında Fichte bu tip bir ispatlamaya konusunun dışında yer aldığını öne sürerek o an için girişmeyeceğini belirtirken, fazla da sabırlı olamadığı için böyle birşeye girişmiş olması durumunda hangi tip bir cevap alabileceğini kestirmeye de çalışmaktadır: Ona göre, yeryüzündeki insanlık dışı manzaranın hukuksuzluğunun gösterilmesi durumunda, *denilecektir ki; bu ilişkilerin en azından o çağa kadar sürmüş ve sürmekte olduğu*, Avrupa'nın *büyük ticaret ve sanayi şehirlerinin kolonilere duyduğu gereksinim* göz önüne alınmalı, *köle ticaretinin aralıksız devam ettiği* kabullenilmelidir.

¹⁹³ Fichte'nin kolonializm üzerindeki değerlendirmeleri için bkz a.e, s. 401

¹⁹⁴ a.e, s.401

Varolan dünya düzeninin *kısa vadede değişim geçireceğine yönelik bir işaret olmadığı* gibi, aksinin gerçekleşmesinin beklenmesi de aşırı iyimserlikten başka birşey olmayacaktır. Öyleyse yapılması gereken, doğal düzenin gereği olan bu iş yürüttüğü sürece *insanların kendi çıkarlarını kollaması ve düzenden kazanç sağlamaya çalışmaları* olacaktır. *İplerin kopacağı*, değişim çağlarında yaşayacak olanlar kendi başlarının çaresine bakacaklardır; şu an için herşey olduğu gibi kalmalıdır.¹⁹⁵

Böyle bir yanıt *karşısında verecek cevabı olmadığını* düşündüğünü söylediğimiz Fichte'nin dile getirdiğimiz satırlardaki tartışmasında bu şekilde hareket ettiği söylenebilir; ama gerçekte *Kapalı Ticaret Devleti*'nin tamamıyla bu sorunun yanıtlanması anlamına geldiği görülmektedir. Şüphesiz iplerin kopacağı çağlarda yaşayanların gözüyle bakıldığında düşünürün çıkarımlarının etkileyici olduğu kesindir. Fichte içinde bulunduğu çağın getirdiği zenginliklerin ve ilerlemenin ne pahasına olduğunun çok net bir şekilde bilincinde olması, Fichte'de bir sömürgecilik kuramından söz edilip edilemeyeceği sorusunu da akla getirmekte.

Geldiğimiz noktada bu tip bir yargıya varılamayacağını düşünüyoruz. Belirtmiş olduğumuz gibi Fichte düşüncesinde sömürgeciliğe açık bir karşı çıkış, kolonyalizm ve devletler arası bağımlılık ilişkilerine bakışında da son derece kuvvetli öngörüler hakimdir; temel çerçeve çizilerek, eleştirilerinin yöneleceği noktalar ve kendisinden sonra büyüyecek kolonyalizm tartışmalarında sıklıkla kullanılacak ana öncüller belirlenmiştir. Bununla beraber Fichte kolonyalizmin ne olduğunu etraflıca tartışarak betimleyen bir kuram geliştirmek niyetinde değildir; asıl amaç, topluma yönelen eleştirilerini genişletmek ve bunları devletlerarası alana uzatarak öngördüğü akıl devletinin kuruluşunu meşrulaştıracak düşünsel zemini yaratmaktadır. Elbette bu girişim Fichte'nin Avrupa dışındaki dünyaya bakışında

¹⁹⁵ a.e.s.402; Fichte'nin devletler arası ilişkiler ve Avrupa sömürgeciliği üzerinde yürüttüğü çözümlemelerin, Fichte'nin politik düşüncesine yönelik olarak yapılan çalışmalarda çoğu kez hiç dikkate alınmadığı söylenebilir. Oysa Fichte'nin üzerinde *en çok çalıştığı ve düşündüğü eser* olarak gösterdiği bu kitabın içeriği önemsenmeden yapılacak hiçbir çalışma, Fichte'nin politik kuramını, bilhassa ulus-devlet anlayışını niteleyemez; dolayısıyla Fichte'de gördüğümüz bu kritize edici söylemin gözardı edilmesini pek de masum sayamayacağız. Kastettiğimiz yaklaşımlara tipik iki örnek için bkz. L. Dumont, *A National Variant, I. German Identity: Herder's Volk and Fichte's Nation, Essays on Individualism.Modern Ideology in Anthropological Perspective*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1986, s.124-132; H.Cohn, *The Paradox of Fichte's Nationalism, Journal of the History of Ideas*, 10:3,1949, ss.319-43. Her iki çalışmada, alıntılar belli bir plan doğrultusunda seçilmesi ve olguların çarpıtılması açısından son derece dikkat çekici .

aydınlanma çağının *soylu vahşi* imgesinin ötesine geçebildiğini düşünmemize yol açmaktadır.

İnsanın en saf ve doğal halini yaşayan insanların başlarına gelenlerine yönelen acıma duygusu, Fichte’de korunmakla birlikte farklı bir düşünce çizgisinin izleri de görülmektedir. Bu kez bir kaç toplum eleştiricisinin ortaya koyma çabaları dışında görülemeyen bir devlet kuramıyla, insanlığın karşı karşıya kaldığı olumsuz durumun kesinlikle ortadan kaldırılmasını hedefleyen bir felsefi-politik dizge Fichte tarafından oluşturulmaya çalışılacaktır.¹⁹⁶

6.2.2. Fichte ve Klasik Liberal İktisat

Fichte’nin merkantilizm ve Avrupa kolonializmi üzerindeki spekülasyonları’nın ardından A. Smith tarafından geliştirildiğini görmüş olduğumuz Klasik Liberalizmin ekonomik öğretilerini eleştiri zeminine alacağını tahmin etmenin hiç de zor olmadığı açık. Fichte’ye göre ekonomik liberalizm, *bireyler arasındaki savaş durumunun*, alıcı ve satıcının rolleri paylaştığı bitip tükenmek bilmez kavganın her insan tarafından reddedilmesi gereken kaba bir övgüsünden başka bir şey değildir.¹⁹⁷

Yeni iktisatın dünya üzerindeki etkisini tartışarak geliştirdiği ekonomik liberalizm tartışmasında, Fichte öncelikle *dünya nüfusunun sürekli artışı*, *devletlerin yeni kazanç alanlarıyla büyümelerini*, *üretim ve kültürün gelişmesini*, bunun sonucunda da *sürümdeki meta artışı* ve *gereksinimlerin çoğaldığını* belirler. İnsanlar arasında sürekli olduğu varsayılmış, aslında belirli şartlar üzerinde doğmuş olan savaş durumu bu nedenlerle birlikte sonuçları bakımından gittikçe daha tehlikeli ve adaletsiz bir şekle bürünmüştür.

¹⁹⁶ Burada özellikle dönemin Almanya’sında etkili bir kişilik olan Georg Forster’i kast ediyoruz. Forster’in evrenselciliği ve kolonyalizm üzerindeki eleştirilerinin Fichte’yi etkilemiş olduğuna şüphe yok. Forster için bkz. Beiser, *Enlightenment...*, s.154-85. Forster’in yanısıra Onsekizinci yüzyılın sonlarıyla, yeni yüzyılın ilk çeyreğinde İngiltere’de gelişen toplumsal eleştirinin de önemsenmesi gerekiyor. Robert Wallace, William Godwin, Charles Hall ve Thomas Spence’in aydınlanma, liberalizm ve devlet tartışmalarında Fichte ile benzer yargılara varmış olduklarını söyleyebiliriz. İngiltere’de sanayi üretiminin yoğunlaşmasıyla ortaya çıkan sefalet ortamı ve eşitsizliklerin doğurduğu sosyal radikalizm, kendisini ahlakçı, evrenselci ve zenginliğin karşısında yer almak biçiminde konumlandırmıştı. Ancak İngiliz toplum eleştirisinin de önemli bir eksikliği, herhangi bir devlet kuramı geliştirmemiş olması, bu nedenle de amaçlanan toplumsal değişimin nasıl gerçekleşeceği noktasında belirsizliğe sürüklenmiş olmasıydı. İngiliz toplum eleştirisi için bkz. M. Beer, *A History of British Socialism*, London: Allen and Unwin books, 1948

¹⁹⁷ Fichte, FSW, 3: s.483

Ulusların eski yaşama biçimlerindeki ölçülülük, genel yoksulluk ortamının insan üzerindeki yıkımını sınırlıyordu, ancak gereksinimlerin çoğalmasıyla beraber, insanların büyük bir çoğunluğunun en temel gereksinimlerini bile karşılayamaz duruma düşmeleri *açık bir adaletsizlik ve sefalet ortamı yaratmaktadır*.¹⁹⁸

Böyle bir toplum yapısında o çok istenen iktisadi özgürlük, gerçek özgürlüğün belirleyicisi olmaktan çok, *alıcının satıcının malını zorla koparıp* almasıdır; bu ilişki içerisinde satıcı da; pazarları gereğinden fazla meta ile doldurma, sürüm olanağını yakalayamama ve mallarını değerinin oldukça altında satmak zorunda kalmaktır. Bu nedenledir ki, alıcılar, *üreticiler ve tüccarlar arasında rekabet doğmasını*, böylece de satış güçlüğü ve para ihtiyacı karşısında üretici ve tüccarın mallarını alıcının uygun gördüğü fiyatta vermesini isterler.¹⁹⁹

Alıcı bu büyük başarıya ulaştığında, ürettiklerinin karşılığını, az önce nakledilen durumda, alma imkanları kalmayacak olan işçiler ve aileleri ya yoksullaşarak sefaletin pençesine düşecek, ya da karşılaştıkları bu durumda herşeye yabancılaşarak, *adaletsiz bir halkla beraber yaşamaya* daha fazla katlanamayıp dış ülkelere göç edeceklerdir. Herhangi bir insanın *belirli bir işe sahip olarak yaşamını devam ettirebilmesinin hiçbir güvencesi yoktur*; serbest piyasa ilişkilerinin belirlediği bir toplumda insanların en temel özgürlüğü, *birbirlerini ortadan kaldırma özgürlüğü*; bu toplumun savunucusu olan ekonomik özgürlük taraftarlarının istediği özgürlük ise *insanı yok etme* özgürlüğüdür.²⁰⁰

6.2.3. Kapalı Ticaret Devleti

Onsekizinci yüzyılın sonunda egemen olan iktisadi öğretilerine karşı çıktığını göstermiş olduğumuz Fichte'nin şimdi yapması gereken üçüncü bir çözüm yolu önermekti. *Kapalı Ticaret Devleti* bu üçüncü yolun temel dayanağını isminde barındırmaktadır. Fichte'ye göre aklın ilkelerine göre kurulacak bir devletin

¹⁹⁸ a.e, s.483

¹⁹⁹ a.e, s.484

²⁰⁰ a.e, s.485; Fichte daha önce hukuk ve ahlak üzerindeki çalışmalarında yapmış olduğu eleştirileri çeşitli defalar yenilemektedir; ancak alıntılanmış olduğumuz bu iki sayfa'daki bakış açısı yeni ekonomi üzerindeki en kesin inancını dile getirmektedir; bu inanç toplumsal bir ekonomi ve devletin neden kurgulanmak istendiğini gözler önüne seriyor. Benzer şekilde, hemen fark edilebileceği gibi bu sorgulamalar, kapitalizme gelecekte farklı okullardan yönelecek eleştirilerin de genel bir özeti havasını vermektedir.

ekonomi alanında öncelikli olarak yapacağı şey, dış ülkelerle her türlü ticari ilişkilerin kaldırılmasıdır.²⁰¹ Devletin üretimi ve iç ticareti tamamıyla denetleyebilmesi için bireylerin dışarıyla ekonomik ilişkilere girmesi olanağının tanınmaması gerekmektedir.

Fichte için devlet , bu ticaret dengesinin sonucu olarak ortaya çıkacak durumu, yasalar çerçevesinde bütün yurttaşlara sağlamak ve onaylatmak zorundadır. Devletin yasası ve egemenliği altında bulunmayan herhangi bir kimse, bu dengeyi bozmaya yönelecek bir eyleme giriştiği takdirde devlet bu görevini yerine getiremeyecektir; o halde devlet, buna benzer girişimlerin gerçekleşmesi olasılığını ortadan kaldırmak zorundadır.²⁰²

Bu nedenle de dış ülkelerle yapılacak ticaretin yasaklanması ve yurttaşlar için düşünülemez hale getirilmesi devletin yükümlülüğüdür. Eğer devlet dış ülkelerle ticaret yapma ihtiyacı duyarsa bunun yürütülmesi de devlet tarafından gerçekleştirilecektir. Aslında devletin bu gereksinimi yerine getirmesi de, dış ticaretin aşama aşama kısıtlanması ve en sonunda da tamamıyla ortadan kaldırılmasına yönelik olacaktır.²⁰³

Aşağıda daha kapsamlı inceleyeceğimiz devlet kurgusunda, şu an için geldiğimiz noktada açıkça görüldüğü gibi, Fichte'nin temel amacı, devletin ekonomik örgütlenmesinin tümüyle kapalı tutulması ve iktisadi açıdan kendi kaynaklarıyla yetinebilir bir hale getirilmesidir. Fichte'nin merkantilizm ve kolonializm'e karşı duyduğu tepkinin devlet kuramına açıkça yansımaları olan bu tezler, devletlerin tamamıyla biraraya gelecekleri bir çağa kadar bağımsız kalabilmelerinin tek koşulu olarak öne sürülmektedir.

Burada gözden uzak tutulmaması gereken husus, Almanya'nın o çağda Batı Avrupa'ya göre kapitalist gelişim düzeyinin geri olması ve bu durumun Fichte üzerinde etkili olduğudur; özellikle İngiltere ve Fransa'nın hızlı ilerleyişi ve

²⁰¹ a.e, s.439

²⁰² a.e, s.440

²⁰³ a.e, s.441

zenginleşmesinin, Fichte üzerinde Almanya'nın geleceğine yönelik kaygılar doğurmuş olabileceğinin söylenebilmesi de mümkün gözüküyor.

6.2.3.1. Planlı Ekonomi

Fichte'ye göre dünya uluslarında üç toplum sınıfının bulunması zorunludur: Çiftçiler, zanaatkarlar ve Tüccarlar. Bu sınıfların her biri de, üretimi ya da ticaretin yapı ve niteliklerine uygun olarak alt sınıflara ayırmaktadır; devlet görevlileri dışında kalan bireyler, bu alt sınıflardan birisine bağlı olmak zorundadır; ve belirli bir ekonomik etkinlik bulunma hakkını da bu sayede kazanmış olurlar.²⁰⁴

Bu ön kabulün ardından Fichte mülkiyet sorununa geri dönerek, yeni bir mülkiyet algısı getirmek ister ve sanayi alanında üretim araçlarının özel mülkiyetinin vazgeçilmez olmadığını savlayarak, Fichte'nin geriye kalan herşeyin temeli olarak kabul ettiğini görmüş olduğumuz ilk, kökensel mülkiyeti bireyin kendisine ayrılmış özgür ve belirli bir etkinliği yürütme hakkında bulur. Belirli bir etkinlik üzerinde, herhangi bir nesnenin sahipliği söz konusu olmaksızın yürüten bir insanın sadece kendisine ayrılmış bir mülkiyet hakkı vardır. Belirtilmiş olan bu hak, bir sanayi ya da meslek kolunda bir bireyin yalnızca kendisine ayrılmış olarak etkinlikte bulunma hakkı, o sanayi ya da meslek kolunda kullanılan alet ya da nesnelerin mülkiyetini zorunlu kılmaz: Bu alet ya da nesneler, kişinin mülkiyetinde olmadıkları gibi, ona etkinliği sürdürmesi için verilmiş(ödünç) ya da teslim edilmiş olabilir.²⁰⁵

Diğer taraftan Fichte toprağın kullanımı için hukuk teorisinde geliştirdiği çözümü yeniden işliyor ve devletlerin arazileri işlenmek üzere halka dağıtması gerekliliğini yeniden öne sürüyor. Bu iki sorun üzerindeki yaklaşımıyla Fichte'nin, sosyalist düşüncede karşımıza çıkacak olan üretim araçlarının total mülkiyeti anlayışına bir adım attığı söylenebilir. Ancak Fichte'nin hemen hemen tüm eserlerinde rastlanması olanaklı denilebilecek geniş anlamlı ifadelerden kesin bir sonuca varabilmemiz zorlaşıyor; bununla beraber insanın çalışma hakkının, mülkiyet hakkının üzerinde yer aldırılmaya çalışıldığı anlaşılmakta. Rousseau'da

²⁰⁴ a.e, s.487

²⁰⁵ Fichte'nin mülkiyet ilişkilerini yeniden ele alması üzerine bkz.a.e, s. 440-4

olduğu gibi toplum içerisindeki her insanın zorunlu olarak çalışarak üretici olmasının öngörüldüğü Fichte'nin ekonomik dizgesinde önemli olan unsur, çalışma ve çalışmasının karşılığında her insanın hakettiğini kazanabilmesinin devlet tarafından güvence altına alınmasıdır.²⁰⁶

Bu ilkelerden hareket eden Fichte, insan gücünün bir planlı ekonomide, devlet tarafından nasıl dağıtılarak kullanılabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Bu kurguya göre devlet bireyleri, meslek sınavları ve prim sistemi aracılığıyla toplumsal gereksinimlere uygun şekilde çeşitli iş kollarına yönlendirecektir. Sanayi ürünlerinin sürekli istenen oranda bulunabilmesi için devlet, her sanayi kolu için gerekli insan sayısını belirli bir noktada sabitlemesini sağlayacaktır. Bu dengenin sürekliliği korunmalıdır. Bir meslek dalında insan eksikliğinden doğabilecek sorunlar karşısında, devlet, yurttaşları bu mesleğe yönlendirmek için devlet hazinesinden primler dağıtması yoluyla o iş kolundaki gereksinimin giderilmesini sağlayacaktır.²⁰⁷

Sanayi alanındakine benzer bir denge arayışı ticaret ve tarım içinde şart koşulmaktadır Fichte tarafından. Devlet, ulus çerçevesi içindeki mübadelelerin neye mal olduğunu hesaplamakla yükümlüken, hem genel olarak, hem de çeşitli iş dallarında kullanacağı insan sayısını hesaplamakla da yükümlüdür.

Bu düşünceler, Fichte'nin sanayi çağı öncesi feodal üretimin lonca sistemini yeniden güncelleştirmesi; otarşik bir ekonomik yapıyı benimsemesi olarak düşünülebilir. Yer yer Fichte'nin sanayi çağının gelişini ve küçük zanaatkarlığın Batı Avrupa'da yakın gelecekteki tasfiyesini sezinleyemediği yolunda izlenimler uyanmaktadır. Ama teorinin gelişen safhalarında görüleceği gibi ekonomik planlama fikri açıkça belirecek, yüzyılın taşıdığı büyük iktisadi değişimin anlaşılamamasından daha çok, çarçabuk aşılacak istendiği görülecektir.

Devlet aracılığıyla insan gücünün iş kollarına dağıtımını bahsettiğimiz şekilde düzenleyen Fichte, tüm üreticileri ve tüccarları, etkinliklerini belirli koşullar

²⁰⁶ a.e, s.403, s.422-3. Fichte sisteminde, Rousseau'da olduğu gibi sert ve çoğunlukla da dengesiz bir şekilde dile getirilmese de, çalışmaya yapılan övgünün arka planında, Aristokratların çalışmama hakkına yönelmiş olan kesin bir karşılık görülmektedir.

²⁰⁷ a.e, s. 393

içinde sürekli ve düzenli biçimde yürütmeye zorlamak üzere, kendi aralarında sözleşmeler yapmak zorunda bırakılması gerektiğini öne sürer. Tarım üreticileri, sadece kendileri beslenebilecek kadar değil, aynı zamanda devlete bağlı ve kendileri tarafından zanaatçılar da beslenebilecek, hem de ham madde bulabilecek kadar ürün elde etmeyi yükümlenmelidirler bu sözleşmeyle. Ayrıca tarım üreticileri bu ürünlerini zanaatçılara, onlar tarafından yapılan sanayi ürünleri karşılığında vermeyi de yüklenmelidirler. Şöyle ki zanaatçılar kendi ürünlerini yaparken, çiftçilerde olduğu gibi rahatça yaşayabilmelidirler.²⁰⁸

Buna karşılık zanaatçılar da üreticilere, bunların kendi meslek çerçevesi içinde gerekli en iyi niteliği taşıyan, fiatları önceden saptanmış tarifeye uygun ve ihtiyaçlarına yeterli oranda mal vermeyi yükümlenmelidirler. Her iki sınıf, kendi gereksinimleri için fazla gelen ürün ve mamul mallarını tüccarlara vermeli ve onlardan gereksinimleri olan nesneleri almalıdırlar. Buna karşılık tüccarlar da, üretici ve zanaatkarlara, az önce açıklamış olduğumuz kural doğrultusunda tüm gereksinimlerini karşılamak zorundadırlar; aynı zamanda tüccarlar, üretici ve zanaatçılar tarafından kendilerine getirilecek her cinsten ürün ve mamul malı, önceden saptanmış ücret tarifesi üzerinden satın almakla da sorumludurlar.²⁰⁹

Bahsettiğimiz ticari sözleşmenin ilkesini bu şekilde ortaya koyan Fichte, kurduğu sistemin yürüyebilmesi için, her üretici yada tüccarın, bir yandan sözleşmesini gerçekten uygulayabilme durumunda olması, yani teslim etme yükümlülüğü altına girdiği ürün ve malları gerçekten elinde bulundurması; öte yandan da, satın alma yükümü altına girdiği malları kullanabilme yada başkasına satabilme durumunda olması gerektiğini çok iyi bilmektedir.

Ama bunun böyle olabilmesi için de, sözleşmelerin, aynı düzenin kurallarına uygun biçimde yapılmış olması, yani sözleşmelerin koordine olması gerekmektedir.²¹⁰ Bu ise, ürünler için bir üretim ve dağıtım planının varlığını şart koşturmaktadır. Burada belirtilmesi gereken husus, Fichte'nin plan kelimesini açıkça

²⁰⁸ a.e, s.406

²⁰⁹ a.e, s.406-7

²¹⁰ a.e, s.408

kullandığının söylenemeyeceğidir; ancak bir ekonomik planın gündeme getirildiği de kesindir.

Devletin, Fichte'nin sözünü ettiği yükümün yerine getirilmesi için yapacağı şey, cezai yaptırım içeren olumlu bir yasa aracılığıyla bunu sağlamaktır. Bu yasaya göre; belirli nesnelerin ticareti için etkinlikte bulunan tüccar, bu maddeleri, kendisine getirenden almak ve kendisinden isteyen yurttaşa satmak zorundadır. Bu iki seçenekten birisini reddeden tüccar devlet tarafından cezalandırılacaktır. Eğer, istenen mal o tüccarın elinde yoksa, kendisinde bulunmayan bir malı satmadığı için tüccar cezalandırılacaktır?

Fichte sorduğu bu sorunun yanıtını verirken, diğer sınıfların tüccarlara yönelik sorumluluğunun nasıl yerine getireceğine de işaret ediyor: Satışa sunacağı malları nereden bulacağını ayrıntılı şekilde göstermeyen hiç bir tüccarın etkinliğine izin verilmeyecektir. Üreticisinin yada yapımcısının iş kapsamını bilen bir tüccar, bunların belirli tarihlerde ne kadar mal çıkarabileceğini ve kendisine bu malları nasıl ve ne zaman teslim edeceklerini de aşağı yukarı gerçeğe yakın bir şekilde kestirebilir; ve bu ürün yada malları, onlardan gerekirse devletin yardımına başvurarak da isteme hakkına sahiptir; tüccarın karşısındaki sınıflar da, ürün yada mallarını ona satmaya yasalar çerçevesinde sorumludurlar.²¹¹

Fichte çeşitli sorular sorarak geliştirdiği ekonomik öngörülerinde, bir tüccarın elindeki malın para olarak eşdeğeri yoksa, mübadele yapmadığı için cezalandırılabilir mi sorununu belirler. Ona göre, kendi koyduğu ilkelere uygun biçimde örgütlenmiş bir devlette, sürümünden kesin olarak emin olunamayan bir mal, hiç bir işletmeye satış için getirilip teslim edilemez; çünkü böyle bir toplumda üretim ve yapım, bütün gereksinim olanakları, devletin kurucu temeline dayandırılıp, hesaplanmış ve ancak bundan sonra o ürün yada malların belirli miktarlarda üretimine ve yapımına izin verilmiştir.

Hatta işletme, önceden hesaplanmış miktar tutarında bir satış olanağı isteme hakkına da sahiptir. Çünkü kendisine belirli satıcılar sağlandığına göre, aynı ölçüde

²¹¹ a.e, s.410-11

alıcının da saptanmış olması mantıksal olarak gereklidir; işletme bu alıcıların gereksinimlerini hesaplamış ve buna göre de mal ve ürün almıştır.²¹²

Bu alıcılar gereksinimlerinin karşılığını o işletmeden satın almıyorlarsa, gereksinimlerini bir başka yerden doğrudan doğruya, yani ilk elden ürün yada mal satın alarak karşılıyorlar demektir. Bu da, alıcının olduğu gibi satıcının da sözleşme yükümlerine aykırı düşer; dolayısıyla her ikisinin de şikayet edilmesi ve ceza görmelerinin sağlanması gereklidir. Böyle bir devlette tüccar, satın alması gereken ürün ve mal için zorunlu parayı elinde bulundurabilecektir. *Kapalı Ticaret Devleti*'nde tüccarların hem alımı, hem de satımı tamamıyla hesaplanabilen miktarda ürün ve mal geçer.²¹³

Yani Fichte tarafından, bireylerin devlet tarafından çeşitli görevlere atamasının yeterli olmadığı, bu bireylerin etkinliklerinin sonuçlarının da hesaplanmasının gerekliliği belirleniyor. Gerçek anlamıyla da planlı ekonomi olarak anlaşılan şeyin tam da bu olduğu söylenebilir. Devamında, isimleri belirtilerek atanmış üreticilerle tüccarlar arasındaki kurulmuş olan gerekli bağların da önceden saptanmasının şart olduğunu belirten Fichte, buna ekonomik yaşamdaki tüm ücretlendirmelerin de devlet tarafından düzenlenmesi gerektiğini de eklemektedir.²¹⁴

Fichte'nin görmüş olduğumuz dışa kapalı planlı ekonomi anlayışı, daha öncede belirtildiği gibi merkantilizm ve liberalizm arasında süre giden tartışmalarda her iki ekonomik yaklaşımında yararsız olduğunu savunan Fichte'nin ideal toplumun yaşatılabilmesi için getirdiği yeni bir çözüm yolu önerisidir. Yeni önerinin sunduğu *Kapalı Ticaret Devleti*'nin ulusalcı bir ekonomiyi nitelediği de açık.

C.Hayes'in otarşik bir ulusçu ekonomi savunusu olarak gördüğü Fichte'nin ekonomik modeli, Hayes açısından önemli ölçüde Fransız devriminin erken döneminde uygulanmış olan ekonominin yeniden gündeme taşınmasıdır; buna göre

²¹² a.e, s.412

²¹³ a.e, s.412; Bu noktada geçmişin ütopyacılarıyla benzeştiğini herhalde fark etmiş olacak ki; Fichte tüm üretimin kamuya ait ambarlarda toplanması ve eşit olarak tüm yurttaşlara dağıtılmasını öngören toplumsal üretim ve dağıtım örgütü tasarılarından farklılaştığını vurgulamak için, kurguladığı ticari yaşamın, dev çaplı ambarlar gerektirmeyeceğini, tüm malların istiflenmesinin söz konusu olmadığını düşünmektedir.

²¹⁴ a.e, s.413

Fichte'nin seçeneği, tarımın ve endüstrinin devlet kontrolü altında olduğu Jakoben ulusçu ekonominin teklif edilmesi idi.²¹⁵

Fichte üzerindeki benzer görüşleri çok iyi simgeleyen bu bakış açısı bizce bir açıdan doğruluk payı taşımasına rağmen ciddi eksiklikleri görülmekte. Kuşkusuz yinelersek, Fichte bir devlet sınırları bünyesinde bireylerin çıkarlarının üzerinde toplumun genel çıkarını gözetmeyi amaçlamasıyla ulusalcı bir ekonomiyi desteklemiştir; ancak Fichte tarafından desteklenen bu ulusalcı ekonominin asıl hedefinin ulusların ortak çıkarlarını sağlamaya yöneldiği gerçeği de ortada. Dışa kapalı bir devletin ekonomik örgütlenme biçimiyle, kendisini oturttuğu meşruluk zemininin temellerinin neye dayandığının, Fichte'nin kuramında tek bir seçenekten ibaret olduğunu düşünmüyoruz.

Kapalı Ticaret Devleti'nin arka planında, devlet bünyesindeki yurttaşların refahının sağlanması amaçlandığı kadar, bir devletin başka devletlerin egemenliği altına girmemesi ve hiçbir devleti de egemenliği altına alma amacını gütmeyecek şekilde kurgulanmaya çalışıldığını gözlemlemekteyiz. Aynı şekilde çok dar bir şema çerçevesinde, toplum içerisindeki bireylerin bir kısmının zenginleşmesinin engellenmesinin veya tam tersine teşvik edilmesinin salt ulusçulukla ilişkilendirilemeyeceğini de biliyoruz.

Öte yandan Fichte'nin devrimi ve sonuçlarını yakından takip ettiğini belirtmiştik. Devrimcilerin İngiliz kıta ablukasına uygulamaya çalıştığı ekonominin özellikleri de Fichte'nin dikkatinden kaçmamış olmalı. Jakobenler aslında hiç istemedikleri ama şartların sürüklediği bu noktada, devlet müdahalesini zorunlulaştıran ekonomik tedbirler almak zorunda kalmışlardı; bunun yanı sıra Jakoben diktatoryanın köle ticaretinden ve sömürgelerden vazgeçmek gibi bir niyeti olmadığı gibi, toplum içerisinde yaşayan her bireyin insanca yaşama hakkı olduğu

²¹⁵ C.Hayes, *Historical Foundation of Modern Nationalism*, New York: Richard Smith, 1931, s.265; Daha ilginç bir yorum, İkinci Dünya savaşı'nın hemen öncesinden geliyor. Ernest Hambloch Fichte'nin Nazilerin ekonomik örgütlenmesini ilk önerenlerden birisinin Fichte olduğunu ve Fichte düşüncesinin militarist yaklaşımlar sergilediğini öne sürüyordu. Bkz.E.Hambloch, *Germany Rampant: A Study in Economic Militarism*, New York: Carrick & Evans, 1939, s. 25-26, 38-46 ve 198-99

ve bu olanakların ona sağlanmasının gerektiği düşüncesiyle hareket etmemişlerdi; bunun doğal sonucu olarak da bu yönde talepleri inisiyatifinde tutan gruplar aklın giyotiniyle cezalandırılmışlardı.

Sürecin Fichte ile gerçeğe yaklaşan bir bağlantısının kurulabilmesinin anahtarı tam da burada yer almaktadır. Fichte, devrimin başarısızlığını sosyal eşitliğin yaratılmasında görmüştü; ve bu tarihi başarısızlığın yinelenmesini engelleyecek bir devletin kurgulanmasına çalışacaktı.

6.2.3.2. Kapalı Ticaret Devleti ve Özgürlük

Devletin ekonomik görevlerini oldukça geniş tuttuğunu, hatta devleti ekonominin gerçek anlamda tek yürütücüsü olması gerektiğini öne sürdüğünü gördüğümüz Fichte'nin devlet kuramında, ekonomik planlamayı kapsayan hükümet işleriyle, özel kişilere verilen malların üretimi ve dağıtım işleri arasında belirli bir mesafenin korunmasını istenmektedir.²¹⁶ Bu Fichte sisteminin içsel olarak taşıdığı bir tehlikenin dikkate alındığını gösteren bir noktadır.

Hiç şüphesiz, devletlerin ekonomik yaşama tamamıyla hakim olduğu bir toplumda bireysel özgürlüğün varlığı tartışmalı olmak durumundadır. Anlaşıldığı kadarıyla Fichte, ekonomik işlerle devletin işleri iç içe geçmediği sürece, bireyin, özgürlük alanında, kendi yaşamını ve başkalarının özgürlüğünü sağlamak için zorunlu ölçüde yabancılaştığını, bu alanda gerçek anlamda bir yabancılaşmanın yaşanmayacağını düşünmüştür.

Fichte'nin erken dönem çalışmalarında şekillenmiş olan insanın özgür bir varlık olduğunu, özgürlüğün korunması ve sürdürülmesi gerekliliği Fichte'nin devlet kuramında yerini hemen hemen hiçbir zaman yerini kaybetmemiştir. Fichte'nin bunu özenle vurgulamış olduğu da kesindir; ama düşünürün kuramında, devletin satıma sürülen tüm malların fiatlarını, alıcı ile satıcı arasında kurulacak ilişkileri belirlediği bir konsept içerisinde, Fichte'nin toplumun üç ana sınıfını oluşturduğunu düşündüğü tüccar, çiftçi ve zanaatkarın özgür etkinlikte bulunan

²¹⁶ Madenler; yer altı zenginlikleri bunun dışında kalmaktadır. Yer altı zenginlikleri her zaman için kamuya ait olmalıdır.

bireyler oldukları söylenebilir mi? Şu da söylenebilir ki Fichte'nin bireylerin üretim ve devletin denetim işleriyle arasında koyduğu karşıtlık içyüzünde formel (şekilsel) bir karşıtlık olarak da görülebilir. *Kapalı Ticaret Devleti*'nde bireyin özgürlüğünün gerçekten korunabileceği, bu durumda yapılabilecek bir çıkarım mıdır? Fichte *Doğal Haklar*'da ve daha sonra yayınladığı çeşitli yapıtlarında, devletin bireylerin yaşamına birçok alanda müdahale edebileceğini belirlediğinde bu soruların sorulmasının haklılığı ortaya çıkmaktadır.

G.W.F.Hegel, Fichte ve Schelling'in felsefi sistemlerini karşılaştırdığı bir eserinde, biraz da alaycı bir tonda Fichte'nin hukuk teorisini tartışırken, *yabancıların güvenilir bir asker tarafından denetlendiği Prusya ordusunun yöntemlerine benzer bir şekilde*, Fichte'nin kuramında da *her yurttaşın* sadece bir değil, *birçok yurttaş tarafından gözetleneceği, gözetlemekle görevli bireylerin de, kendileri de gözetim altında bulunan başkaları tarafından gözetleneceği*, böylece Fichte'nin devletinde *yapılması gereken en basit bir işin bile sayısız insan gerektireceğini* iddia etmişti.²¹⁷ Hegel'in değerlendirmesinin abartılı bir yanı olduğu açıksa da, hiçbir doğruluk taşımadığı da söylenemez. Fichte'nin devletin adaleti sağlayabilmesi için polisiye tedbirlere kimi zaman çok fazla önem verdiğini görüyoruz.

Doğal Haklar kitabında, Fichte tarafından *polislerin her yurttaşı rahatça tanıyabilmesi için geceleri elde ışıkla dolaşma zorunluluğunun* getirilmesi savımız için ilginç bir örnek oluşturabilir.²¹⁸ Bu durumun açıklaması olarak 1800'lü yılların başında sokak aydınlatma sisteminin henüz gelişmediği söylenirse biraz zorlama bir yorum olacağı açık. Gerçekte Fichte devletin yasadışı eylemlere karşı alacağı bir tedbir olarak yurttaşların devletin kolluk güçleriyle uyum içerisinde olmasını istemiştir.

İlk bakışta bunun oldukça aşırıya kaçmış bir tedbir olduğu düşünülebilir. Ötekinin eleştirisinde bireyin kendi içinde bulunduğu durumu gözetmemesi sıklıkla

²¹⁷http://www.amazon.com/exec/obidos/tg/detail/-/0873953363/qid=1115041623/sr=5-1/ref=cm_lm_asin/104-4228149-0475131?v=glance. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy*, 1802

²¹⁸ Fichte, *GBAW*, 1:4, s.142

karşılaşılabilecek bir olgudur; buna bağlı olarak da günümüzün modern devlet anlayışının devlete sağladığı güçlerin Fichte tarafından birçok noktada özgürlük düşmanlığı olarak nitelendirilebileceğini düşünüyoruz.

Sözgelimi Fichte'nin özgürlüğün en temel yaşam birimi saydığı ve bireyin içsel alanı olarak kabul ettiği aile yaşamının günümüzde devletin yetki çemberi dışında kaldığının söylenebilmesi mümkün değil; ya da bu otoriteyi kabul etmeden insanın yaşamını özgürce sürdürebilmesinin önünün açık olduğunun. Bireyin çağdaş toplumlarda kendisi dışında oluşturulmuş olan yasalara doğumuyla beraber otomatik olarak uymakla yükümlü tutulduğunu göz önüne aldığımızda; kanımızca hem Fichte'nin naif güvenlik tedbirleri anlaşılır hale gelmekte, hem de Fichte'nin modern devletin yöneliminin hangi yöne doğru olduğunu farketmiş olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nitekim Fichte'nin polise verdiği önemin yanısıra, devlet kuramında açmılandığı kimi önerileri günümüzde aynen geçerli durumdadır: Her yurttaşın devlette bulunan bir kimlik belgesi ya da nüfus cüzdanı bulundurması veya yurttaşların gerçekleştireceği herhangi bir yer değişikliği durumunda devletin bu durumdan haberdar edilmesi zorunluluğu.²¹⁹ Yani günümüz insanın çoğunlukla hiç sorgulamadan kabul ettiği, töreselleştiği gözlemlenen ritüeller.

Fichte'nin kuramında bireysel özgürlükleri uzlaştırmak için özgürlüğün neredeyse tümüyle toplumsal yaşamdan uzaklaşması tehlikesi olarak beliren özgürlük sorunu esasında, toplumdaki bireysel çokluğun karşısında, bireylerin özgürlüklerini uzlaştırma sorunun çözümlerinde; özellikle Rousseau'nun siyasal dizgesinde karşılaşılmış bir durumdur. Fichte'nin bu riski kavradığı da görülüyor; bireysel yaşama yönelen devlet müdahalesinin sınırlı tutulması ve bu müdahalenin geçici; insanlığın total yetersizliğinin görüldüğü bir çağın aşılması için varolacağı öne sürülerek devlet teorisinde bu sorunun aşılmasına çalışılmıştır.

*Kapalı Ticaret Devleti'*nde Fichte planlı bir ekonominin devlete çok fazla bir getirmeyeceğini ve bireysel özgürlüklerin yıpranmasının belirli bir aşamada

²¹⁹ a.e., 1:4, s.147

kalacağını kabul etmektedir. Ona göre tasvir ettiği devlet, ceza verme, onur kırıcı arama ve soruşturmalara hiçbir şekilde gerek duymayacaktır; çünkü Fichte için yurttaşların işlediği suçların çok büyük bir kısmının sorumlusu olan yoksulluk ortamı ve belirebilecek bir genel yoksulluğun kaynakları yok edildiğinde devletin cezalandıracağı suçların oranı çok düşük ölçülerde kalacaktır. Kurulu düzenin sağlayacağı yaygın yasalılık sayesinde de yasalara karşı geliş olanakları zaten varolmadığına göre, devlete karşı işlenebilecek suç ve ayaklanmalardan da çekinmenin yersizliği ortadadır. Yurttaşlar yaşamlarından memnundurlar; kendilerine saygı duyan ve haklarını gözetten bir devletin koruyuculuğu altındadırlar.²²⁰

Ekonomi üzerindeki devlet otoritesinin yaratabileceği olumsuzlukların da farkında olan Fichte, devlet ve üretici arasındaki ilişkiyi biçimlendirirken, hükümetlerin çiftçi veya üreticiyi-küçük imalatçılar ve zanaatkarlar- doğrudan gözetim altında bulunduramayacağını, bunu onlarla sözleşme içerisine girmiş olan tüccar aracılığıyla gerçekleştirebileceğini belirtirken, aynı zamanda hükümetin de tüccarları direkt olarak gözetleyip denetlemeye gereksinim duymayacağını, çünkü ticaret alanında herhangi bir durgunluk durumunda, bir diğer deyişle ekonomik gerileme ortaya çıktığı anda geleceğini tehdit altında hisseden yurttaş hükümeti uyaracaktır.²²¹

Buradan anlaşılabileceği gibi Fichte üreticilerle tüccarların karşılıklı olarak birbirlerini denetleyebileceğini ve bu karşılıklı denetimin devletin piyasaya müdahalesini de kontrol altına alarak, devletin yükünü hafifleteceğini düşünmekte ve bu denetleme bağıntısı sonucunda, kurguladığı sosyal ekonominin iktisadi yaşamda dengenin korunması için gerekli olan iş, hesap, ücret ve denetim fazlalığı gibi unsurları taşımasına rağmen, devletin sahip olacağı memur sayısının ve alacağı vergilerin düşeceğini varsaymaktadır.

Oldukça iyimser olduğu söylenebilecek bu görüşlerin ana dayanağı, 1812 yılında *Devlet Öğretisi*'nde yeniden karşımıza çıkacağı gibi, toplum içerisindeki

²²⁰ Yoksulluğun azalmasıyla suç oranının düşmesinin, Fichte'de bir arada düşünüldüğünü görüyoruz.bkz. Fichte, a.e, s.419

²²¹ a.e, s.427-8

ekonomik etkinliklerin belirli bir düzene sokulması sonucunda, daha iyi yaşama koşullarına ulaşacak yurttaşların iktisadi etkinliklere daha az zaman ayırmaları, özgürlüklerini yaşayabilecekleri boş vakitleri elde edecekleri olarak görünüyor.²²²

Devletin bu süreçte bürüneceği kimlik, çalışmanın önceki safhalarında değinmiş olduğumuz üzere ahlaklılığı ve hukuku oluşturucu görevini tamamlamak için varolmaya devam etmektir. *Kapalı Ticaret Devleti* bireysel etkinlikleri geçici olarak denetimi altında tutarken, her türlü toplumsal baskının zorunlu olarak kalkacağı çağın aralayıcısıdır; ekonomik düzenin yakalayacağı başarı, dolayısıyla da yurttaşların özgürlüklerini yaşayabilmesinin sağlanması, devletin gücünün azalması anlamına gelecek ve devlet geri dönemeyeceği bir çöküş sürecinin içerisinde kendisini bulacaktır. Fichte sisteminin merkezinde yer alan bu tezin onun özgürlük sorunun çözümündeki belki de en büyük güvencesi olduğu kesin.

Fichte'nin devlet kavramı üzerindeki bu temel yaklaşımının *Kapalı Ticaret Devleti* sonrasındaki çalışmalarda da aynı şekilde vurgulandığını görüyoruz. Düşünürün Napoleon'un Almanya'yı işgal etmesiyle beraber radikal bir değişim geçirerek, pan-germanist ve totaliter bir felsefi dizgenin savunucusu haline geldiği yönündeki tezlerin de, bu bağlamda herhangi bir geçerliliği olduğunu inanmamaktayız. Fichte sisteminin bilhassa politik kuramının tarihsel ve felsefi gelişiminin son noktasını oluşturan eserlerde ana vurgu, *devletin ideal toplumun yaratılması için bir araç* olduğudur.²²³

Alman ulusçuluğunun sistemleşmesi olarak kabul edilen *Alman Ulusuna Söylevlerde* de bahsettiğimiz vurguyla karşılaşırız. Fichte bu çalışmasında da *devletin salt varoluşunun korunması açısından kendi başına bir önem taşımadığını, ulusun ahlaki ve hukuksal atılımını gerçekleştirebilmesiyle önem kazanabileceğini* öne sürmüştü.²²⁴ Konu üzerinde net bir yargıyı da hukuk teorisinin son biçiminde yakalayabiliyoruz. Fichte özgürlük-devlet denklemi üzerine düşündüğünde, özgürlüğün başlangıçta görünür olmadığını; zamanı dolduğunda devletin

²²² a.e., s.420-1

²²³ Fichte, *Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche, in Vorlesungen gehalten im Sommer 1813 auf der Universität zu Berlin*, 1813, FSW, 6: s.306

²²⁴ Fichte, *Adresses...*, s.125

kaybolmasıyla açığa çıkacağını yinelemekteydi²²⁵; sonunda *bireysel ahlaklılığın yükselişi, devleti yeryüzünden silecektir.*²²⁶

Gelmiş olduğumuz bu noktada şu sorunun yanıtlanabileceğini düşünüyoruz: Tartışmaya açtığımız devlet, Fichte üzerindeki birçok görüşün dile getirdiği üzere, Fichte tarafından yeryüzü Tanrısı sayılabilecek bir olgu olarak mı görülmektedir ? Belki de; ama uyruklarının onun için değil, onun uyrukları için yaşadığı ve mümkün olan en kısa sürede ortadan kalkması öngörülmüş ölümlü bir Tanrı.

6.3. KAPALI TİCARET DEVLETİ'NİN POLİTİK TEORİ İÇERİSİNDEKİ YERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Fichte'nin devlet kuramını incelediğimiz bu çalışmada gelmiş olduğumuz nokta da bir toparlama yapacak olursak; Fichte'ye göre hukukun ortaya çıkma nedeni, “ben”in, genel olarak dünya diyebileceğimiz tinsel gerçekliğin sayısız bireysel öznelerle bölünmüş olmasıdır. Bununla beraber hukuk, bireysel özgürlükler arasında dışsal bir uzlaşmayı gerektirmektedir. Parçalanmış durumdaki tinsel gerçeklik, insan bilinçlerinin içsel birliğiyle doğru ve somut bir uzlaşmayı istemektedir. İnsanın her ahlaki eyleminde beliren de bu bireşimdir.

Ahlaki eylem içerisindeki birey, buradan itibaren salt kendisi için edimde bulunmamakta, özgür istemiyle genel çıkarın gözetimi için devletin egemenliği altına girmekte ve kamunun iyiliğini ön plana almaktadır; bu sayede de insanın bu dünyada ulaşabileceği nihai erek olan tüm bilinçlerin birleşmesine katkıda bulunmakta, bu bağlamda hukuk da, birey ahlaka uygun biçimde davrandığı takdirde yararsız ve gereksiz hale girmektedir.

Daha önce de değinmiş olduğumuz gibi, devletin varoluş nedeni de insanın henüz ahlaksal yetkinliğe ulaşamamış olmasında yatmakta ve devlet yetkin ahlaklılığa ulaşma da araçsal konumda olmaktadır.²²⁷ İnsan *mutlak bir özgürlükle*

²²⁵ Fichte, *Rechtslehre*, NW, 2: s.542.

²²⁶ Fichte, *Staatslehre*, FSW; 4: s.599

²²⁷ Devlet, Fichte için en genel anlamıyla, *dünya kavrayışı sınırlı insan kalabalıklarını* belirli bir amaç doğrultusunda; ahlaki yaşamı ve hukuksallığı içerisinde barındıran bütünleşmiş bir grup haline getirebilecek tek insan yaratımı varsayılmaktadır. bkz. a.e, s.401; s.446-7

beraber ahlaklılığa yükselmek için devlet'e tutsaklıktan ayrılacaktır; ama bundan önce bu ana ereği yakalayabilmek için de yurttaş olacaktır.

Fichte'nin devlet kuramında üç belirleyici temanın öne çıktığı gözlemlenmektedir: Bireysel özgürlükleri koruyacak sözleşmelerin oluşturulmasıyla kamunun yararını esas alan akıl devletinin kurulması, devletin yürütücüsü olduğu bir sosyal ekonomi anlayışı ve devletin araçsallığı. Sözleşme kuramının genel niteliğini ve diğer sözleşme kuramlarıyla olan etkileşimlerini daha önce açıklamış olduğumuz Fichte'nin devlet tasarımının büyük ölçüde Rousseau'nun öngörülerinin bir devlet kuramı içerisinde değerlendirilmesi olduğunu savlamıştık.

Şüphesiz Fichte'nin devlet algılaması, Rousseau'nun dışında Avrupa aydınlanmasının, Kant felsefesi'nin, Alman radikalizminin ve Avrupa'da onsekizinci yüzyılla beraber ortaya çıkan toplum eleştirisinin de izlerini taşımaktadır. Ancak Rousseau'nun eleştirileri birçok yönden belirleyici konumdadır; ve Fichte'nin politik dizgesinin her köşesinde bunun yakalanması olanaklıdır. Bununla beraber Fichte eleştirel bakışıyla aydınlanmayı yargılamak, ahlaksal ilerlemeyle Kant'ın varolan her şeyi meşrulaştırdığını düşündüğü tavrını elimine etmeye yönelmiş ve akla uygun bir devletin kuruluşunun, insanın ilk özgürlüğünü bir daha geri gelmeyecek biçimde yok ettiğini, mutlak sosyal eşitliğin ve servetlerin bölüşümünün imkansız olduğunu öne süren Rousseau'yu da aşmaya çalışmıştır.

Rousseau servetin eşit bölüşümünü hayali bir tasarı kabul ederken, bunun eşyanın doğasına da aykırı olduğunu savlamıştır.²²⁸ Rousseau'da eşitlik siyasal alanda yoğun biçimde savunulurken, iktisadi alanda pek de yer etmeyen bir sorundur. Rousseau'nun eleştirisi servetlerin ölçsüz büyümesi ve toplumsal eşitsizliğin önemli oranlara sıçramasıdır. Yani belli bir noktada kesilmiş olan eşitsizlikler kabul edilir bulunmaktadır. Yasanın gücü zenginlerin büyük servetleri ve yoksulların büyük yoksullukları karşısında çaresizdir.

Bu nedenle Rousseau için devletin en önemli görevlerinden birisi aşırı servet dengesizliğinin ortaya çıkmasını engellemektir. İdeal bir toplumda herkesin bir

²²⁸ Rousseau, *Toplum...*, s.71-2

şeylere sahip olması ve bir kesimin çok fazla şeye sahip olmaması gerekir; yani toplumsal ölçülük her anlamda geçerli olmalıdır. Demek ki Rousseau'da toplum, Fichte'nin aksine insanın doğal hakkı kabul edilmiş olan özel mülkiyetin belirli ölçüde her vatandaşta bulunmasına dayanmaktadır; Rousseau'nun amacı özel mülkiyet için bir kural getirmek, onu elden geldiğince sınırlandırmaktır.²²⁹

Rousseau için yasalarla yönetilmeye uygun, ideal bir toplumun yaratılması bir halkın diğer halklara gereksinim duymadan ve onlarında bu halka gereksinim hissetmeden yaşayabilmesine dayanmaktadır.²³⁰ Rousseaucu birlik anlayışı halkların kendi birliklerini oluşturmalarını ve dışarıya yayılmamalarını gerektirirken, Savran'ın tespit ettiği gibi *Rousseau'nun modelinde uluslar dışalım ve dışatımdan sakındıkları gibi, bireyler de kendi gereksinimlerini karşılayan bağımsız üreticilerdir.*²³¹ Bu model hiç kuşkusuz Fichte üzerinde etkili olmuştur; *Kapalı Ticaret Devleti* önemli değişiklikler içermesine rağmen bir açıdan Rousseau'nun modelinin kapsamı geliştirilmesiyle, daha dengeli bir biçimde teorileşmesi olarak da görülebilir.

Fichte'nin devlet kurgusunda, dışa kapalı devlet anlayışının hukuk teorisinin ardılı olarak geliştiği de göze çarpmaktadır. Hukuk kuramında, bireyin içsel alanı olarak kabul edilen kendi içinde kapalı özerk ailelerin birleşimiyle oluşan toplum modeli, uluslararası ilişkilerde ailenin yerini özerk devletlerin almasıyla biçim değiştirerek yeniden belirir ve insanlık, ailelerin birleşerek devletleri oluşturması gibi, tek bir devlet olarak birleşeceği bir tarihsel durum gerçekleşene kadar, benzer örgütlenme biçimleriyle tümüyle bağımsız devletler olarak varolacaktır.²³²

Bu ardıllık ilişkisi Fichte ontolojisinin doğal bir sonucu olmasının yanısıra pratik dünya politikası açısından da Fichte için çok önemli. Dışarıyla yoğun ticari faaliyetler içerisine girmeyecek özerk devletlerin varolması, bu bölümün girişinde sömürgecilik ve liberalizm eleştirilerini irdelediğimiz Fichte'nin görüşleriyle tam bir uyumluluk içermekte. Kapalı ekonomiye dayalı devlet anlayışı bir halkın diğer bir halk üzerinde egemenlik kurmasını ve onu sömürmesini gereksiz kılarak

²²⁹ Rousseau, *Considerations sur le gouvernement de Pologne*, s.931. Alıntılayan Savran, a.g.e, s.90

²³⁰ Rousseau, *Toplum...*, s.70

²³¹ Savran, a.g.e, s.91

²³² Fichte, *FSW*, 3: s.505-6;

engellerken, toplumsal kötülüklerin ve suçların kaynağı olan ekonomik eşitsizlikler, uluslararası alanda da Fichte açısından belirleyici bir faktör olduğuna göre, bunların çözümü olarak hazırlanmış devlet kurgusu, dış dünyada zenginlik elde etmeye yönelmeyecek devletlerin kurulmasını öngörmektedir. Bu yapı çerçevesinde barışçı politikalar izlemek zorunda kalarak, halklar arasındaki savaşların anlamsızlığını insanların kavramasına yardımcı olacak bu devletler, insanlığın çöküşü olan hırslar, savaşlar peşinde koşmak yerine uluslar arasındaki kültürel etkileşimi arttırarak, ekonominin aksine bilim ve sanatların evrensel dolaşımını sağlayacaktır.²³³

Fichte kuramında ekonomik alanda öngörülmüş içe kapanıklık, yerini, kültür ve bilimin devreye girmesiyle beraber tamamıyla evrensel bir anlayışa bırakmaktadır. Sanat ve bilimin uluslararası olacağı devletlerarası ilişkilerde, özel akademiler aracılığıyla kültürel ürünlerin dolaşımı sağlanacak, her devlet halkının ulusal kültürünün geliştirilmesine çalışırken, insanlığın kültürünün yükselmesine de katkıda bulunacaktır; gazeteler okurlarına artık savaşlar, diplomatik antlaşmalar, başka ülkelerin altını oymaya yönelmiş gizli birleşmeler yerine bilimsel gelişmeler, yeni keşifler, teknolojinin insan yaşamında yapacağı değişikliklerden bahsedecektir.²³⁴

Çok farklı noktalardan hareket etmiş olsalar da Fichte'nin aydınlanma çağı olarak tanımlanan dönemin birçok liberal ve primitif toplumcu ütopyaların ideallerini paylaştığı görülüyor. Yaklaşan yüzyılın, insanlığın geri dönülemez bir ilerlemeye girdiğinden hareket edecek olan hemen hemen tüm felsefi-politik teorilerin ilk örneklerinden birisi olan Fichte'nin devlet teorisinin, kendisinin ardından gelecek politik kuramlarla ilişkisinin ve genel politik teori içerisindeki yerinin ne olduğunun cevaplanması gerektiğini düşünüyoruz.

Çalışmanın önceki bölümlerinde, Fichte'nin devlet kuramının, ondokuzuncu yüzyılın çeşitli liberal-sosyalist düşüncelerinin ana öncüllerini barındırdığını ve aydınlanma çağının toplum eleştirisini ilk defa tutarlı bir devlet kuramı halinde düzenlemiş olduğunu öne sürmüştük. Şimdi bu savımızı biraz daha derinleştirmek

²³³ a.e, s.506-7, Fichte burada anlaşılacağı gibi, dışa kapalı ekonomi'ler aracılığıyla dünya barışı'nın sağlanabileceği yargısını kabul ettirmeye çalışıyor. Fichte üzerindeki çalışmaya yakın görüşler için bkz.C.Hayes, a.g.e, s.267; D.Baldwin, *Economic Statecraft*, Princeton Univ.Press, 1985, s.84

²³⁴ Fichte, *FSW*, 3: s.507-13

için, ondokuzuncu yüzyıl sosyalist düşüncesini ana hatlarıyla tartışacak ve onun genel çerçevesini, Fichte'nin devlet kuramında görmüş olduğumuzu sergilemeye çalışacağız. Bu çözümlemenin, Fichte'nin politik teori içerisindeki konumunu da gösterebileceğini sanıyoruz.

6.3.1. Sosyalist Düşünce

Sosyalizmin herkes tarafından kabul edilen genel geçer bir tanımını yapmanın son derece güç bir iş olduğu ortadadır. Bunun temel nedeni, belki de sosyalizmin anlamının kişilere, partilere, ideolojilere, zamana ve ülkelere göre değişmesidir. Sosyalizm son iki yüz yıl boyunca donmuş, sabit bir terim olarak kalmamış dinamik, değişken, oluşan ve yenilenen bir kavramdır.

Sosyalizm klasik bir tanıma sadık kalırsa, sosyal organizasyonla ilgili politik ve ekonomik teoridir. Sosyalist teori'nin amacı, temel üretim araçlarıyla sosyal dağılımı demokratik esaslara göre yönetmektir. Sosyalizm aynı zamanda bu teoriye dayanan bir politika ve uygulamadır. Sosyalizm rekabet yerine işbirliğini, kar yerine sosyal hizmeti getirmeyi öngörür. Gelirleri ve sosyal olanakları kapitalist düzende olduğundan daha eşit bir biçimde dağıtılmasını amaçlar.

Sosyalizm endüstriyel devrimle birlikte doğmuş olup klasik liberalizme ve kapitalizme karşı bir tepkidir. Sosyalizm sadece büyük özel mülkiyetin kaldırılmasını savunmamakta, aynı zamanda servetin daha eşit dağıtımı ve endüstriyel toplumdaki özgürlük sorunu üzerinde durmaktadır. Sosyalizm, endüstrinin ve makinenin hakim olduğu yeni bir düzende yeni bir ahlak ve yeni bir özgürlük anlayışını da dile getirmektedir.

Sosyalizmin temel görünüşünün ekonomik bir teori olduğu kesindir; ama sosyalizm aynı zamanda insanları kurulu düzene karşı çıkmaya ve onu düzeltmeye çağıran da bir sistemdir. İnsanı ve emeğini makinenin ve onun sahibi olan insanın değil, toplumun hizmetine vermek isteyen bir görüştür. Sosyalist kuramın birçok örneğinde görüldüğü gibi, ana amaç, endüstri, tarım ve mülkiyet düzeninde köklü bir değişimdir.

Sosyalistler sosyal-ekonomik yapının ötesinde insan düşüncesini de değiştirmek istemektedirler. K.Polanyi'nin *serbest pazar kavrayışı* olarak adlandırdığı bir ruh durumundan; toplum yaşamını malların bir alış- veriş biçiminde gören bir düşünce tarzından ve eğiliminden kurtarmak dileğini taşımaktadırlar. Sosyalistler insanın yaratıcı gücüne bir meta gözüyle bakmanın, özgürlüğü ve yaratıcılığı köstekleyeceği düşüncesini taşımış, gerçek özgürlüğün ancak tüm insanların özgür olarak üretim yaptıkları bir düzende gerçekleşeceğini öne sürmüşlerdir.

Sosyalist kuram, herkese yeteneklerini geliştirmek için eşit, somut fırsat verilmeli ve topluluk serveti eşitçe dağıtılmalıdır demıştır. Bunun için de merkezi bir planlama bürosu yardımıyla ulusal ekonomi planlanmakta ve kamu sektöründe, özel sektöre oranla daha çok yer verilmelidir. Özel sektör sosyalist doktrin için geçici sayılırken, ilk planda varolan karma ekonomik sistemde, giderek yerini tümüyle kamu sektörüne bırakacaktır.

Genel olarak çalışan sınıf, orta tabaka ve entelektüel kesimin savunduğu sosyalist düşünceler, kapitalist sistemdeki israf, lüks, rekabet, zararına satış gibi sakıncaların giderileceğini ve büyük servet farklılıklarının vergilendirmeye törpülenerek minimuma indirileceğini inanmışlardı. Bu şekilde düşünenlere göre, sosyalist sistem sosyal eşitlik ülküsüne en çok yaklaşan rejim olacak ve toplumla onu oluşturan bireylerin mutluluğunu sağlayacaktı.²³⁵

6.3.1.1. Ütopyacı Sosyalizm

Ondokuzuncu yüzyılın başlarında İngiltere'de ve Fransa'da toplumu kötü yönleriyle değiştirip yerine ideal, yeni ve iyi bir toplum düzeni kurma yolunda çalışmalarda bulunanlar arasında ütopyacı sosyalistler denilen bir grup aydın dikkat çekmişti. Ütopyacı sosyalistler herkesin barış, huzur, işbirliği, sevgi ve güvenlik

²³⁵ Sosyalist düşüncenin genel çerçevesi ve gelişimi için bkz. M.Beer, *Sosyalizmin...*, b.a; M. Beer, *A History...*, b.a ; J.A.Schumpeter, a.g.e.; *Socialist Thought, A Documentary History*, A.Fried-R.Sanders (ed.), New York: A Doubleday Anchor Original, 1964, b.a; G.D.H.Cole, *Socialist Thought: A History of Socialist Thought*, London: Macmillan Publishing, 1954, b.a; G.Bourgin-P.Rimpert, *Sosyalizm*, çev:Y.Gürbüz, İstanbul:Remzi Kitabevi, 1964, b.a; F.Engels, *Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi*, çev:S.Hilav, İstanbul: Sosyal yay., 1963, b.a; J.S.Schapiro, *Çağdaş Düşüncede Toplumsal Tepki*, çev:M.Köksal-M.Harmancı, İstanbul: Köprü Yay., 1966, b.a; J.Strachey, *Sosyalizm Nedir?*, çev: N.Erken, İstanbul: Sosyal Yay., 1962, b.a

içerisinde yaşayacağı ideal bir toplum düzeni kurmayı tasarlıyorlardı. Tarihe kesin bir amaç veya önceden belirli bir final gösterecek ve toplumu bu yönde düzenleyecek bir ilke arıyorlardı. Bu ilke kooperatif'lerdi.

Ütopyacı sosyalistler mevcut kurulu düzeni politik ve ekonomik yönleriyle kötü olarak kabul ediyorlar ve reddediyorlardı. Onlar için insanların sosyal koşullarında iyileşmeler bir yana bırakıldığında, halk egemenliği, parlamenter hükümetler, siyasal özgürlükler boş ve anlamsızdı. Bu nedenle gözlerini varolan sistemin eksikliklerine ve bozukluklarına çevirmişlerdi.

Ütopyacılar göre rekabete dayanan kapitalist sistem plansızdı; üretim metotları yüzünden gereksiz israfa yol açıyor, dağıtım planında haksız ve adil olmayan sonuçlar veriyordu. Rekabetçi ekonomi bir yandan sınırlı sayıda büyük zengini ortaya çıkarıyor, öte yandan son derece büyük fakir kitleleri doğmasını sağlıyordu. Klasik ekonomi'nin işçileri ve çiftçileri sefalet ve açlığa mahkum eden amansız doğa kanunlarını da ahlak-dışı sayan ütopyacı sosyalistler, başta Saint-Simon (1760-1825), C.Fourier (1772-1837) ve R.Owen (1771-1858) olmak üzere yeni bir düzen teklif ediyorlardı.

Ütopyacılar, eski ekonomik düzenin yerine, üretim araçlarının ortaklaşa kullanılacağı farklı bir ekonomi düzeni tasarlıyorlardı. Endüstri millileştirilmekten çok sosyalle edilecekti. Yani devlet ve hükümetten çok, kamuya, halka mal edilecekti; esasında ütopyacılar Fichte'nin tersine, gerekliliğini pek de anlamadıkları için devleti verimsiz, gereksiz bir kurum olarak görüyorlardı. Bu tip bir ekonomi düzeninde temel birimler, kooperatifler şeklinde örgütlenecek küçük otonom topluluklardı. Bu topluluklarda çalışma, işbirliği esasına dayandırılacak, üretim bir plan içinde düzenlenecek, meydana çıkan ürün, üreticilerin gereksinimlerine göre dağıtılacaktı.

Bu toplumun nasıl kurulacağı sorusuna gelince, ütopyacı sosyalistler gelecekteki mutlu bir toplumun şiddet veya bir devrim'le oluşturulamayacağını, barışçı yollarla gerçekleştirebileceğini tasarlamışlardı. Kooperatifçi toplum, iktidarda olan kralların, prenslerin, devlet adamlarının ve zenginlerin yüksek vicdani yargıları ve iyilik severliği sayesinde kurulacaktı; insanlar yeni kurulacak düzenin herkesin,

bütün toplumun yararına olduğu konusunda eğitilerek ikna edilecek, yeni sosyal devrim gönüllük esasına dayanacaktı.

Fourier ve Owen'in *falanster*'ler; kendi kendisine yeten küçük kooperatif topluluklar oluşturma girişimlerinin tam bir başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından değişik biçimlerde etkisini sürdürecektir ütopyacı sosyalizm, ideal toplumu kuramamış olsa da, fakirliğin doğa'nın zorunluluğu, tekniğin ilerlemesiyle üretimin eşit dağılımının insan iradesiyle gerçekleşebileceği fikrinin kitlelere yayılmasında etkili olmuşlardı.

Ancak sıklıkla dile getirildiği şekliyle bunun ilk defa ütopyacı sosyalistler tarafından yapıldığı düşüncesine katılmadığımızı belirtmeliyiz. Fourier ve Owen'in temel eserlerindeki eleştirilerinin ve çözüm önerilerinin Fichte'ye göre oldukça geç tarihlerde yazılmış olduğu ve ütopyacı sosyalizmin kurucusu olarak gösterilen Saint-Simon'un gene Fichte'den geç bir tarihte yayımladığı, 1802, ilk eserlerinden birisini tam anlamıyla Fransız devrimi ve eşitlik düşüncelerinin düşmanı olarak kaleme almış olması kanımızca yorumumuzu doğrular niteliktedir.

Saint Simon ve ardıllarının daha sonra, Restorasyon döneminde geliştireceği mülkiyetin sonsuz olmadığı, insanlığın belirli çağlardan geçmesiyle bir toplumsal ilerleme halinde olduğu ve ahlaki bir yeniden doğuş yaşayarak, barışçı bir şekilde mutlak eşitlik toplumunu yaratacağına dair düşünceleri, hatırlanacağı gibi Fichte sisteminde zaten görmüş olduğumuz kavramlardır.

6.3.1.2. Demokratik (Reformcu) Sosyalizm Hareketleri

Demokratik sosyalizm ekonomik hayatın sosyalist biçimine şiddet ve devrim yolundan ayrı olarak, evrimci bir yöntemle, kamuoyunun barışçı yollarla ikna edilmesi, parlamento içi çalışmalarla ve hukuki araçlarla ulaşacağına inanmışlardır. Reformcu sosyalistler amaçlarının sadece işçi sınıfının mutluluğunun sağlamanın ötesinde, tüm toplumu kavramaya yöneldiğini savlamışlardır. Onlara göre kapitalist düzenin aksaklıkları, eşitsizlikleri ergeç büyük bir kitlenin sosyalizme gönüllü olarak katılımını sağlayacaktı.

Demokratik sosyalizm çeşitli adlar ve okullar etrafında sözü edilen görüşlerin türevleri olarak ortaya çıkmıştır.²³⁶Kürsü sosyalistleri, Fabianizm, Kautsky ve Bernstein'in revizyonist okulu, Lonca sosyalistleri hatta Hristiyan sosyalizmini bu ortak başlık altında toplamamız mümkün olmaktadır.

Öncelikle Alman kürsü sosyalistlerini ele alacak olursak; ondokuzuncu yüzyılın kimi Alman ekonomistleri, liberalizmin *laissez faire, laissez passer* doktrininin şiddetle eleştirmiş, işçilerin ve tüketicilerin yararları uğruna devletin ekonomik yaşama karışmasının şart olduğunu görmüşlerdi. G.Schmoller ve A.Wagner 'in önde gelen isimleri olduğu ve daha çok Marksistlerin alaycı adlandırmasıyla *akademik* kürsü sosyalistleri, klasik ekonomi teorilerine; özellikle serbest pazarda işleyen pazar ekonomisinin refah sağlayacağı düşüncesine itiraz ediyor, toplumun yaşama şartlarının düzeltilmesi, işçilerin durumunun iyileştirilmesi gibi ahlaki amaçlar için, ekonomiye devlet müdahalesinin zorunlu olduğunu öne sürüyorlardı. Onlara göre demokratik bir devlet, sosyal eşitlik ilkesini gözetken ve ulusal vicdan tarafından desteklenen müdahaleci bir ekonomik düzende yaşayabilirdi. Kürsü sosyalistleri bu tezleri gereğince, devleti iş kanunları çıkarmaya, fabrika ve atölyelerin çalışma şartlarını düzenlemeye, sosyal güvenlik ve refahla ilgili tedbir almaya çağırmışlardı.

Aynı dönemlerde Kautsky, Jaures ve Bernstein'in önde gelen temsilcileri olduğu Revizyonist okul'da aynı çizgide düşünceler üretmiştir. Klasik Marksizm'in ekonomik determinizm ve proletarya diktatörlüğü gibi temel ön kabullerini dışlayan Revizyonizm, sosyalizm ve demokrasi arasındaki yakın ilgi üzerinde durmuşlardı. Onlara göre sosyalizm demokrasi'nin doğal gelişmesinin sonucu gerçekleşebilirdi; bu bağlamda sosyalizm, demokratik ideal ve geleneklere bağlıdır.

Sosyal eşitlik ortamının yaratılması yönünde devletin yapacağı sosyal reformları ve yatırımları destekleyen Revizyonistler, Marksist enternasyonalizm karşısında da, demokratik bir devlette tüm halkın bir bütünlük oluşturduğu ve sınıf

²³⁶ Demokratik sosyalizm için bkz. A.C. Pigou, *Socialism Versus Capitalism*, New York: The Macmillan Publishing, 1973, b.a; C.A.Crossland, *Future of Socialism*, New York: Macmillan Publishing, 1957, b.a; G. Söder, *Sosyal Demokratların Çıkması*, çev: K.Somer, Ankara: Sol Yay., 1966, b.a; P.Ramadier, *Sosyalizm ve İktidar*, çev: H.Ekmen, İstanbul:Ağaoğlu Yay., 1965, b.a; Bertrand Russell, *Sosyalizm*, çev:M.Belge, İstanbul: De Yay., 1965, b.a; O. Lange, *Sosyalizmin Yeni Meseleleri*, çev: A.Bilge, Ankara: Sol Yay., 1965, b.a

çelişkilerinin üstünde yer alan bir akılcı ulusçuluğun varolması gerektiğini öne sürüyorlardı.²³⁷

Sosyalist düşüncede son olarak değinilmesi gereken iki okul, İngiltere’de doğmuş olan Fabianizm ve Lonca (sendikal) sosyalizmdir. Esas olarak Fabianizm’de egemen karakterini bulan İngiliz sosyalizmi, adanın yapısal koşullarının biçimlendirdiği; materyalizm. Devrim düşüncesinin ve dogmatizmin karşısında; empirist, ilerlemeci, reformist ve birey özgürlüğünün kati surette savunucusu, hatta bir yönüyle ahlakçı bir sosyalizmdir denilebilir.²³⁸

Fabian sosyalistlerinin programlarına göre, sosyalist bir devlete halk eğitimi yoluyla ve sosyalleştirme için en uygun görülen endüstri dallarında devletleştirme uygulamalarının yoğunlaştırılmasıyla varılabilecekti; demokrasi ve sosyalizmin durdurulması imkansız ilerleyişi bu sonucu hazırlamaktadır. Yeni ekonomik gelişmeler sonucunda mülk sahipliği ile sosyal kontrol arasındaki uzlaşmazlığın büyümesi, serbest rekabetin artık varolamayacağını insan zihinlerine kabul ettirecektir. Bu bağlamda insan özgürlüğünü ve demokrasiyi yaşatabilecek tek şey sosyalist toplumda sağlanacak olan eşitliktir.

Sosyalist toplum, o güne kadar özel mülkiyetin elinde olmuş olan büyük toprak ve kapitalin, evrimci bir yolla; devlete geçmesi, yani toprak ve kapitale devletin sahip olması ve yönetmesi ilkesinin gerçekleşmesidir. Fabianlar, ekonomik düzenlemelerle beraber siyasal reformların da gerçekleştirilmesini talep etmişlerdi; oy haklarının daha geniş kitlelere verilmesini, daha iyi eğitim olanaklarının sağlanması ve iyi yetişmiş memurların hazırlanmasını istiyorlardı.

İngiltere’de 1910 yıllarında doğru gelişmiş ve Fichte’nin görüşleriyle kayda değer bir paralellik arzeden diğer bir sosyalist düşünce okulu Lonca sosyalizmidir. Sendikalistlere benzer şekilde yerinden yönetime önem veren Lonca sosyalistleri, siyasal örgütün ekonomik birimler halinde örgütlenmesini istiyorlardı.

²³⁷ Revizyonizm için bkz. P.Gay, *Dilemma of Democratic Socialism*, Columbia Univ.Press, 1952, özellikle giriş ve s.24-106

²³⁸ İngiliz sosyalizmi’ni çok iyi tanımlayan bir çalışma olarak bkz. A.B. Ulam, *Philosophical Foundation of English Socialism*, Harward Univ.Press, 1951, b.a

Önemli temsilcileri G.D.H.Cole, R.H.Towney ve S.G.Hobson olan lonca sosyalizm taraftarları, o dönemde varolan biçimiyle özel mülkiyete karşı çıkarken, modern devlet örgütlenmesini de *fonksiyonel* olmadığı için olumsuz buluyorlardı. Hükümetlerin araçsal olarak işe yarayabilmesi politik kurumsallaşmanın loncalar (Guilds) etrafında yeniden kurulması olacaktı.

Özel mülkiyetin mutlak bir biçimde kabul edilmesinin yanlış olduğunu savunan lonca sosyalistleri, mülkiyet sahibi kişinin mülkünü, sosyal açıdan arzu edilen bir biçimde kullandığı takdirde, böyle bir hakkı iyeliğinde bulundurabileceğini öne sürerken, toplumun hizmet ve görev duygusu yerine, çıkar ve sahip olma dürtüleriyle biçimlendiğini, dolayısıyla devletin de bu düzenin savunucusu olduğunu düşünmüş; Parlamenterizmin bir aldatmaca olduğunu, gerçek bir demokrasi'nin ancak, toplum ve politik teşkilatın çeşitli meslek gruplarını bir araya getiren loncalar esasına göre kurulmasıyla kurumsallaşabileceğini önermişlerdi. Buna göre, sosyal bir görev yapmak üzere bir araya gelen kendi kendisini yöneten yurttaş grupları oluşturulacak, her endüstri dalı loncalar halinde örgütlenecekti.

Loncalarla devlet arasında kurulacak ilişkinin niteliği, lonca sosyalistleri arasında belirli ayrımlar getirmiştir. Hobson, devletin suçların takibi, ulusal savunma ve loncalar arası uyumsuzlukların çözümünde aracı bir kurum olarak bir süre daha korunabileceğini savunurken, Cole plüralist bir anlayışla, devletin gerçek bir egemenliğe sahip olmayan büyük bir lonca gibi düşünülmesini isterken, devletin çeşitli loncalar arasında işbirliğini sağlayacak belirli ve sınırlı yetkileri olmasını savunuyordu. Esasında Cole devletin bu araçsal rolü üzerinde çok da fazla düşünülmesini gereksiz bulurken, devletin aslında gereksiz bir kurum olarak, ekonomik ve sosyal görevi kalmayacağı bir dönemde varlık sebebini kaybederek zamanla çökeceğini belirtmiştir.²³⁹

²³⁹ Lonca sosyalizmini en iyi niteleyen çalışma olarak bkz. G.D.H.Cole, *Guild Socialism Restated*, New York: F.A.Stokes Publishing, 1921. Özellikle giriş ve s.73-146

6.3.2. Fichte ve Sosyalist düşünce

Sosyalist düşünceyi genel hatlarıyla kısaca tanımlamaya çalıştığımız bu bölümde, ona karakterini veren bazı temel öncüller belirlediğini görüyoruz. Kişisel menfaatin ötesinde toplumun çıkarının gözetilmesi gerekliliğine verilen önem, ekonomide devletin belirleyici rolü ve toplumsal birliğin, sosyalizmin ve insan özgürlüğünün egemen olabilmesi için, insanlığın tarihsel ilerlemesi sonucunda bireylerin ahlaki ve kültürel gelişiminin beklenmesi ile şiddete dayalı toplumsal reformların; yani devrimlerin reddedilmesi.

Aynı öncüllerin Fichte'nin devlet öğretisinde de bulunduğunu görmüştük. Bu bağlamda Fichte dizgesinin, sosyalist düşüncenin kendisinin ardından gelişecek olan söylemlerinin temel unsurlarını içerisinde barındırdığını düşünüyoruz. Ancak hemen belirtilmesi gerekir ki; ondokuz ve yirminci yüzyılın sosyalist düşüncesinin Fichte sisteminden çıkarsandığı gibi bir iddia getirme amacını da taşımıyoruz.

Fichte sonrası sosyalist düşünce, büyük ölçüde sanayi toplumunun evrilmesi ile toplumun büyük çoğunluğunu oluşturmaya başlayacak olan işçi sınıfının doğurduğu sosyal karmaşa ve problemlerin çözümüne yönelmiştir. Fichte'nin devlet teorisini tasarladığı dönemde kapitalizm kesin biçimini almadığı gibi, Batı toplumlarının sosyal evrimi açısından düşünüldüğünde de, Fichte'nin çağında Almanya'nın, İngiltere ve Fransa'ya göre nispeten daha geri bir toplumsal formasyonu temsil ettiği de unutulmamalı. Bu nedenle de Fichte'nin görüş alanının sınırları olduğu açık. Bununla beraber Fichte'nin politik düşüncesinde hakim olan eleştirisellik ve çözümlerin birbirinden bağımsız olarak farklı isimler altında çok defa yinelandığı de kesin.²⁴⁰

Sözelimi, sosyalist hareket kapsamında yer alan Marksist düşünce ile de Fichte sistemi arasında benzerlikler görülmektedir. Toplumsal eşitsizliklere karşı duyulan isyan duygusu, yeni bir ahlak ve insan beklentisi, insanlığın yaşayacağı tarihsel aşamalar sonrasında ulaşacağı bir eşitlik çağına duyulan inanç ve devletin

²⁴⁰ Fichte ve Sosyalist düşünce arasında yapılabilecek bir karşılaştırma için, çeşitli sosyalist düşünürlerden pasajların alıntılandığı bir çalışma olarak bkz. *Socialist Thought: A Documentary History*, A.Fried-R.Sanders(ed.), New Jersey,Garden City:Doubleday, 1964. Fichte s.241-245

kurumsal olarak ortadan kalkacağı öngörüsü, her iki düşünce dünyası arasında ilk bakışta yakalanabilecek ortak noktalar. Özellikle, insan etkinliklerinin devlet tarafından düzene sokulması ile mutlak özgürlüğün belirmesi ve devletin sönüşü klasik Marksizm'in temel gelecek kurguları arasında yer almaktadır; ve biz bunun Fichte'nin devlet teorisinde oldukça benzer şekilde vurgulandığını biliyoruz.

Burada ilginç olan nokta, materyalist bir dünya kavrayışıyla, Fichte'nin idealist dizgesinin politik gelecek tasarımlarının iç içe geçebilmesi. T.Rockmore'un belirlediği biçimde, Alman felsefe geleneğinin ürünü olduğunu düşündüğümüz bu ilişkinin ayrıntılı bir irdelemesini yapmamızın mümkün olmadığı bu çalışmada; Fichte ve Marksist düşünce arasındaki bağının ancak ayrı bir çalışmanın konusu olabileceği yargısını taşıdığımız için bu kısa değerlendirmenin ötesine geçmeyeceğiz.²⁴¹

Günün sorunlarıyla yakından ilgili olduğunu belirtmiş olduğumuz Fichte'nin, devlet kuramının oluşumunun hemen öncesinde gerçekleşmiş olan Fransız devrimi, Wallerstein'in savladığı biçimde dünya tarihinde çok belirleyici bir olay olmamış olabilir; ancak dönemin politik istemlerini ve de açmazlarını, yükselişi ve düşüşüyle çok daha iyi simgeleyen bir başka şey daha olmadığı da kesin kanımızca.

Konvansiyon döneminde Robespierre'in devrimci diktatorya sı, aydınlanmanın laik dini vaazları ve polis yönetmelikleri ile karşısına çıkan bütün toplumsal sorunları çözümleyebileceğini düşünmüştü. Dolayısıyla diktatorya bu yönüyle demokratik ilkelerin reddi değildi; diktatoryanın amacı demokrasi ve özgürlüğe elverişli alanı açmak ve insanların, onu herkesin yararına hizmet edebilecek duruma getirmelerini sağlamaktı. Ancak diktatorya bu çeşit bir ahlak durumunun salt ideolojik propaganda ile yaratılamayacağını hesaba katmamıştı.

Aklın yüce gücüne dayalı inancı sembolize eden diktatorya, düşüncelerin ve halk kitlelerinin psikolojisinin toplumsal ortamla birebir ilişkili olduğunu ve daha önce devrim üzerindeki tartışmalarımızda değinmiş olduğumuz gibi, başlıca

²⁴¹ T. Rockmore, *Fichte, Marx, and the German Philosophical Tradition*, Southern Illinois University Press, 1980, Giriş. Bu başarılı çalışmanın dikkat çekici bir yönü de Anglo-saxon dünyasında, Hegel sisteminin gölgesinde kalmış gibi gözüken Fichte'nin politik düşüncesine yeni bir yönelime işaret eden ilk çalışmalardan birisi olmasıdır.

işlerinden birisinin sosyal refahı sağlayabilecek çalışmalara girmesi olduğunu fark edememişti; halk özgürlük ekmeği yerine gerçek ekmek istediğinde ne yapacaklarını düşünmemişler, aklın herkesçe kullanıldığı bir dünyanın iyiliğini beklemişlerdi; bu yanlış değerlendirmenin sonucunda da bilindiği gibi, önce tedhiş dönemi, sonra da sırasıyla Thermidor ve Bonapartist emperyalizm hakim olacaktı.

Demek ki günün politik sorunları iç içe geçmiş iki şeydi: Monarşi, kilise ve eski ekonominin yol olmaya yüz tuttuğu bir çağda, devrimin başarısızlığı yüzünden sarsılmış olan aydınlanma ve cumhuriyet ideallerinin geriletilmeden nasıl yaşatılabileceği ve yoksul halk kalabalığının nasıl dizginlenebileceğiydi. Avrupa siyasal tarihinin bundan sonraki kısmının birçok açıdan belirleyicisi olacak bu toplumsal sorunların, devrimi ve sonuçlarını yakından izleyen politik radikalizm yanlısı küçük burjuva aydınlanmacılarından birisi olan Fichte tarafından çok iyi anlaşılmış olduğuna hiç şüphe yok.

Fichte'nin politik düzlemde karşılaştığı ana engel; bir diğer ifadeyle varmak istediği nokta, çalışmanın belirlediği gibi özgürlüğün nasıl sağlanabileceğiydi. Fichte sisteminde, sosyal eşitliğin yaratılması, hem özgürlüğü varedecek, hem de devletin varlık sebebi olacak anahtar çözümdür. Devlet onun; sosyal eşitliğin yaratıcısı ve insanın ona ihtiyaç duymayacağı ana kadar koruyucusu olacaktır; sosyal eşitlik de özgürlüğün somut koşuludur.

Bu üçlü bağıntının bize vereceği sonuç şu olmaktadır: Fichte'de devlet, insan toplumlarında sosyal eşitliği gerçekleştirerek, bireylerin özgürlüğü yaşayabilmesini varedecek kurumdur. Yaptığımız bu tanım çerçevesinde Fichte'nin devlet kuramının politik düşünce tarihinde nasıl konumlandığını tespit etmeye çalışacak olursak, bu devlet tasarımının ütöpik bir yanı olduğu inkar edilemeyecek demokratik-sosyalist bir devlet modeliyle örtüştüğünü ve bu kapsamda ele alınması gerektiğini düşünüyoruz.

K.Mannheim, *Ideology and Utopia* adlı eserinde Fichte'nin devlet modelinin liberal-demokratik bir ütopyayı dile getirdiğini öne sürmüştür. Mannheim'in totalitarizmi incelediği bölümlerin hemen ardından getirdiği bu yorumu doğrulayabilecek bir unsuru; Fichte'nin insanın en temel belirlenimi olarak

özgürlüğü gördüğünü biliyoruz; ancak en azından kendi dönemine kadar olan devlet kuramları içerisinde yer almış burjuva özgürlük savunularından kısmen Rousseau'yu hariç tutarsak, Fichte'nin ayrılan bir yönü olduğu gözden uzak tutulmamalı: Birey özgürlüğü kavramı Fichte'ye göre, herkesin özgürlüğünün sağlanabilmesi için sosyal eşitlik prensibinin gerisinde yer almaktadır.²⁴²

Sosyal eşitliğin olmadığı bir toplumda özgürlük bireyin düşüncesinde içsel olarak bulunur; ama toplumsal yaşamda varlığı hayalden öteye geçmeyecektir. Birey bu gerçek karşısında bir seçim yapmak zorunda kaldığında, kendi özgürlük tasarısını, herkesin özgürlüğünün sağlanması yönünde aşmalı ve özgürlüğün yaşanacağı alanı çevreleyen sosyal eşitliği tesis etmesi mümkün olan tek insan yaratımının; devletin otoritesini tanımalıdır. Bu bağlamda ya hep ya hiç'in, Rousseau'dan hareketle, siyasal alanda yeni bir formülasyonu'nun meydana çıktığını da söyleyebiliriz.

Fichte'nin politik mirası bize göre bir anlamda, ya bir gün herkesin özgürlüğü, ya da hiç kimsenin hiçbir zaman özgürlüğü yargısının üzerinde yükselmektedir. Bu açıdan da, Fichte'nin politik kurgusunda bireyin yapacağı gönüllülük ve zorunluluk içeren bu iki ögeli seçimde, insanın özgürlüğünü tümüyle kaybetmesine yol açabilecek bir gri alanın belirdiğinin kabullenilmesi gerekiyor. Özgürlükle otorite arasındaki çelişkinin ahlaki ilerlemeyle aşılabacağı bir döneme kadar insanın yaşamı bu gri alanda sürmek zorundadır.

Fichte'nin son eserlerinden birisine bakıldığında da, insanların en azından yakın gelecekte iyi bir hükümet veya devlet beklemesinin doğru olmayacağı dile getiriliyor. Bu nedenle de Fichte'ye göre *insanlar, hükümetlerin Tanrı'nın izin verdiğinden daha iyi olamayacakları bir çağa kadar, entelektüel ve moral ilerlemeyle hükümetlerin kapasitesini yükseltmeye uğraşmalıdırlar. Kökeni belirsiz bu egemenliğe belki körce değil; ama zamanın koşullarına uyarak katlanılması*

²⁴² K. Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction Sociology of Knowledge*, 1936, L. Wirth- E. Shils (trans.), New York: Harcourt, Brace & World, 1968, s.123

gerektiğini; radikal karşı çıkışların zamanın barışçı evrimini bulandırabilmesi ihtimali karşısında, devletin otoritesinin onaylanması gerektiğini dile getirmektedir.²⁴³

İnsanları geleceği düşünmeye ve onu biçimlendirmeye yönlendiren şu sözlerinde Fichte'nin gerçekte neyi öngördüğü açıkça anlaşılabilir: ... *Varolan dünyanın özgürlüğünü, bırakalım bir süre için görülmesin; yeni bir dünyanın doğması için, düşüncelerimizin derinliğinde bir yer açalım ona*²⁴⁴

Karanlık bir dünyadan, aydınlık bir dünyaya açılan yolun aydınlatıcısı olacak bir devletin egemenliğini bireylere onaylattırmaya yönelik bu satırlar, şüphesiz insanı kendi varoluşunu yeniden oluşturmaya çağırılmaktadır; ama özgürlüğünün devlet tarafından sınırlanacağını bilen ve toplum içerisinde herkes için yaşama görevini üstleneceği çetin bir yaşamı kabul eden insanları.²⁴⁵

²⁴³ Fichte, NW, 2: s. 546

²⁴⁴ Fichte, FSW, 3: s.474

²⁴⁵ Bu yorumumuzu betimleyen satırlar, Fichte'nin birçok eserinde göze çarpmaktadır. Ancak, özellikle Kapalı Ticaret Devleti'nin son bölümünde bütüncül bir toplum ve devlet algılamasının oldukça dikkat çekici olduğunu söyleyebiliriz .bkz. a.e, s.509-12

YEDİNCİ BÖLÜM

TARİH VE İDEALİST ULUSÇULUK

Halklar! Bu da ne demek oluyor ? Ben yalnızca uyrukları tanırım

İmparator Birinci Franz

Buraya kadar ilkin ahlak ve hukuk üzerindeki düşüncelerini sergilediğimiz Fichte'nin, devlet teorisinde devlet çıkarımını nasıl yaptığını, hangi öncüllerden hareket ettiğini ve neyi amaçladığını göstermeye çalıştık. Buraya kadar çalışma bazı sorunları yanıtladığı gibi, yeni soruların ortaya çıkmasına yol açtı hiç şüphesiz.

Çalışmanın önceki bölümlerinde belirtmiş olduğumuz üzere; Alman idealistleri her şeyden önce birer tarih filozofudur; ve idealist dizgelerin anlaşılabilmesi için mihenk taşı olan unsur, tarihin onlarca nasıl anlamlandırıldığının bilinmesidir. Fichte'nin önceki bölümü bitirirken en son alıntılanmış olduğumuz sözleri de, politik tasarımın, bireylerin pratik toplumsal yaşamına uyarlanması beklentisine işaret ettiği kadar, tarihsel bir oluş içerisindeki insanın kendi bütünündeki plana doğru atılım yapması isteğini dile getirmektedir aynı zamanda. İnsanlığın bütününde yer alan bu plan bir evren planıdır; ve insan, çalışmamızın tartıştığı görüşlerin bildirdiği gibi, özgürlüğünü ve yeryüzünde yaşayan tüm insanların birliğini sağlamayı kapsayan evren planının, özgür düşüncesiyle yaratacağı devletin aracılığıyla uygulayıcısı olmak zorundadır.

Fichte için kronik yazımcılığının ötesinde bir tarih filozof tarafından kavranabilirdi; geçmişte hangi olayların gerçekleştiğinin bilinmesini tarihçilere bırakan Fichte, geleceğin dünyasının kurulmasını politikanın ve dolayısıyla devletin alanı saymaktadır; yaşadığı zamanın bir geçiş dönemi olduğunun bilincine varabilmeyi önemseyen bu anlayış, insanı kendi soyunun geleceğini düşünmeye yönlendirir.

Fransız devriminin ünlü *yurttaş* hitabının kardeş kelimesi olan ulus kavramının onsekizinci yüzyılın sonlarında siyasal düşüncede iyiden iyiye yer etmesiyle yeni bir boyut kazanan yeniçağ tarih anlayışının Fichte üzerindeki etkisi büyüktür. Ona göre insanın yeryüzündeki varoluşu bir ulus içerisinde sürüp gitmektedir; ve uluslar da daha büyük bir ailenin, yani insanlığın birer üyesidir. Her ulusun bu bağlamda kendisine göre bir belirlenimi vardır ve bu belirlenim içerisinde yerine getirmesi gereken bir görev bulunmaktadır.

Uluslu oluşturan bireylerin kişisel görevleri, akıl devletini kurarak kendi özgürlüklerini elde etmek, ulusların ve yöneticisi olan devletlerin görevi de insanlığın birleşebilmesi idealini gerçekleştirmektir. Fichte tarafından varsayılan bu görev, uluslara, insanlığın özgürlüğe doğru gidişinde tarihin ona yüklediği sorumluluğu taşıması gerektiği anlamına gelmektedir; çalışmanın önceki bölümlerinde sıklıkla belirtmiş olduğumuz şekilde, modern düşünce dünyasında Fichte üzerinde ulusalcılık bağlamında yaratılmış spekülasyonların odak noktasını oluşturmuş olduğu hemen de kesindir. Bu tartışmalı konunun belirleyiciliği karşısında, Fichte'nin devlet kuramında henüz tam olarak irdelemediğimiz iki ögeyi tarih ve ulus-devlet'i aynı kapsam içerisinde tartışmayı amaçlıyoruz.

7.1.TARİHİN MANTIĞI

Fichte'nin tarih üzerindeki yargıları birçok eserinde dağınık şekilde bulunabilmesiyle beraber, *Çağımızın İraleyıcıları* adlı Berlin derslerinde kesin biçimini almış olarak gözükmemektedir.²⁴⁶ Derslerde Fichte tarihin belirli bir ereklilik ve plan içerisinde kavranması gerekliliğini ortaya koymuştu. Derslerin amacı, çağın

²⁴⁶ Fichte, *Die Grundzüge des gegenwertigen Zeitalters*, GBAW, 8: s. 112-344

kendine özgü yapısını çözümlemek, ana çizgilerinin ne olduğunu ve başka çizgilerin ondan nasıl çıktığını göstermektir.²⁴⁷ Bunu her çağın tek bir tasarımın ya da kavramın cisimleşmesi olduğunu söyleyerek ortaya koyar; bir bütün olarak tarihin bir planın açılımı olarak sergilenişi hiç kuşkusuz Kant'ın mirası olarak değerlendirilebilir, bununla birlikte Fichte, birbirlerini izleyen çeşitli çağların temel tasarımları veya kavramlarının, kavramların ardılığı içerisinde, bir kavramın zorunlu olarak bir sonrakine götürdüğü mantıksal bir zorunluluk olduğunu savunur. Kavramların bu mantıksal yapısına ilişkin değerlendirmesi, Fichte'nin tarihi çeşitli çağlara bölebilmesini kolaylaştıracaktır.²⁴⁸

7.1.1.Tarih ve İnsan Bilinci

Ana sorunsala girmeden önce kısa bir geriye dönüşle, Fichte ontolojisini hatırlayacak olursak, insanın düşünmeden önce veya aynı anda eylem içerisinde olan bir varlık kabul edildiğini görmüştük. Bu bağlamda insan bilinci de, insanın dış dünyaya karşı eylemi olarak gözükmekteydi; bunun politik alana yansımalarıyla Fichte'de reaksiyoner bir düşüncenin geliştirildiği savlaşmıştı.

Felsefe de, Fichte sisteminde theoria'dan önce praxis'i öne alan bir etkinliktir. Theoria ve bilgi, eylemin, praxis'in ürünüdür. Bilinç ya da "ben" önce karşılaştığı objeyi karşısına koyup onu kavrar; sonra onu başka objelerden ayırır ve en sonunda, önceki iki durumu içerisine alan bir sentez oluşturur. Bu bilinç etkinliği sırasında "ben", karşısında duran "ben-olmayan" dış dünyayı kavramaktadır; hukuk dizgesinde kasıtlı olarak kullanmadığımız anlamıyla doğayı. Bilinç doğayı kavramaya çalışırken, Fichte'ye göre onda bir determinizm yakalamaya çalışır ve kendi özünün özgürlük olduğunu bildiği için, doğa onun için yabancı, düşman bir şey olarak gözükür.

Bu nedenle de sistemin diyalektik kurgusunda, "ben"i'nin karşıtını aşmak istemesi, kendi özgürlük alanını onun içerisinde yaratmak istemesi gerekir, nitekim Fichte'nin kurgusunun da bu yönde olduğunu biliyoruz. İnsan eylemci olarak düşünülür ve içsel olarak kendisine verilmiş olan ama sahip olamadığı özgürlüğü

²⁴⁷ Collingwood, a.g.e, s.142

²⁴⁸ a.e.

elde edebilmek için, kendi belirlediği yasa doğrultusunda hareket etmesi gerekliliği ortaya konur.

Fichte'nin bilim kuramından hareketle tarihe bakışına yöneldiğimizde, “ben” tasarımının, kuramı geçmişin tarih kavrayışlarının ötesinde bir noktaya getirdiğini görüyoruz: Geleneksel *theoria-historia* karşıtlığını besleyen bilgici düşünce, Fichte'ye göre bilen insanı, eylem insanının önüne yerleştirmiştir. Oysa bilgi, eylem halindeki insanın üretimidir; “ben”in karşısındaki objeye kavrayıcı bir şekilde eğilmesiyle gerçekleşir, bilgi insanın doğa ile karşılaşmasının sonucu ortaya çıkmaktadır.²⁴⁹

“Ben”in bu eylemi sırasında karşısında yalnız doğa değil, tarih de bulunmaktadır. “Ben” doğayı sonsuz bir zaman tasarımı içerisinde, kendi içinde bütünlüğü olan bir süreç olarak kavrarken, tarihsel olayları, çeşitli zaman dilimlerinde tek tek, rastlantısal olgular şeklinde kavramaktadır. Gene de insanın zihninin yapısı gereği, “ben” tüm bu olup bitenleri anlamlandırmak istemektedir. Buna göre insan-tarih ilişkisinde bilgiye yönelen iki tür etkinlik olduğunu varsayabiliriz: İlki tarihsel olayların ne olduğunu öğrenmeye yönelik tarihsel bilgi alanı; ikinciyse tarihsel olayları zorunlu bir bağlantı içerisinde kavramaya yönelen ve tarihte bir bilinçlilik arayan alandır.²⁵⁰

İkinci seçenek, Fichte'nin de aralarında yer aldığı filozofların dahil olduğu, tüm insanlık tarihini kültürleşmenin tarihi olarak yorumlaması gereken insanların alanıdır. Özel tarih bilgisi tarihçilere bırakılırken, filozof insanlık tarihinin yürütücü ilkesini aramaya çalışacaktır; ki bu aynı zamanda tarihte bir a priori bilgi arayışıdır. Fichte'ye göre tarihteki bu a priori ne olabilirdi?²⁵¹ Kant'da olduğu gibi, tüm insanlık tarihini özgürlüğe doğru giden bir süreç olarak görmektir. Fichte için tarihin anlamlandırılması, onu rastgele gelişen olayların saçmalığı içerisinde görmemenin yaratıcı ilkesidir; bu yaratıcı ilke doğrultusunda özgürlüğe doğru gidiş tarihin kapsamını doldurabilecek yegane şeydir; insan, Heidegger'in uzun zaman sonra yeniden kullanacağı terimle *doğaya fırlatılmış* (*geworfenheit*) bir durumdadır; bu

²⁴⁹ Fichte, *GBAW*, 8: s.171-3

²⁵⁰ a.e., s.112-114

²⁵¹ a.e.

durum içerisinde kendisini ve özgürlüğünü gerçekleştirmeye çalışacaktır. Felsefe bu yönde kullanacağı bir araçken, felsefi düşüncenin tarihi de insanın özgürleşme sürecinin tarihidir.²⁵²

Görüldüğü gibi Fichte tarih felsefesinin amacını tarihte a priori bir evren planı çıkartmak olarak ortaya koyar. Bu evren planının yakalanabilmesi veya kurgulanabilmesi için gerekli olan iki temel a priori öge, insanın özgürlüğü ve tüm insanların birliğidir. Evren planı bireye ait olmaktan çok, bireyin içerisinde yer aldığı bütünün planıdır. İnsan da bu plan doğrultusunda ilerlemektedir; plan insanın akla dayanan bir özgürlükle yönlendirdiği, bizzat kendisinin uygulayıcısı olduğu bir yapıdır.²⁵³ Yani tarih, Fichte tarafından insanın doğal içgüdülerinden sıyrılarak, aklıyla yönlendirdiği bir süreç olarak düşünülmekte, felsefi tarih bir praksis felsefesi halinde konumlandırılmaktadır.²⁵⁴

İnsanın toplumsal görevlerinin ötesinde, insanlığa olan görevi, tarihi belirli bir ahlaksal yükümlülük altında görebilmek, özgürlüğe doğru gidişte onu anlamlandırarak eylem alanını oluşturmaktadır. Tarih kör dövüşü olmaktan çıkartılarak, ahlaksallaştırmalı ve bir ilerleme süreci olarak görülmelidir; bu tip bir etkinlik içerisindeki insan ve uluslar, tarihin özünü akıl ve özgürlük şeklinde görebileceklerdir; ve Fichte'ye bakılırsa, insanın tarihin özünü görebilmesi için gerekli işaretler onun çağında bulunmaktadır.

7.1.2. Tarihsel İlerleme ve İnsanlık Çağları

Fichte, insanlık tarihinin belirli bir noktadan çizgisel olarak, bir ereklilik doğrultusunda son bir aşamaya doğru ilerlediğine dayandırılan tarih tasarımlarıyla tamamıyla örtüşen bir insanlık tarihi planı oluşturmuştur. Tarihçinin olgusal çalışmasıyla vardığı somut gerçekler -Fichte ve çağın bilim anlayışına göre- filozofun biçimlendirmesiyle önümüze getirilmektedir.²⁵⁵

²⁵² a.e, s.116-120

²⁵³ Fichte, *Adresses...*, s.227

²⁵⁴ a.e, s.214-228

²⁵⁵ a.e, s.118

Fichte'ye insanlığın tarihsel evriminde, her biri gizemli isimler alan temel olarak beş aşama, buna politik organizasyon biçimleri diyebileceğimizi de sanıyoruz, bulunmaktadır²⁵⁶: i) İlk olarak insanların bilinçsizlik içerisinde olduğu *insan ırkının suçluluk çağı*, ii) Ardından, aklın kendisini, devletlerin ortaya çıkması ve bireylerin otorite altına girmeye başlamasıyla yavaş yavaş gösterdiği *günahkarlık çağı*, iii) İnsanın otoriteye karşı çıkmayı tasarlayabildiği *tam günahkarlık dönemi*, iv) Akılsallığın kendisini ortaya koyduğu ve insanın bencilliğinden sıyrılmasına yardım ettiği bilimin egemen olmaya başladığı *aklın yükseliş çağı*, v) ve zeka ve bilimin tümüyle insan yaşamına egemen olacağı *kurtuluş veya tam arınma çağı*.

Tarihin başlangıcı olan dönem tahmin edileceği gibi hiçbir iktidarın, siyasal yetkenin bulunmadığı, insanın şartlara ve içgüdülerine bağlı olarak hareket ettiği doğa durumunu betimlemektedir. Fichte'nin Rousseau'ya benzer şekilde insanın mutluluk dönemi olarak karşıladığı bu çağda belirsiz olan akıl, sistemin genel yapısı uyarınca kendi karşıtını yaratarak özgürlüğe daha emin bir atabilirdi.²⁵⁷ Mantıksal zorunluluk, bireyin kendi tasarladığı ama yapamadığı yasaları uygulatacak bir politik yetkenin oluşmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla ikinci çağ devletin ve yasalılığın ilk olarak belirlediği tarihsel durumu nitelemektedir. Özgürlük kendi kendisini yok etmiş gibi gözükürken, aslında daha iyi ve yeni bir özgürlüğün yaratılmasını sağlayacak oluşumu gerçekleştirmiştir.

Bu bir ölçüde Rousseau'nun kaybolan özgürlüğün yerine, yeni bir özgürlük alanını devletle beraber oluşturmasının Fichte'de yeniden karşımıza çıkması; ve de Hobbes'un uyrukların isteyerek kendi oluşturdukları egemene biat etmeleri oluşturduğu otoritenin kendisinin. Ancak Fichte mülkiyetin ve yaşam hakkının güvenceye alındığı bir devlet düzeninin yeterliliğini asla düşünmemektedir. Özgürlük ve otorite karşıtlığı uyarınca, uyruğun egemeni iyi veya kötü olmasının ötesinde, sadece egemen olduğu için reddetmesi gereklidir.

Bu çarpışmada yıkılan düzen ve yasalılık olmayacak, egemenin uyrukla kurduğu ilişkinin biçimi yürürlükten kalkacak; insan yöneten ve yönetilen ayrımının önemli olmadığını düşünebilecek bir olgunluğa gelecektir. Kendisinden önceki

²⁵⁶ a.e, s. 120

²⁵⁷ a.e, s.121

siyasal kuramcılarının pek çoğunun kurduğu politik düzenin bu noktada kilitlendiği inancını taşıdığı da sezilenen Fichte'nin amacı, sözleşmeyle haklarını devreden bireylerin oluşturduğu devlet tasarımını aşabilmektir.²⁵⁸

İnsanlığın Fichte'ye göre yaşadığı çağda geçirmekte olduğu tarihsel aşama, otoriteye karşı çıkışların yer yer gerçekleştiği, ancak insanın bencilliğinden henüz kurtulamadığı için sistemleştiremediği bir akılsallığın açığa çıktığı üçüncü çağ; *tam günahkarlık* dönemidir. Fichte'nin bu yorumunun aydınlanma çağını betimlediği çok açık. Birey özgürlüklerinin olduğu ama henüz toplumsallaşamadığı ve insanın belirlenimini, türün; insanlığın hedefleriyle bütünleştirmekten uzak olduğu bir çağın temel sorununu *Çağımızın İralayacıları*'nda araştıran Fichte, aydınlanmaya karşı belirgin bir düşmanlık yerine, onda yetersizlikler görmektedir.²⁵⁹ Aydınlanmanın oluşturduğu birey tasarımı eksikliklerinin yanında önemli bir unsuru barındıran; kendisi dışında bir otoriteye bağlı olmasına rağmen, kendi üzerinde egemenliği olabilen bir insandır. Bu insan, subjektivitesinden sıyrılarak, nesnel bir gerçekliğin varolduğunu kavrayabilir, eyleminde, her insan için doğru olabilecek bir kriteri gözetebilir.²⁶⁰ Bu kriter bilimsel düşüncedir.

İnsan bilimsel düşünce sayesinde, insan tını ile dış dünya arasındaki karşıtlığı aşabilir; yeni bir tür akısal özgürlüğün yaşam alanını kurgulayabilir. Bu alanda insan tını, çok uzun zaman önce yitirdiği doğa ile uyum içerisinde yaşayabilme yeteneğini, ona boyun eğerek değil, anlayarak, duygudaşlık göstererek kazanabilecektir.²⁶¹ Fichte, kendi çağında, belirlediği yaşam ilkeleri üzerinde ilerleyecek insanı kurgulamaya uğraşırken, bireyin kendisini yaşama amacı olarak gördüğü hedefe adanmasını çağın belirleyici özelliği saymaktadır; ideolojiler çağının bir müjdesi olarak.

²⁵⁸ a.e, s.122-4; Collingwood, a.g.e, s.143

²⁵⁹ Bu düşünceye Fichte'nin önceki bir mektubunda da rastlıyoruz. Fichte bazı yanlışlıklarıyla beraber aydınlanmayı anlamaya çalıştığını, onun sonrasında daha iyi bir çağın gelişini hissettiğini belirtmektedir. Bkz. Fichte, *Fichtes Briefwechsel*, H. Schulz (ed.), Leipzig: Hildesheim Verlag, 1925, vol:2, s.381-2

²⁶⁰ Fichte, *GBAW*, 8: s.128-34

²⁶¹ a.e, s. 287-341

7.1.3. Tarihin Sonu: Mutlak Devlet

Fichte'nin tarihsel çağlar ayırımında dördüncü aşamanın, bilimin egemen olmaya başlayacağı akılsallığın yükseliş çağı olduğunu görüyoruz. Yaşadığı çağın ardından gelecek bir tarihsel aşamadan söz eden Fichte, insanlığın mutlak özgürlüğe doğru tarihsel ilerleyişinde alacağı sondan bir önceki biçimin, nasıl gerçekleşeceğini; daha doğrusu gerçekleşmesi gerektiğini hukuk ve devlet öğretisinde aslında açıklamıştı. Fichte'nin politik kuramının nitelikleri, çok açık olarak insanlığın girmekte olduğu yeni bir çağın devleti olması yönünde tasarlandığını gösteriyor.

İnsanlığın tarihsel bir ilerleme olduğu inancı çalışmanın üçüncü bölümünde göstermiş olduğumuz gibi, Avrupa düşüncesinin önemli bir unsuru olarak karşımızdadır; Fichte'nin de bu çıkır içerisinde yer aldığı şüphesiz. Bu ortak noktaya rağmen, rahatlıkla söylenebilir ki, Fichte sistemine kadar politik kuramının tarihle bu kadar örtüştüğünü gözlemlediğimiz herhangi bir başka düşünür olduğunu sanmıyoruz.

Aydınlanmanın sosyal gelişim taslakları insanın elde ettiği bilgilerin çoğalışı ile ilerlemesi üzerine kurulmuştu; Fichte'de bu düşünce korunmakla birlikte, insanın gerçek anlamda ilerleyebilmesinin öncelikle toplumsal yaşam koşullarının düzeltilmesiyle mümkün olabileceği iradesi ön plandadır. Toplumun geniş kesimlerinin her türlü insanca yaşama olanağından yoksun olduğu bir toplulukta bireysel yücelimler hiçbir şey ifade etmeyecektir. Topluluk belirli bir amaç doğrultusunda; her insanın özgürlüğünü elde edebileceği bir geleceği yaratmak üzerine olduğu anda, bireysel çıkarların geri plana atılması zorunludur.²⁶² Yasalılık ve ahlak çerçevesinde bir araya gelecek bu topluluk, insanca varolma hakkının her bireyin hakkı olduğunu kavrayarak, geleceğini kurgulayabilen bireyleri oluşturmak üzere eşit eğitimin her bireye kazandıracağı bilimsellik somutlaşabilirdi.

Bu noktada gerekli olan şey; insanın tarihsel ilerleyişinde ona özgürlüğünü kazandırabilecek bir araç; tarihin yürütücü aracıdır; bu araç devlettir.²⁶³ Sosyo-

²⁶² a.e, s.271

²⁶³ a.e, s.257-9

politik eşitliğin gerçekleşebilmesi ancak devlet kurumunun aracılığıyla sağlanabilirdi; nitekim Fichte'nin hukuk ve devlet öğretisi tamamıyla, devletin zorlayıcı gücü sayesinde, öncelikle birey ve toplumun, ardından da tüm insan toplumlarının birleşebilmesinin gerçekleştirilmesi üzerine kurgulanmıştır.²⁶⁴

Fichte'de bir devletin meşruluğu, vatandaşlarına kendilerini var edebilmeleri için gerekli olan alanı, sosyal eşitlik ve eğitim sayesinde yaratmasına bağlıdır. Bu iki etkenden birisinin yokluğu durumunda herhangi bir devletin olumlanılması söz konusu değildir; çıkarmış olduğumuz bu yargı bize göre Fichte sisteminin zorunlu bir sonucu olarak beliriyor. Devlet araçsal olarak tasarlandığı anda, onun kapasitesi, insanın özgürlüğe doğru gidişinde bir tarihsel aşamayı gerçekleştirebilmesiyle, en azından bu yönde eğilimler göstermesiyle bire bir örtüşmek durumunda; belirleyici bir ifade de bulunursak, devletin kendisini başarıyla kurumlaştırması ve örgütlemesi yetkin yurttaşlar yaratması anlamına geldiği kadar, devletin kendisini yok edebilme kapasitesinin yükselmesi anlamına da gelmekte. İnsanlığın ulaşacağı son çağ da devletin bu niteliğiyle ilintili.

Devlet bu tarihsel aşamayı gerçekleştirdiğinde; tarihin vardığı son noktada aklın pratik işlevleri insana egemen olmuş durumdadır; birey topluluk ötesinde, tüm insanlığın arasında kendini özgür olarak var edebilmekte, devletler tarihsel araç olma özelliklerini yitirmiş, gereksiz kurumlar haline gelmiştir. Birey ve otorite arasındaki çelişkinin aşıldığı bir tarihsel durumda devlet bir kurum ve kavram olarak da tarih sahnesinin dışına çıkar. Bu devletin olmayacağı mutlak devlettir.²⁶⁵

Fichte'nin Bilim Öğretisinde geliştirdiği ontolojinin pek çok defa olduğu gibi, kapsamı genişletilerek yeniden farklı bir soruna uyarlandığını görüyoruz. Fichte'de “ben”in amacı mutlak varlığa ulaşabilmektir. Mutlak kimliğin oluşumu, “ben”in maddi özgürlüğünün somutlaşmasıydı, eğer tüm “ben”ler bir araya gelerek bir birlik oluşturamıyorlarsa, bu “ben”in özgürlüğünün yokluğu anlamına geliyordu. İşte bu ontoloji doğrultusunda, ilkin mutlak birlikle, bireysel kimliğin uzlaştırılması ödevi, ulusların kendi kimlikleri ile evrensel kimliği örtüştürmesi gerekliliği olarak

²⁶⁴ a.e, s.234-237

²⁶⁵ a.e, s.259-271. Fichte'nin beşinci çağda gerçekleşeceğine inandıklarının, oldukça benzer biçimde Kant düşüncesinde de hiliastik bir tasarım olarak rastlamıştık.

genişletilir; ardından da “ben”lerin mutlak birliği, ulusların *mutlak devlet*’e ulaşmasıyla sonuçlandırılır. Bu noktada, aynı birey toplum ilişkisinde olduğu gibi, herhangi bir ulusun özgürlüğü, tüm ulusların özgür olmasına bağlıdır.

Hatırlanacağı üzere, Fichte’de insan diğer insanların arasında birey kimliğini almaktadır; ama bu onlardan tümüyle bağımsız veya onlara yabancı olduğu anlamına gelmemektedir. Birey, varoluş belirlenimi olan özgürlüğünün gerçekleşmesi için diğer insanlarla aynı amaç uğrunda sosyal etkileşim içersine girecektir; ortak bireysel amaçların bütünleştirdiği ulusların oluşturacakları devletler de, uluslarını tüm ulusların birleşmesine yönlendireceklerdir. Bir devlet, yurttaşlarının özgürlüklerini yaşama alanlarını tesis etmekle yükümlü olduğu anda, bunu sağlayabilmesi ancak o devletin başka devletlerin yaşama hakkına saygı duymasıyla mümkün olacaktır. Toplum içerisindeki bir insanın özgürlüğü, toplumun her üyesinin özgürlüğüyle birlikte düşünülmüyorsa, bir ulusun özgürlüğü de dünya üzerindeki her ulusun özgürlüğüyle birlikte varolabilirdi. Bu açıdan da Fichte’de devletin kuruluşu ve amaçlarına yönelik ilkeler, bize göre uluslar arası birliğin kuruluşunda da aynı şekilde yer almaktadır. Mutlak devlet her insanın ve ulusun mutlak özgürlüğünün yaşandığı dönem olacaktır.

Fichte’nin tarihsel-politik kurgusu kendi içerisinde gösterdiği kurgusal bütünlüğe rağmen, belki de tüm politik tasarımların karşı karşıya olduğu kaçınılmaz engele takılıp düşmekte. İnsanların ahlaksal bir ilerleme yaşayabilmesi için adil ve eşitlikçi bir devletin kurulması gerekliliği ortaya konuluyor; ama adaletsiz devletler içerisinde yaşayan insanlar, özellikle Fichte’nin çağında eğitimde ve ekonomik yaşamda eşitlik diye bir şeyin varolmadığı hatırlanacak olursa, nasıl bir araya gelerek sosyal eşitliğe dayalı bir devleti oluşturacaklardır ? Toplumsal reformun övgüsü yerinde olduğu kadar, bunun araçlarının da belirtilmesi gerekmektedir. Fichte’nin tarihi Kant veya Herder’de olduğu gibi, doğa kanunlarına kesin olarak bağlı bir determinizm içerisinde düşünmediğini, onu daha çok insanın bir ereklilik doğrultusunda sürdürdüğü eylemlerin bir bütünü olarak görme eğilimi taşıdığını da dikkate alırsak, sorun apaçık ortada.

Fichte'nin iktidar üzerindeki görüşlerine baktığımızda, bir bilginler sınıfının ortaya çıkması ve onların içerisinde kendisini öne çıkaracak birisinin lider olması gerektiği öne sürülmüştü; mutlak adaletin koruyucusu, toplumsal gerçekliği kesin bir otorite ile tanımlaması beklenen bir zümre ve onların üstünde yer alacak kişilik. Fichte'nin kurgusu ister istemez burada düğümleniyor. Tarihsel gelişimin ilerletici gücü bir noktadan sonra tarihsel kişilikler ve onların etki güçlerine dayandırılmaya çalışılıyor. Fichte, *Çağımızın İralayıcıları*'nda tarihin ilkel koşullarına bakarak şu soruyu sorar: *İlkel insan topluluklarını bir araya getiren, onları bir hukuksallığın içerisinde sokan kimdi ? Bu kişi ve yanındakiler çağlarının ötesine geçmiş kahramanlardı...*²⁶⁶ Elbette Fichte'nin kahramanları savaş alanlarının dışında kültür ve sanatta iz bırakmış büyük insanları da kapsamaktadır.²⁶⁷

Siyaset, bilim ve kültürde önderlik etmeyi başarabilmiş büyük şahsiyetlere yapılan vurgular, aslında Fichte'nin karşılaştığı açmaza işaret etmektedir. Devletlerin insanın ahlaksal ilerlemesini sağlayacak şekilde örgütlenmesi, öncelikle çağın değerlerini aşabilmiş büyük tarihsel kişiliklerin idealleri doğrultusunda eyleme geçmeleri sayesinde gerçekleşebilecekmiş gibi görünüyor. Fichte'nin tasarımı *sınıfların varolmadığı ama temel bir hak olarak eşitliğin* varolduğu toplumları gerçekleştirecek devletlerin oluşmasında ilk adımı atmasını beklediği tarihsel kişilikler, hükümetlerin yetersizliği nedeniyle yozlaşmış, eğitimsiz insanlara, onları daha iyi bir geleceğe hazırlamak üzere yöneticilik yapacaklardı.²⁶⁸

Fichte büyük ölçüde ulusların yeni Perikles'ler yaratabileceğine inanmış olsa gerek. Ama biliyordu ki; Perikles'in reformları veya Solon'un yasaları Yunan dünyasının kültürel ve politik açıdan gerileyerek Roma lejyonlarının çizmesi altına girmesini engelleyememişti; salt liderler ve yüksek düşünce dünyaları insan toplumlarını biçimlendirmekte yetersiz kalıyordu; onların açtığı yolun üzerinde iç dokusu sağlam örülmüş, birbirine bağlı yurttaşların oluşturduğu bir ülkenin yaşatılması gerekliydi.

²⁶⁶ a.e, s. 41

²⁶⁷ Fichte, NW, 3: s.75; FSW, 4: s.424

²⁶⁸ Fichte, FSW, 4: s. 507-9

Fichte'nin *Çağımızın İrhalayıcıları*'nı bitirmesinden kısa bir süre sonra, Alman toprakları da Fransız lejyonlarının çizmesi altına girecekti; ve düşünürün politik idealleri şimdi, evrenselcilik, ulusçuluk ve devrimin getirdiği Fransa sevgisi arasında kalacaktı. Fichte geleceğe yönelik tercihini ulusçuluk olarak mı yapmıştı ? Bunu şimdi göreceğiz; son alt bölümümüzün konusu Fichte ve ulus-devlet sorunu olacak.

7.2.FICHTE VE ULUS

Fichte'nin pitoresk ve görkemli bir havası olan ünlü eseri *Alman Ulusuna Söylevler* bir yandan bir Alman ulus-devletinin nasıl temellendirilmesi konusunda öneri getirirken, öte yandan eğitim, kültür, dil, sosyal eşitlik gibi Fichte'nin önem verdiği sorunların, halkın anlayabileceği bir anlatımla yeniden tartışılmasıdır. Belirttiğimiz üzere, bu eserde bir ulus-devlet önerisi görebilmemiz de mümkün.

Bununla beraber, çalışmada göstermeye çalışacağımız şekilde, Fichte'nin ana sorunsalı, ulusçuluk-evrenselcilik ikileminin ulusçuluk lehinde çözümlenmesi ve ulusun yüceltilmesi değildir. Burada daha çok dönemin Alman kültür dünyasında çok tartışılan sürekli barış fikri ve kültür devletinin kurumsallaşabilme koşulları araştırılmaktadır.

Kültür devleti veya devletsiz ulus düşüncesi modern kavramlar gibi gözükmekle beraber, onsekizinci yüzyıl Almanya'sında idealist filozoflar, bir ölçüde Romantikler tarafından gündeme getirilmiştir; bu kavramların Illuminatlar, Lessing ve Fichte tarafından da kabul edildiğini, hatta Fichte tarafından devlet kuramını oluştururken açıkça en üst noktaya taşındığını biliyoruz.

Bu farklı düşünce yapısı, Alman düşünürlerin kendi özel belirlenimi olduğu kadar, Almanya'nın sosyo-politik gelişiminin diğer Avrupa ülkelerinden ayrı olmasından da ileri gelmektedir. Almanya'da yönetici sınıflara entelektüel ve küçük burjuvalarca duyulan sınıfsal kin, onları uygarlık geriletici ve halkı baskı altında tutan gereksiz insan yığını, oluşturdukları kurumları da gereksiz görmek yönünde bir eğilimi oldukça erken zamanlarda şekillendirmişti. Çoğunlukla üstü örtük biçimde yansıyan bu bakış açısı, ondokuzuncu yüzyıla kadar belki büyük halk

hareketlerinin tetikleyicisi olmayacaktı ama Alman küçük burjuva düşüncesinde yerini büyük ölçüde koruyacaktı. Bu bağlamda Fichte'de, devlet otoritesinden kurtulabilmek için eğitilmiş, kültür düzeyi yüksek bir ulusun olabildiğince çabuk belirmesi gerekliliği üzerinde politik kuramını oluşturmuştu.

1789 yılı ve takip eden kısa süreç içerisinde, Alman kültür yaşamında en sıkça telaffuz edilen cümleler yüce özgürlük, Fransa'da aklın yücelmesi, dünyaya Paris'ten yayılan aydınlatıcı ışıklar gibi tumturaklı sözcüklerle kuruluyordu. Alman vatani, anavatan gibi kelimelere rastlamak pek de mümkün değildi. Ancak işler Fransa'da rayından çıkmaya başladığında, özgürlük ve evrenselliğe yeni içerikler kazandırılması eğilimi ortaya çıkacaktı.²⁶⁹ Nispeten kısa bir sürede doğan bu gelişimin sonuçlarının Romantiklerde nasıl olduğunu görmüştük. Fichte nispeten oldukça geç bir tarihte bu yörüngeye girmekle beraber, çalışmanın belirlediği şekilde aslında hem devrimin yeniden kurgulanmasına girişmiş, hem de romantikler, Schiller veya Herder'den farklı olarak, kültürel olmaktan çok ahlaki-politik diyebileceğimiz bakış açısını devam ettirmişti.

Ancak Fichte'nin bu dönemde bir kafa karışıklığı içerisinde olduğu da kesin. Yeni arayışın ilk ifadesi 10 Mayıs 1799'da yazdığı bir mektupta; Fransa'daki cumhuriyetçiler ve rakipleri üzerindeki yorumunda yakalanabiliyor: *...açıkça görülüyor ki, her iki tarafın mücadelesi de basit bir kimlik kavgasının ötesinde değil; ancak cumhuriyetçilerin ki biraz daha kötü gibi...*²⁷⁰; 30 Haziran 1799 tarihli, yakın dostu Reinhold'a gönderdiği mektupta ise bambaşka bir hava seziniyor: *Fichte, eğer Avrupa'da özgürlük düşüncesi insanlar tarafından yaşatılacaksa, Fransa'nın Avrupa'da yıkıcı eylemlerde bulunması gerektiğini düşünüyordu.*²⁷¹

Bu karmaşa içerisinde Fichte'nin Almanya'dan hala özgürlüğün olmadığı yabancı bir ülke olarak bahsettiği de gözlemlenebiliyor. Fichte'de devrimden kesin bir dönüş aslında hiç gerçekleşmeyeceği gibi o anda da söz konusu değil; bu tarihten bir yıl sonra sosyalist bir devlet modeli ortaya konacak, beş yıl sonra da az önce irdelemeye çalıştığımız tarih düşüncesi açılacak. Bu bağlamda Fichte'nin

²⁶⁹ bkz. Stern, a.g.e, s. 20 ve b.a.; Eichner, a.g.e, s.15-45; Beiser, *Enlightenment...*, b.a.

²⁷⁰ Fichte, *Briefwechsel*, 2: s.100

²⁷¹ a.e, 2: s.259

Alman ulusçuluğunu kurgulamak gibi bir amaç taşıdığı söylenemez; açıkçası böyle bir düşüncenin gerekliliğinden haberdar olduğu da fark edilemiyor. Fichte sisteminin kökleri ve gelişiminde ulusçuluk düşüncesi şu ana kadar yer almamakta. Demek ki bu konuyu tartışabilmemiz için *Söylevler*'in yayınlandığı tarihe, Fransız-Alman savaşının gerçekleştiği tarihlere gitmemiz gerekiyor. Gerekirse, kendi ülkesini de işgal etmesini önlediği Fransa'nın yaşadığı sürecin Fichte üzerindeki etkisi de bu şekilde anlaşılabilecek.

7.2.1. Toplumların Tarihsel Bir Aşaması Olarak Ulus-Devlet

Fransız devriminin son dönemlerinde gözlemlenen temel noktalardan birisi Fransız ulusçuluğunun yükselişi. Özellikle ordunun önemsendiği, şoven karakterli bir yurtseverlik anlayışı Fransa'da popülaritesini yükseltiyordu.²⁷² Aynı dönem Almanya'sında da romantiklerle yükselişe geçen bir kültürel ulusçuluk görülmekte. Alman kültürel ulusçuları, belki de henüz istedikleri devlete sahip olmadıkları için Alman kültürünün araştırılması işine kendilerini vermeye başlamışlardı. Fichte'nin de bu süreç içerisinde bu görüşlerle etkileşim içerisinde olduğu söylenebilir. Ama Fichte'nin bu dönemde daha çok karşılaştığı yeni bir oluşumla düşüncelerine yön vermeye başladığını düşünüyoruz.

Fichte, 1800'lerin hemen başında Berlin Özgür Masonlar kulübüne katılmaya karar vermiştir. Kulübün, kendi gördüğü kadarıyla, düşüncelerini değerlendirirken, *mason inançlarının eşit ve kardeş bir topluluk istemini dile getirdiğini, devlet, şehir, devlet görevlileri, kısacası toplumsal yaşamın her alanında bir yeryüzü cenneti istediğini* düşünüyordu. Genelde *yurtseverlik ve dünyalı olmak farklı iki kavrammış* gibi düşünülürken, mason düşüncesinde bunların, aslında tek olan bir şeyin ardıllık ilişkisi içerisindeki iki görünümü haline geldiğini öne süren Fichte, *yurtseverliğin bu idealin eyleme geçmesi, evrenselciliğin ise idealin kendisi olduğunu* belirtiyordu.²⁷³

Mason düşünce yapısının gerçekten bunu dile getirip getirmediği yolunda herhangi bir şey öne süremeyiz, ancak Fichte'nin ulusçuluk evrenselcilik sorununa temel ve bundan sonra değişmeyecek bakış açısı bu olacaktır. Kısa vadede, sanki bu

²⁷² Kelly, a.g.e, s.250

²⁷³ J. G. Fichte, *Philosophy of Masonry: Letters to Constant*, Seattle: Roscoue Pond, 1945, s.55

idealin eyleme dökülmesi gereken tarafı daha önemli hale gelecek ve bu yer yer romantiklerin kültürel arayışları, kimi zaman da devrimin yarattığı hayal kırıklığıyla bezenerek dile getirilecekti. Bu yargımız, *Söylevleri* nitelemektedir; sistemin genel yapısına bakıldığında, ulus-devletin kendinde bir amaç olmaktan çok, insanlığın tarihsel ilerleyişinde bir basamak oluşturmaktan ötede bir şey olmayacağını göreceğiz.

Fichte'nin politik kurgusunu nasıl oluşturduğunu gördüğümüz, çalışmanın önceki bölümlerinde, ahlaklı ve yasalılık sahibi bireylerin oluşturulması için devletin gerekliliğinin Fichte tarafından öne sürüldüğünü belirlemiştik. Bu noktada devletin asli görevinin de insanın ilk haklarını mutlak biçimde koruması olduğu görülmüştü. Bu ilk haklar (urrecte) nelerdi ? İnsanca yaşama ve özgürlük hakları.

Fichte'nin bir devlet bünyesinde, bireylerin insanca yaşayabilme haklarını, özgürlüğün öncesinde ve onun yaşam alanını tayin edici saydığı da göz önüne alındığında, devlet yurttaşların, *beslenme, giyim ve yaşayacak bir yer sahibi olabilmeye* gereksinimlerini karşılamak zorunda bırakılmıştı. *İnsan yaşamı rastlantılara bırakılamaz, yoksullukla örtüşemezdi.*²⁷⁴ Bir akıl devleti, daha geniş anlamıyla gerçekten olumlu bir devlet sosyal eşitlik prensibini her alanda yerleştirmeliydi. Bunun gerçekleşebilmesi öncelikle, bireylerin ilkel bencilliklerinden sıyrılabilmesini ve her insanın kendisi için istediği haklara başkalarının da sahip olması gerektiğini algılayabilmesini zorunlu kılıyordu.

Bu durumda Fichte'nin karşılaştığı sorun, politik bir birliğin nasıl sağlanabileceğiydi ? İnsanların yaşama ihtiyaçlarının karşılanması bir noktaya kadar bunu gerçekleştirebilirdi; ancak devletlerin asli görevlerinin ardı sıra gelen özelliği, yurttaşlarını tüm insanların bir arada olabileceği özgür bir dünyaya götürebilme olarak tasarlandığında, bireyin önce mikro alanda toplumsal bütünlüğü tanınması, daha sonra da tüm insanların birliği idealini oluşturabilmesi gerektiği açık. Yani hem devletin meşruiyet zeminini oluşturacak, hem de insanları daha geniş açılı hale getirerek, *idealin eyleme geçmesine* yol açacak bir araç gereklidir. Bu aracın monarşi veya din olamayacağını biliyoruz; o halde Fichte'nin gereksinim duyduğu

²⁷⁴ Fichte, *Beitrage...*, FSW, 6: s.185

şey, sınıf ve toplumdaki mevki ayırt etmeksizin toplumu tümüyle kapsayabilecek bir genel kabuldür. Bu ancak modern devletin iktidar kurgusunda iktidarın sahibi olan ulus olabilirdi; nitekim Fichte'nin sisteminin son evresinde bununla karşılaşırız.

Fichte'nin *Kapalı Ticaret Devleti*'nde ekonomik olarak dışa kapalı devlet kurgusunun birebir ihtiyaç duyduğu şeyin ulus kavramı olduğunu söyleyebiliriz. Kapalı devletler halinde örgütlenmiş bir dünyada, savaşların ve anlaşmazlıkların temel sebebi olan iktisadi kavgalar olmayacağına göre, ulus-devletler kendi kültürel değerlerini bağımsız olarak geliştirme olanağına sahip olacaktı; yerelden evrensele uzanacak bu çizgide, bilginler ve kültür insanları kendi halklarının ulusal ürünlerini yetkinleştirerek diğer ulusların bunları tanımalarını sağlayacak, insanlık farklı görüşüşler altında, insanlığın çok biçimli ama tek olduğunu kavrayabilecekti.

Bu bir yönüyle, kapalı ulus devletlerin, insanlara bir ev ve ulus vermesiyle, insan uyumluluğunun deney alanı biçiminde düşünülmesi olarak görülebilir. İnsan küçük dünyada; kendi ulus-devleti sınırları kapsamında ahlaksal bir topluluk olabildikten sonra, evrensel bir topluluk haline gelebilecekti. Kapalı ulus-devlet, Fichte'nin tarihsel çağlar ayrımında, yaşadığı çağın sonrasında gelmesi muhtemel *akılsallığın yükseliş döneminde*, insanı yeni bir aşamaya taşıyabilmek için kurumsallaşmalıydı.²⁷⁵ Bu bakımdan devlet kavramının kendisi gibi, ulus-devlet'de Fichte düşüncesinde aslında insanın politik örgütlenmesinin geçici ve son kertede yok olacak bir biçimi şeklinde görülmelidir.

Aynı şekilde ulus-devlet'in de tanımlanmaktan daha çok Fichte için bir öneri olduğunu da söyleyebiliriz. Fichte'nin devlet sorunundaki değişmez yargısı, bir devlet bünyesinde sosyo-ekonomik eşitlik ve özgürlük prensiplerinin ne ölçüde karşılandığıdır; bize göre Fichte için bu iki ögenin bulunmadığı bir devletin örgütlenme biçiminde, amaçların veya kapsamın ne olduğunun herhangi bir önemi yoktur²⁷⁶; çünkü bu organizasyonun devlet olduğu şüphelidir.

²⁷⁵ Fichte, *Grundzuge...*, GBAW, 8: s. 273

²⁷⁶ Bu yargımızı temel olarak *Kapalı Ticaret Devleti*'ndeki kurguya dayandırıyoruz. Bkz. FSW, 3: s.403-47

7.2.2.Fichte ve Almanya:Reich'in Doğuşu mu ?

Çalışmada çeşitli defalar dile getirilmiş olduğu gibi, Fichte felsefesinin genel bütünlüğü çoğunlukla göz ardı edilerek, şoven karakterli bir Alman ulusçuluğunun sistemleştircileri arasında düşünürün adı sıklıkla kullanılmıştır. Bu düşün biçiminin en büyük dayanak noktası hiç şüphesiz *Söylevler*.

Fichte'nin politik kurgusunun gelişiminde ulusçuluğun önemli bir yeri olmadığını ve düşünürün politik arayışında, ana sorunsalın güçlü bir Alman ulus-devletinin nasıl var edilebileceği olarak karşımıza çıkarılmadığını da biliyoruz. Bununla beraber daha sağlıklı bir sonuca varabilmek için, *Alman Ulusuna Söylevler*'de Fichte tarafından dile getirilmiş önerilerin tartışılması gerekmektedir. Çalışmanın son iki alt-bölümünde de bunu amaçlamaktayız.

7.2.2.1.Ulusal ruh

1805 yılına gelindiğinde, Fichte düşüncesinde, yeni bir dünyanın kurulabilmesi, gerçek anlamda bir akıl devletinin ilk olarak nerede kurumsallaşabileceği yönünde sorular belirir. O ana kadar bu Fransız devriminin yüklendiği bir misyondur. Fichte'nin bu durum üzerindeki şüpheleri, onun için şu sorunun; o gün için Avrupa'da Almanya'ya tercih edilmesi gereken bir devlet var mıdır ? sorusunun yanıtlanması gereksinimini doğurmuştu.

Başta Fransa bu niteliğe sahip gibi görünüyordu; ama gelişen süreç bunun devam edebilmesini olanaksızlaştırmıştı Fichte'ye göre. Fichte'nin bu misyonu Almanya'nın devam ettirebilmesini kurgulaması da oldukça zordu; çünkü Fichte'nin ahlak ve hukuk teorisini geliştirirken gördüğümüz toplum eleştirisi büyük ölçüde Almanya üzerinden hareketle biçimlenmişti. Yani Almanya'nın yarattığı sosyo-kültürel veya politik yapının çok iyi olduğunu veya ideali temsil ettiğini düşünebilmesi Fichte açısından imkansızla yakındı. Alman toplumu da diğer toplumlar gibi büyük ölçüde ahlaksızlık, gerilik ve yozluk üzerinde yükseliyordu. Peki bu görünüşün arka planında geleceğin ahlaklı, hukuk toplumunun yaratıcı gücü olabilecek bir halk ruhu bulunabilir miydi ? Fransa'nın yapamadığını, yeni bir Almanya gerçekleştirebilir miydi ?

Fransa'nın Napolyon'la beraber giriştiği emperyalist yayılımın Fichte'nin bu sorularını daha da çetrefilleştirdiğini tahmin edebilmek zor değil. Cumhuriyetçiler ölmüş, Fransa milli bir ordu kurarak, kendisini Kutsal Roma- Germen imparatoru ilan eden eski bir askerin çevresinde toplanıp, tüm düşmanlarını bozguna uğratarak Almanya'yı da işgal etmişti. Demek ki Fransa'nın geleceğe yönelik bir misyonu olmayacak, Fransa kendi çıkarlarının ardı sıra gidecekti.²⁷⁷ Fichte *Söylerde, yeni bir çağın başladığını, artık fikirlerin savaşının gündemde olacağını* öne sürerek Almanya'nın yeniden biçimlenmesinin nedenleri ve yöntemi üzerine düşünmeye başlamıştır.²⁷⁸

Fichte'nin 1806-7 yıllarında yazdığı, yurtseverlik üzerine iki kısa konuşma'da, ulus, insanlık ve tarih bağıntısı içerisinde, olanaklı bir yurtseverliğin ne olabileceği tartışılmıştı. Konuşmaların ana düzlemi, insanın, yaşamın amacı olan evrenselci düşünceye ulaşabilmesinin koşulunun yurtseverlikte aranması gerektiği idi. Bu düşüncenin çok açık bir yansıması *Yurtsever Dialoglar*'da da görülebiliyor. *Yurtsever düşünce, bir ulusun üyesi olan her insanın, insanlığın amacına yönelik taşıdığı bir inanç olmalıdır.* Devamındaysa, ilginç yargılar getiriliyor Fichte tarafından:

*Sadece Almanlar bu istemi taşıyabilirler; bilimsellikleri ve kavrayış özellikleri, insanlığın bu amacını taşıyabilmelerini sağlayacaktır; yurtseverlik insanlığın idealinin öncüsüdür, Bu nedenle Almanlar yurtsever olmalıdırlar; böylece hem kendi uluslarına, hem de insanlığa yararlı olabilirler.*²⁷⁹

Almanların taşıdığı bazı özelliklerin sayesinde, büyük idealin yaratılabilmesi için öncü olabileceklerini belirten bu satırların, Fransız-Alman savaşının devam ettiği sıralarda yazıldığını biliyoruz. Fichte'nin halka moral vermek amacıyla etkileyici sözler kullanmaya çalıştığı da anlaşılabilir. Dünyanın aldığı biçimde, yeniliği salt Almanlar mı getirebilirdi ? Çağın ana motifini yakalamış bir ulusun, tüm insanlığa önder olması gerektiği görüşü oldukça tehlikeli gözüküyor. Ancak Fichte'nin amacı, Almanların üstün nitelikleriyle dünyaya egemen olmasını mı

²⁷⁷ Fichte Fransa'da kültürel bir gerileme görüldüğünü de öne sürerek, Fransızların evrensel ideali taşıyabilmek için uygun olmadıklarına karar vermiştir. Bkz. FSW, 4: s.422-30; 7: s.567-7; *Briefwechsel*, 1: s.525

²⁷⁸ Fichte, *Adresses...*, s.201

²⁷⁹ Fichte, *Der Patriotismus und sein Gegenteil: Patriotische Dialoge*, NW, 3: s.228

sağlamaktı; yoksa devrim ideallerinin yıkılıp yerine saldırgan bir Fransa'nın doğduğu ortamda, Almanya'nın, Fransa'da tüm haklarını geri alan aristokrasinin tasfiye edildiği, insanların sosyal koşullarının düzeltildiği bir ülkenin kurulmasında öncü olmasını mı sağlamaktı ?

Tüm bunlar çok belirleyici sorular gibi gözüküyor; bir ölçüde evet. Ama Fichte düşüncesinin içeriğini değiştirmesi suretiyle olumsuzlanmasını gerektirecek kadar değil. Bunu göstermeye çalışacağız.

7.2.2.2.Söylevler:Tarih, Almanlık ve Ulusçuluk

Alman Ulusuna Söylevler, belki de yazarının üzerinde bir şöhrete sahip olan ender kitaplardan birisi gibi gözüküyor. Çalışmada daha önce yapılan aktarımlarda göze çarptığı gibi, özellikle ulusçuluk üzerinde yürütülen tartışmalarda Fichte'nin önemli bir mihenk taşı sayıldığı, hatta O.Erözden'in vurgulamasıyla, Fransız-Alman ulusçuluğunun doğuşuna paralel olarak ortaya çıkarılmış, yaratılmış bir sorunun, akılcı ve akıl-dışı ulusçuluk ayrımının orta noktasında konumlandırıldığı göze çarpmaktadır.²⁸⁰

Bu doğrultuda *Söylevler*'e bakılarak oluşturulmuş olan Fichte kurgusu, Fichte düşüncesinde, Herder'in halk ruhu (*volkgeist*) kavramından yola çıkılarak etnik ulusçu bir dünya kavrayışının oluşturulduğu, Hristiyanlık, antik Yunan yurtseverliği ve Avrupa'nın endüstriyel gelişiminin bir sentezlemesiyle, hepsinin Almanya'da toparlanarak, Alman Reich'ının sistemleştirilmesine doğru adım atıldığına dayanmaktadır.²⁸¹

Bu kurgu çıkarılan sonuçlar açısından yanlış olması bir yana bırakıldığında, bilimsel metodun uygulanışı bakımından da eksiklikler içermekte. Öncelikle sistem düşünürlerinin, bilhassa Alman idealist çığırının üzerinde yürütülen çalışmaların sistemin tümünü kapsayacak biçimde genişletilmesi gerekmektedir. Sistemin içerisinden çıkarılacak bir parçanın, disiplinler arası etkileşime bakılmaksızın ele alınması oldukça fazla yanlış anlamayı getireceği gibi, Fichte'de somut örneğini

²⁸⁰ Erözden, a.g.e, s.90-3

²⁸¹ a.e; Ayrıca çeşitli alıntılar yapmış olduğumuz, Fichte ve ulusçuluk ilişkisi üzerindeki çalışmalar ekseriyetle bu bakış açısını yansıtmaktadır.

bulduğumuz şekilde, gerçekte kuramsal olarak fazla önemli olmayan bir konunun çok önemliymiş gibi gözükmesi riski doğmaktadır.

Söylevler her şeyden önce, işgal koşullarında yazılmış nahif karakterli; açık konuşmak gerekirse propaganda nitelikli bir eserdir. Temelde bir ulusçu inceleme olarak algılanabilirse de, esasında Fichte'nin yaşadığı hayal kırıklığının sonucunda, 1794 yılının *Bilim Kuramı* çerçevesinde oluşturulmasını umduğu bir felsefe toplumunun canlanabilmesine ön ayak olması düşünülmüştü.²⁸²

Söylevlerde esas olarak tarih ve Almanlık nedir? şeklinde iki ana soruda toplayabileceğimiz bir temel soruşturma görülmektedir. Bir ulus-devletin olanaklılığının koşullarını sorgulayan eserde, ilk olarak tarih sorunsalına baktığımızda, Fichte'nin tarihten ne anladığını ve ona nasıl bakılması gerektiğini daha önce açıklamaya çalışmıştık. Söylevlerin bunların üzerine eklediği yeni bir şey olduğunu da göremiyoruz. Tarihin insanın özgürleşmesi ve ahlaksallığın yaygınlaşması olarak çizgisel bir doğrultuda ilerleyişinin kabul edilmesi geçerliliğini korurken, yirminci yüzyılın ikinci yarısında beliren farklı anlayışlar dışında, tarihin Yahudi-Akdeniz uygarlığından ilerleyerek Batı Avrupa'da son biçimini alacağı yönündeki geleneksel Batı tarih düşüncesinin etkinliği de kendisini hissettirmektedir.²⁸³ Dolayısıyla bu noktada Fichte aydınlanmayla beraber gelişen dünya algısının, ayrıldığı bir çok yer olmasına rağmen sözcüsü konumundadır.

Burada dikkat çekici yenilik, evrensel idealin temsilcisi olarak Almanların Fransızlardan daha uygun olduğunun öne sürülmesi olarak belirlemektedir. Açıkçası bunun ulusçu bir yaklaşım olduğunun da söylenebileceğini düşünmüyoruz. Fransızların başarısızlığı sonrasında, çağın Avrupa'sında modern düşüncenin yaygın kabul görebileceği ülke, Almanya ve Fransa dışında İngiltere olarak gözükmektedir. İngiliz monarşisinin sağlamlığı göz önüne alındığında da, İngiltere'de Fichte'nin ideallerinin yaşatılabilmesi zorlaşıyordu. Fichte'nin de bu nedenle, Napolyon'un yarattığı sükut-u hayalin sonrasında, kısa bir zaman öncesine

²⁸² Bu aslında Fichte'nin toplumun içerisinden bilgin birisinin çıkarak, toplumsal değişim için ilk adımı atması beklentisiyle koşut sayılabilir. Fichte Macchiavelli üzerindeki yazısında; *her zaman bir ilk olmalıdır; ve o takip edilmelidir* diyordu. GBAW, 9: s.241; Evrensel değişim için de, Fichte'ye göre şartların gerçekleştiği bir toplumda ilk değişim hamlesi yapılmalıydı.

²⁸³ Fichte, *Adresses...*, s.91-97

kadar ülkesini işgal etmesini bile düşündüğü Fransızların özgürlüğü taşıyabilecek yeterliliğe sahip olmadığına karar vererek fikir değiştirmiş olduğu söylenebilir. Fichte'nin etnik ulusçu bir kuram geliştirmek için Almanları yücelttiğinin söylenmesi de kanımızca, zamanında Fransızları kendi halkına tercih ettiği için ulusuna ihanetle suçlanabilmesiyle aynı değeri taşımakta.

Kaldı ki Fichte'nin Alman kimdir? sorusuna verdiği yanıtların geleneksel olarak ulus'a atfedilen niteliklerle, özellikle etnik ulusçu algılamalarda ulusun ifade ettiği anlamla hiçbir ilişkisinin olmadığını düşünüyoruz. Fichte'ye göre *insanlık ailesinin diğer üyeleri gibi...bir köken dil (Ursprache) konuşan ön halktır (urvolk)*.²⁸⁴ Dilin kullanımını ulusa aidiyetin göstergesi sayan bu anlayışın günümüze oldukça yakın olduğu görülürken, ulusun çağın koşullarına göre nasıl tanımlandığını çok güzel niteleyen şu satırlar *Söylevler*'de yer almaktadır:

*...her kim bir maneviyat'a inanıyorsa ve bu maneviyatın özgürlüğü içerdiğini düşünüyorsa ve yine her kim özgürlüğün maneviyat'la beraber sonsuz bir gelişim içerisinde olduğuna inanıyorsa; o kişi nerede doğmuş olursa olsun ve hangi dili konuşuyorsa konuşsun, o bizimle aynı kanı taşımaktadır; bizimledir ve bizimle beraber hareket edecektir. Her kim durgunluğa, gericiliğe inanıyor, konuştuğumuz düzlemin dışında duruyor ve dünya hükümetinin dümenine ölü bir varlığı yerleştiriyorsa, o hangi dili konuşursa konuşsun ve nerede doğmuş olursa olsun bize yabancıdır; ve Alman değildir. Umulur ki aramızdan biran önce ayrılıp gitsin..*²⁸⁵

Fichte'nin özgürlük düşüncesini ulusal aidiyetin bir diğer göstergesi olarak gördüğünü izlediğimiz bu alıntıda ki bir cümle aslında *Söylevler*'in neden kaleme alındığına da işaret ediyor. Bize göre *dünya hükümetinin dümeninde durabilecek ölü varlık* Fransa'dan başka bir şey olabilecekmış gibi gözüküyor. Kaybedenin yerine yeni özgürlük getirici bir ulus tasarımı oluşturmanın Fichte'nin asıl amacı olduğu sıklıkla belirirken, Fichte idealizminin etnik bir ulus kabulünü algılamasının ne kadar zor olduğu da bir çok defa kendisini açığa vuruyor.

²⁸⁴ a.e, s. 53-75

²⁸⁵ a.e, s. 108

Fichte ulusun ne olabileceği üzerine düşüncelerini sergilediği ayrı bir çalışmada; Alman halkı için düşünülebilecek bir birlik kavramının somutlaşabilmesinin o an için bir gerçeklik değeri taşımadığını ve ancak geleceğe yönelik bir kurgu olabileceğini belirtirken, herhangi bir etnik övünce veya benzer bir ayrışma dayanmayacağını, bu uluslaşmanın özgür yurttaşlar hayalini gerçekleştirecek şey olacağını dile getirmişti.²⁸⁶ Bu ideal Avrupa’da Fichte’nin ölümünün ardından da uzun süre yaşatılacaktı. Fransız tarihçi Augustin Thierry 1820’de şunları yazıyordu:

*Aristokrasi günümüzde, onaltıncı yüzyılın ayrıcalıklı insanlarıyla aralarında kan bağı bulunduğunu iddia ediyor... Burada, olsa olsa doğal soy bağlantısına itiraz edilebilir, yoksa siyasal şecere apaçık ortadadır...Biz bunun zıddı bir şecereye sahibiz. Biz, tiers-etat insanların çocuklarıyız; onlar komünlerden çıkmıştır; komünler serflerin sığındıkları yerlerdi; serfler de fethin mağluplarıydı. Böylece aşama aşama bu fethin son haddine ulaşmış bulunuyoruz. Bu fethin izlerinin silinmesi gerekiyor...Bu iş resmen yapılmadan, ne özgürlük, ne de rahat ve huzur umalım...*²⁸⁷

Thierry’nin Fransa’yı istila ederek halkını serfleştiren mavi damarlı germen istilacıların soyundan gelenlere duyduğu bu burjuva kini, dönemine oldukça güzel bir şekilde ışık tutmakta. Thierry eski mağlupların fatih olmasını, kendisinin arasından çıktığını öne sürdüğü ulusun egemenliğini geri almasını istiyordu; ama Thierry’nin istekleri burada sona eriyordu. Fransız ulusu, Fransız devleti ve Fransız sermayesi’nin doğuşu Thierry’nin siyasal beklentilerinin nihai aşamasıydı.

Fichte’nin ulus kurgusundaysa işler yeni başlamış olacaktı. Asıl amaç evrensel değişimi sürükleyebilecek bir atılımın Almanya’da gerçekleşmesiydi; Aristokrasi’nin kaldırılması ve onun yerini alması muhtemel burjuvazinin dizginlenerek, siyasi ve ekonomik eşitliği oluşturunca bir devletin kurulması. Ulusun salt kendi çıkarı için hareket etmesi diye bir şey düşünülemezdi; Fichte *Almanya’nın ülke dışında savaflara katılmasını veya savaş arzusu taşımasını reddederken güçlü*

²⁸⁶ Fichte, *Entwurf*, FSW, 7: s. 573

²⁸⁷ A. Thierry, *Censeur europeen*, 1820. Alıntılan. G.V. Plehanov, *Marksizmin Temel Sorunları*, İstanbul: Sosyal yayınlar, 1994, s.203

bir olasılıkla ülkede yapılacak çok şey olduğunu; evrensel taslağın mikro düzlemde uygulanması için bir gönüllüler ulusunun yaratılması gerektiğini düşünmüştü²⁸⁸; bu Fichte'nin ilerlemeci ahlaksal idealizminin şekillendirdiği bir ulus anlayışıydı.²⁸⁹

E. Kedoruie *Nationalism* adlı çalışmasında ulusçuluğun gelişimini irdelerken, Kant felsefesindeki bireycilikten kaynağını alan Fichte sisteminin ulusçuluğun kuramsallaşmasını sağladığını öne sürmüştü. Devamında da, Fichte düşüncesi'nin Genç Almanya hareketi ve liberal-milliyetçi çevrelerde etkili olması gündeme getirilmekteydi. Kedoruie'nin bu şemayı oluşturarak varmak istediği nokta, ulusçuluğun, toplumların geleneksel bağlarından uzaklaşmaları sonucunda beliren dağılımlılık hissi karşısında, özellikle genç kuşakların, eskiyi hatırlamaları veya yeni bazı değerlere bağlanmak istemeleriyle doğduğunu öne süren temel tezini ispatlama çabasıydı.²⁹⁰

Temel tezin doğruluğunu tartışmayı amaçlamıyoruz; ancak Fichte'nin ulus anlayışının bu şekilde ortaya çıktığının edilebilmesi, politik tasarıma baktığımızda kanımızca olanaksız. Öncelikle Kedoruie'nin Kant bireyciliği ile Fichte'nin bireye yaklaşımlarını aynı kapsamda değerlendirmesinin son derece yanlış bir tutum olduğunu söyleyebiliriz. Fichte'nin, Kant'dan ayrı olarak, bireyin varoluşunu salt başka bireylerin varlığıyla olanaklı sayması, bu anlamda da insanın diğerlerine duyduğu mutlak gereksinimi belirlemesiyle Kant'tan oldukça farklı bir politik düşünce geliştirecekti.

Kant bireyciliği özünde, politik kuramın bütününde görülen şekliyle, klasik liberalizmin biraz daha dengelenmiş bir görüntüsünü vermektedir; somut yaşam koşullarından bağımsız bir birey özgürlüğü tasarımı ve bu özgürlüğü doğa yasası gereğince belirli insanların yaşayabilme hakkı olması Kant düşüncesinin temel özelliklerindendir; bunlar üzerinde yükselen sivil toplumda da devlet bu doğal dengeyi devam ettirici iktidar aygıtıdır.

²⁸⁸ Fichte, *Adresses...*, s. 198-200

²⁸⁹ Fichte, *NW*, 3: s.90

²⁹⁰ Kedoruie, *a.g.e.*, s. 44-138

Fichte'nin politik düşüncesinde ise böyle bir şeye rastlayabilmemiz çalışmanın savladığı biçimde olanaklı değil; bu bakımdan da iki düşünürün birey özgürlüğü üzerindeki görüşleri kurguda ulaşılan sonuçlar nedeniyle apayrı iki yerde bulunur.

Soruna farklı bir yaklaşım getirdiğimizde şu da hemen görülmektedir ki; Kedoruie'nin şemasında ulusçuluğun doğuşunu belirleyici ana etken olduğu anlaşılan Alman toplumunda eski değerlerin çatırdaması hatta yıkılması, Kedoruie'nin öne sürdüğünün aksine Fichte açısından son derece memnuniyet verici bir şey; çünkü tam olarak istediğinin bu olduğu anlaşılmakta. Gelenekselin Almanya'da ne yarattığını ve bunun Fichte açısından nasıl görüldüğünü biliyoruz; bu nedenle de geçmişin yüceltilmesi Fichte sisteminde kesinlikle bulunamayacak bir olgu. Fichte'nin politik düşüncesi tamamıyla gelecek üzerine kurgulanmış, büyük ölçüde fütürist karakterli bir yapı olarak belirmektedir.²⁹¹

Genç Almanya hareketi ve liberal çevreler üzerinde Fichte düşüncesinin yansımalarına geldiğimizdeyse; daha farklı bir yaklaşımla da olsa doğru olduğunu düşünüyoruz. 1814 yılında Alman üniversite öğrencileri Thüringen-Wartburg'da düzenledikleri mitingde, iki olayı anmışlardı: 1517'de Luther'in Roma kilisesi tarafından aforoz edildikten sonra buraya sığınması ve 1813 Leipzig'de Fransızlarla halk arasında çıkan sokak çatışmalarını. Bu fırsatı ellerinden kaçırmak istemeyen öğrencilerin eylemlerinde liberal-ulusçu ruh kendisini göstermiş, Napolyon'un hazırlattığı yasa kitapları yakıldıktan sonra, ateşe, mareşal apoletleri ile aristokrasi'yi simgeleyen bir peruka atılmıştı. Devrimin getirdiği bağımsızlık ilkelerine monarşi ve kilise tarafından Viyana kongresiyle verilen Hristiyan cevabının rahatsızlığını dile getiren öğrencilerin bu eylemi, 1830 ve 1848'de çıkacak ayaklanmalarında ilk kıvılcımlarındandı.²⁹²

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen bu tip eylemlerde liberal ve ulusçu düşünce fazla bir ayrım göstermeksizin bir arada hareket ediyordu. Ulusal birlik, ulus-devlet, basın özgürlüğü, serbestlik, parlamentarizm taleplerinin hepsi bir koldan yürütülüyordu; çoğunlukla da evrensellik kaygısı gözetilerek. Bu düşün

²⁹¹ Fichte'nin geleceğin politikası üzerine ilginç bir çalışması olarak bkz. *Die Republik der Deutschen zu Anfang des 22. Jahrhunderts unter ihrem 5. Reichsvogte*, FSW, 7: özellikle s. 524-39

²⁹² Junior Larousse, Publications Internationales pour la Jeunesse, Gallimard Larousse, 1991, vol:4, s.722

biçiminin çok tipik bir yansımasını 1830 Hambach kardeşlik toplantısında görüyoruz.

O yıl Rus egemenliğine karşı gerçekleşen Polonya devriminin getirdiği heyecanı paylaşan Alman ulusçuları, devrimin başarısızlığı üzerine kendilerine sığınan Polonyalı ulusçularla beraber toplanarak halkların kardeşliği ve özgürlüğünü kutlamaya karar vermişlerdi. Yarım asır kadar sonra birbirlerini tarihsel düşman ilan etmeye niyetlenecek iki ülkenin ulusçularının o günlerdeki manzarası bu biçimdeydi; bu da aslında Fransız devriminin ilk ilkelerinin uzun bir süre daha yaşatılmasıydı. J.G. Fichte'nin ulus anlayışının da, idealizmin getirdiği karışık, ütöpik öğelerle yüklüce bezenmiş olmakla beraber, Thüringen ve Hambach'ta yansıyan ruhu taşıdığı açıkça görülebilmektedir.²⁹³

Ancak tamamıyla aynı şey olduğunun söylenebileceğini de düşünmüyoruz. Fichte evrenselliği arayan ulus-devlet hususundaki yargıları, ideali Almanların temsil etmesini önermekle karmaşık hisler uyandırmış olsa da, ulus-devlet sorunsalının ilgi alanına giren bir ulusçuluk sergilememektedir. Genel felsefi sistemin içerisinde yer alan ikincil bir unsur olduğu anlaşılmakta, asıl olması gerekeni önceleyen bir araç niteliği taşıdığı gözlemlenmektedir.

Bu noktada E. Gellner'in ulus-devlet ve Batı toplumlarının tarihsel evrimi üzerinde yaptığı çalışmaların Fichte düşüncesinin içeriğinin aydınlatılması konusunda bir ölçüde yardımcı olabileceğini düşünüyoruz. Gellner, endüstriyel toplumun öncesindeki sosyal yapıda yöneten ve yönetilen olarak kesin ve değişmez bir ayrım bulunduğunu, egemen ekonomik düzenin tarımsal üretim üzerinde kurulu olmasıyla yapının devamlılığının sağlandığını belirtmiş, sanayileşmeyle beraber toplum süreklilik ve ilerleme unsurları üzerinde yükselirken, toplumu oluşturan bireylerin üstleneceği faaliyetlerdeki karmaşıklığın bilgi ve beceri, dolayısıyla da temel bir eğitimi gerektirdiğine dikkat çekmişti. Bu tarz bir eğitim modern devlet şeklinde örgütlenecek bir siyasal yapıyı doğuracaktı. Gellner'in buradan çıkardığı sonuç, ulusçuluğun, standart eğitimi karşılamak üzere oluşturulan siyasi yapının kültürel açıdan da türdeş olma zorunluluğunu getirmesiyle oluşması, ulusun ise, bu

²⁹³ a.e

kültürel türdeşliği ifade etmek üzere ulusçuluk tarafından yoktan var edilen bir kurgu olarak ortaya çıkmasıdır.²⁹⁴

Fichte'nin politik kurgusunda da eğitime verilen önemi hatırlanacak olursa, düşünürün modern devletin gelişim biçimini gördüğü ve bunu idealist bir biçimde tasarlamaya uğraştığı anlaşılmaktadır. Fichte'de eğitimin, modern devletin yurttaşlar üzerinde kültürel bir türdeşlik yaratmaya çalışmakta kullanacağı ve bunun sayesinde geçici bir iktidar vasıtası haline geleceğini görmüştük. Gellner'in hipotezleri buraya kadar olguyu açıklamakta başarılı olmakla beraber, bundan sonrası için geçersiz kalmaktadır. Çünkü Fichte'de eğitim, bireyin özerklik alanını da genişletmekte, ona eninde sonunda yeni bir dünya tasarımı kazandırarak yeryüzündeki egemenlik sorununu kökten bir çözüme kavuşturmasını getirecektir. Bu tarihsel duruma yönelen öncelikli bir kademe, monarşi ve dinin elimine edilmesiyle biçimlenecek özgür yurttaşlar devletidir. Fichte'nin bunu tasvir etmeye çalışan ulus-devlet anlayışı ise, bizce gelenekselin ötesinde bir kurgu olarak karşımızdadır.

Fichte ve ulus-devlet sorunsalı üzerinde söylenebilecek bunun ötesinde çok fazla bir şey olduğunu düşünmemektediriz. Düşünürün idealist ahlaki-politik tasarımının, etnik ulusçulukla ilişkilendirilmesinin teorik ve tarihsel perspektiften yoksunluğuna önemle dikkat çekmeye gayret ettiğimiz bu çalışmada; son olarak küçük bir karşılaştırma yapmaya çalışarak düşünürün politik kuramına nasıl bakılması gerektiğini örneklemeye çalışacağız.

K. Marx Hindistan'daki İngiliz egemenliğini değerlendirirken, İngilizlerin yarı-barbar bir dünyada uygarlığın ilk tohumlarını attıklarını, süreç içerisinde gelişen olaylar ne kadar sevimsiz ve kötü olursa olsun, asıl önemli olanın, kapitalist gelişime yol açacak bir atılımın ülkede gerçekleşmesi olduğunu vurguluyordu. Elimizde Marksist bir teori ve bu teorinin geliştirildiği farklı eserler olmasaydı, Marx'ın ırkçı-sömürgeci bir kuram oluşturduğu ve Hindistan'da kapitalizmin gelişmesinin nihai amacı olduğu düşünülebilirdi. Ama biz teori içerisindeki bütünlükte, bu yorumların neye denk düştüğünü bilmekteyiz. Marx gelecekte oluşacak tarihsel bir durumun temellerinin atılmasını önermişti; bu da Hindistan'ın

²⁹⁴ E. Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev: B.E.Behar- G.G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992, s.11-54

sosyalizme evirilecek toplumsal dönüşümde, öncelikle kapitalist bir ulus haline gelmesini öngörüyordu.²⁹⁵ Bu yönüyle Marx'ın bir kapitalizm kuramcısı olduğu öne sürülebilir mi ?

Eğer Fichte'nin tüm kuramı bir kenara bırakılıp, Alman ulus-devlet'inin teorileştiricisi olduğu savlanabilirse bu da söylenebilir sanıyoruz. Fichte ve Alman ulusçuluğu ilişkisinin kurulmasında karşılaşılan manzara bundan çok da farklı değil. Teori içerisindeki yeri değerlendirilmeden koparılan bir parça üzerinde yükseltlen ulusçuluk tartışmalarının gerçeklik düzleminde değerlendirebilmesi mümkün olmadığı gibi, Fichte düşüncesinin algılanmasında yol gösterici olması da beklenmemelidir. Kısaca ifade etmemiz gerekirse, Fichte ve Alman ulusçuluğu ilişkisi üzerinde yürütülen tartışmalarda varılan sonuçların, Fichte'nin politik kuramının geneline bakıldığında belirleyici bir rol oynadığının kabul edilmesi doğru olmayacaktır.

²⁹⁵ K. Marx, *Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri*, çev: M.Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1992, s.150-2

SONUÇ

Uygar bir toplum için en tehlikeli düşünce, insanların eşit oldukları hayaline dayanan düşüncedir.

Abbe Raynal

Siyaset bilimi, devlet, toplum, iktidar, demokratik temsil, iktidar aygıtının nasıl işlediği gibi çeşitli sorunları kendi disiplini içerisinde ele almaktadır. Aslında bu bilim disiplinin tüm ilgi alanı, tek bir sorunun oluşturmuş olduğu bir ağaç olduğunu varsayarsak, o ağacın dallarını oluşturmaktadır. Bu soru en iyi yönetim şeklinin ne olduğudur ? Ana motiflerini dikkate aldığımızda, klasik uygarlıklardan günümüze kadar uzanan çizgide insan düşüncesinin yoğun biçimde çözmeğe yöneldiği bu sorunun çağımıza ait olmadığı, demokrasinin insanın ulaştığı en yüksek yönetim aşaması olarak karşımızda olduğu söylenebilir. Demokrasinin belki de henüz görmediğimiz bir uygulaması yönetim sorununu bir gün rafa kaldırabilecektir; ancak şu an için bu noktada mıyız ? doğrusu bilemiyoruz.

J.G. Fichte'nin devlet teorisi de insanlığın aradığı mutlu toplumun nasıl gerçekleştirilebileceğinin bir yanıtı, çağının değerleriyle geleceği kurgulamak isteyen bir arayışın kuramsallaşmasıdır. Temel esaslarıyla insan yaşantısının bir dönemini karakterize ettiği kadar, Fichte'nin yaşamadığı yüzyılların sosyal problemlerinin aşılması yönündeki girişimlerin niteliği üzerinde de ipuçları vermektedir. Bu durum şüphesiz, düşünürün ileri görüşlülüğüne dayanak olarak gösterilebilir; bununla beraber siyasal bilimin araştırma konusunun ilginç bir özelliğinin de bunda katkısı olduğunu unutmamalıyız.

İnsanlığın geçirdiği büyük teknolojik evrim geçmiş çağların insanların hayal bile edemeyecekleri bir noktada. Kutsallıklarının Ay tanrısından geldiğini öne

süren insanların yönettiği toplumlardan, Ay'a ayak basan ve onu inceleyen insanlık arasındaki büyük fark insanı büyülemektedir, ta ki her iki yaşam formunun yönetim sorunlarına; toplumsal piramidin üstünde olup bitenlere bakılana kadar. Milattan önce 2300'lü yılların kanun koyucusu Lagaş'lı Urugakina bir halk ayaklanmasının getirdiği yönetici tahtında şunları söylüyordu:

*Dönemimden önce gelen ruhbanlar ve Prens'in adamları tapınakların gelirlerini ve özellikle kendilerine kazandırılan ayrıcalıkları alabildiğince kötüye kullanmışlardır. Keselerini doldurabilmek için elbette ki yoksullar üzerindeki egemenliklerini de baskıya dönüştürmekten geri kalmamışlardır.*²⁹⁶

Ahlaklı lider Urugakina suçluları cezalandırmış, vergileri azaltmış, borçları kaldırarak dul ve yetim insanları korumuştur. Urugakina'nın suçladığı, inançları sömürerek ceplerini dolduran kutsal kişiler, kötü lider ve yanındaki yozlaşmış devlet görevlileri, ezilen halk ve umutsuzluk ortamı, şüphesiz tarihçi ve Sümerologların dikkatini çekecektir; ancak siyaset biliminin belki de en temel problemini çerçeveleyen bu sözler, bizleri de bir anda çalışmamızın konusunu oluşturan Fichte'nin devlet teorisinin ortaya çıkış koşullarına götürebilmektedir.

Onsekizinci yüzyıl Almanya'sı, Otuz Yıl Savaşları'nın getirdiği yıkımın ardından yeni yeni belini doğrultmaya başlayan, küçük prenslikler halinde parçalanmış bir siyasal tablonun hakim olduğu bir ülkeydi. Aristokrasi ve toprak köleliği eski biçimini çok da fazla değiştirmeden sürerken, gelişen sanayi ve ticaret burjuvasının şehirlerdeki kültürel yaşamda renk kazanmaktaydı; bu görüntünün tüm Avrupa ile olan ortak noktası da müthiş bir yoksulluğun toplumun her alanında görülmesiydi.

Rammeneau'da yoksul bir madencinin çocuğu olarak dünyaya gelen Fichte'nin büyüdüğü koşulların kendisi ve çevresi üzerinde bıraktığı etkilerin siyasal düşünce dünyasını önemli ölçüde belirlediği çok açıktır. İnsan yaşamının yoksullukla örtüşemeyeceği savının, Fichte tarafından neden öne sürüldüğünün tahmin edilebilmesi de bu durumda hiç zor değil. Fichte'nin politik kurgusunda

²⁹⁶ Bordas/ Laffont, Dünya Tarihi Ansiklopedisi, İstanbul: Yener Yayınları, t.y., cilt 1, s. 176-7

çözümlemeyi arzuladığı iç içe geçmiş iki sorun da bu nokta da kendisini sergiliyor: Sosyal eşitsizlikler ve insanın özgürlüğü. İnsanlar nasıl yoksullukla yüz yüze gelmeden özgür bireylerin oluşturduğu toplumlar kurabilirlerdi ? Fichte çağı literatürünün en gözde betimlemesiyle, doğal durumda yer alan özgür ve mutlu insanın yeniden var edilmesi gerekiyordu. Bu istek, yeni bir dünyanın oluşumunun arifesindeki Avrupa toplumları için garip bir ikilemi de beraberinde getiriyordu. Doğal insan'a dönüş, insanlığın gelişiminde tamamıyla bir geriye dönüşle gerçekleşmeyeceğine göre, insanın özgürlük ve mutluluğunu tamamıyla kaybettiği sonucu çıkmak durumundaydı.

Problemin en ünlü yanıtı J.J. Rousseau'dan gelecekti. Evet, insan ilk özgürlüğünü kaybetmiştir; ancak yeni ve daha değerli bir özgürlüğü, üyeleri bir toplum sözleşmesi uyarınca yasalılık çerçevesinde örgütlenmiş bir toplumda sağlanabilirdi. Bu toplum, genel istençle bireyin kişisel istencinin birleşeceği bir yasalılığı egemen kılarak, her yurttaşı yasalara uymaya zorlayacaktır. Yurttaşları yasalara zorlayıcı bir güçle uymasını temin edecek kurumsa yasal devlet'tir. Yasal bir devlet, yönetimin türü ne olursa olsun, hükümetin uyguladığı yasaların her zaman halk tarafından yapıldığı devlet'tir; genel istencin üstünlüğünün her zaman korunabilmesi ise önemli bir sorundu ve bireysel tutkuların önüne geçilebilmesi gerekiyordu. Bu durumda aydınlanmanın sunduğu iki şey önem kazanacaktı: Eğitim ve sivil din. Bu ikisinin sayesinde, birey sosyal bütünle birleşerek toplumsallaşacaktı.

Eğitim ve dinin sivilleştirilmesi belirttiğimiz gibi, aydınlanmanın ruhunu en iyi yansıtan unsurlar olarak göze çarpmaktadır. Voltaire'in *utanç verici olanı ezin* sözünün nitelediği şekilde, kaynağını insan aklına olan güvende bulan aydınlanma dinsel, ahlaksal veya zihinsel her türlü otoritenin inkarına yönelecekti. Bu anlayışın öncelikli hedefi dine ve dogmalara karşı olan tutumuydu. Akıl batıl itikatlardan kurtarılmalı, özgürleştirilmeliydi. Secularizmin doğuşunun yaşandığı bu dönemde, bilimsel düşüncenin her şeyi açıklayabileceği inancı yaygınlaşmıştı. Bireyin dinsel tabulardan uzaklaşarak bilimsel düşünceye sahip olabilmesinin olanağı ise eğitim de aranabilirdi. Gerçeğin somut ve her insanın ulaşabileceği bir yerde olduğu ön

kabulünün doğal sonucunda, eğitim sayesinde insanın aydınlanacağı, daha iyi ve mutlu bir gelecek için kendisini hazırlayacağı düşünülüyordu.

Rousseau düşüncesi, eğitim ve dinin sekülerleşmesi çalışmada göstermeye çalıştığımız gibi, Fichte'nin politik kurgusunu çevrelemiş durumdadır. Fichte insanın kaybettiği özgürlük ve eşitliğin çok daha kapsamlı biçimde geri getirilebileceği üzerinde kurduğu siyasal tasarımını, toplum sözleşmesinin çeşitli aşamalarının adım adım oluşturulmasıyla belirecek yasalılık sahibi bir toplumun biçimlenmesi ile şekillendirmektedir.

Felsefe-bilimin olanaklılığını belirleyecek bir “ben” ilkesinden hareket eden Fichte, dünyada bir öznel, “ben”ler çokluğu olduğunu öne sürmektedir. Bir tek insanın olmadığı bir çok insanın olduğu bir dünyadır söz konusu olan; ve buradan hareketle de Fichte, aslında sisteminin nasıl evrileceğini sergileyen belirleyici ana fikre ulaşır: *İnsan sadece insanların arasında insan olur.*

Buna rağmen Fichte’de bireyci bir özgürlük anlayışının da genel olarak hakim olduğunu söyleyebiliriz. Fichte içinde özgürlük, Rousseau veya Kant’da olduğu gibi insanın elinde olan etkinliklerden birisini yapma veya yapmama özgürlüğüdür. Bu durumda da toplumun ve yasaların varlığı özgürlükle bir arada düşünülemeyecektir. Hangi biçimde olursa olsun siyasal otorite insanı bir şeyleri yapmaya veya yapmamaya zorlamaktadır. Fichte’nin bu açmazı toplum sözleşmesiyle çözümlemeye çalıştığını biliyoruz. Ancak Fichte’nin diğer toplum sözleşmecilerinden ayrılan özelliği, tasarladığı sözleşmenin kimi niteliklerinden ileri gelmesi ve daha önemlisi de sözleşme ile kurulacak devlet ve toplumun yeterli bulunmamasıdır. Hobbes, Rousseau veya Locke gibi sözleşme düşünürlerinin durdukları yerde Fichte, aydınlanma ile beraber Avrupa toplumlarında egemen olan insanlığın tarihsel ilerlemesi düşüncesinden esinlenerek, politik toplumun örgütlenme biçiminin henüz sonlandırılmadığını belirler. Toplum sözleşmesi ve onun oluşturduğu devlet, insanın ilerlemesi için vazgeçilemez araçlardır; ancak bu ikisinin oluşumu henüz insanın yeryüzündeki ödevini tamamladığını düşünmemizi gerektirmemelidir.

Fichte için özgürlük insanın yeryüzündeki varoluşunun ana belirlenimidir; ve bunun gerçekleştirilmesi insanın ve onun oluşturduğu kurumların ana amacı olmalıdır. İnsanın kendi kurduğu ve kendisi üzerinde yer almasına neden olduğu bir otoritenin; devletin varlığı devam ettiği sürece yeryüzünde gerçek özgürlük egemen değildir. Ama devlet olmaksızın da insan özgürlüğünün doğuşu olanaksızdır. Fichte için bu karmaşık duruma bir anlam kazandırılmalıdır; devlet, insanın karşısında bir insan yaratımı olarak ne olabilirdi; neden vardır ? Yanıt, devletin insanın tarihsel ilerleyişinde, onun kültürel ve ahlaki değerlerinin yüceltilmesinde araç olması olacaktır. Devlet, doğal haklarının bir kısmından kendi isteği ile vazgeçmiş insanların, belirli bir amaç doğrultusunda oluşturdukları bir kurumdur; bu yönüyle de kendi içinde bir sınırlılık taşıdığı kabul edilmelidir. Devletin yeryüzündeki belirlenimi araçsallığından ileri gelen sınırlılığysa, insanın belirlenimi olan mutlak özgürlükle varolması gerekliliği ile bir uyumluluk içerisindedir. İnsanın mutlak özgürlüğünü elde ettiği bir dönemde, devlet, otoritenin simgesi olarak yaşama hakkına sahip olmayacaktır; bu devletin ölümüdür.

Devletin kurumsal ve kavramsal olarak ortadan kaybolması Fichte'ye göre çağ veya yakın gelecek için düşünülebilecek bir şey değildir. Devlet en azından her insanın asgari yaşamsal gereksinimlerinin karşılandığı sosyal koşulları yaratana kadar varlığını devam ettirmek zorundadır. Bu koşulların yaratılması insanın özgürleşebilmesi için zorunludur; bu yanıyla da iktisadi eşitlik ve yoksulluğun engellenmesi özgürlüğün önünde yer almaktadır. Yaşamsal ihtiyaçları karşılanmayan bir insanın özgürlüğü olmadığı gibi, diğer insanların özgürlüğüne saygı duyması da beklenemez Fichte'ye göre. Bu durumda da devletin gereklilik nedeni, toplumsal eşitsizliklerin giderilmesi ve her yurttaşın yaşamının garanti altına alınmasıdır.

Onsekizinci yüzyılın yeniliklerinden olan iktisadi düşüncenin ilk biçimlerinde; fizyokrasi ve İskoç liberal iktisat okulunun kuramlarında ise bu görüşlere rastlamak pek mümkün değildi. Bilimsel ekonomi, doğa bilimlerinin ilkelerini toplumsal yaşama uygulayarak zenginliklerin nasıl yaratıldığını keşfetmek peşindeydi. Yeni ekonomistlere göre doğal düzenin insan toplumlarındaki yansıması, eşitsizliklerin kalıcı ve zorunlu olduğunu, ekonomik yaşamın kendi

ilkelerince işlediğini ve bunun üzerindeki devlet müdahalesinin zararlı ve özgürlükleri yok edici olduğunu insanlara göstermektedir. Yapılması gereken, yaşam, mülkiyet ve zenginliğin korunması dışında devletin toplumsal yaşama müdahale etmemesini öngören bir düzenin kurulmasıdır. Bu düzenin ilahi veya doğanın hükmü altında olmasının bir önemi yoktu.

Bu düzenin buyurucularının toplum işlerine karışmaması doğru olduğu gibi, dünya meselelerine karışması da pek hoş karşılanmamaktaydı. Onsekizinci yüzyıl endüstri devriminin ve aydınlanmanın ışıltılı yüzyılı olduğu oranda, karanlık bir dünyanın esaret yüzyılı olarak da görülebilmektedir. Köle ticareti, çalınan topraklar, yok edilen kültürler ve halklar insanlığın evriminin bedeli olarak kabul edilmekte ve ya öyle olması gerektiği öne sürülmekteydi. Endüstri devriminin ve kıta Avrupa'sının zenginleşmesinin hammadde bu karanlık dünyanın çalışan insanlarıydı; yeni düzen bunları getirmesine karşın, işin garip tarafı gerçekten de insan özgürlüğünün gelişmesinde önemli bir adımdı.

Endüstri devriminin ilk devlerinden olan büyük demir tüccarı John Wilkinson, tarihin geçmiş dönemlerinde görülebilmesi neredeyse olanaksız, krallara ait bir şeyi yapabilecek duruma gelmişti. Wilkinson, 1788 yılından itibaren işçilerinin ücretlerini, kendi adına bastırıldığı ve üzerinde *John Wilkinson. Iron Master* yazılı paralarla ödemekteydi.²⁹⁷ Wilkinson ilk endüstri patronlarının birçoğu gibi merhametsiz ve dar kafalı bir tüccardı; ama M. Bolton'un J. Watt'la beraber 1786'da yaptırdığı döküm fabrikasının tanıtım sergisinde biyografi yazarı J. Bosswell'e dediği gibi, *tüm dünyanın elde etmek istediği şeyi, gücü satıyordu*.²⁹⁸ Gücü satan ve elinde bulunduran kişilerin çalıştırdıkları fakir halkın yaşam koşulları ise son derece kötüydü; ancak bu onların hayatlarında karşılaştıkları yeni bir şey de değildi. Endüstri öncesi toplum düzeni de yeterince kötü ve eşitsizdi; ve aynı sefaletin egemenliği hüküm sürüyordu.

Endüstrinin bu ilk gelişim dönemlerinde politik yaşamın da aynı şekilde hareketli olduğu açık. Fransız devrimi, aydınlanmanın sözde kalan ilkelerini yaşama geçirmek üzere doğmuştu; Herkes için eşitlik, özgürlük ve ekmek. Son seçenek

²⁹⁷ John Bronowski, *İnsanın Yücelişi*, çev: F. Ofluoğlu, İstanbul: Milliyet yayınları, 1975, s.273

²⁹⁸ a.e, s. 280

biraz şüpheli gözükse de ilk ikisi hiç şüphesiz aydınlanmanın temel düsturlarıydı. Devrimcilerin önemli bir çoğunluğu mutlak monarşi ve ayrıcalıklı sınıfların- aristokratlar ve ruhban- işi görüldükten sonra toplumda rasyonel aklın hakim kılınmasının yeterliliğine inanıyorlardı. İnsan Hakları Bildirgesi ve Konvansiyon'un etkinlikleri, özgürlüğün burjuvaların mülkiyet ve zenginliği anlamına geldiğini, eşitliğin de soydan gelen ayrıcalıkların kaldırılmasından ibaret olduğunu, halkın ekmeğininse, devrimcilerin sosyal eşitlik yanlısı kanadının tasfiyesinin açıkça gösterdiği gibi, doğanın verdiği ekme kadar olması gerektiğini belgeleyecekti. Aynı şekilde köle ticaretinin engellenmesi, sömürgelerden çekilmek gibi bir amaçların da güdülmediği yani evrensel düşüncenin Avrupa'nın ötesine geçirilmeyeceği de ortaya çıkmıştı.

Devrimin başarısızlığı yandaşları için pek çok sorunu da beraberinde getirmişti. Saydığımız etmenler doğrultusunda yaşanan hayal kırıklığı, Avrupa'nın geçirmekte olduğu büyük yapısal dönüşümlerle birleştiğinde yaygın bir umutsuzluk ve kaçış havası yaratmıştı. İngiltere'de Wordsworth'un doğa kaçışları, Schelling'in doğa ve din felsefesi, Novalis'in birleşmiş erdemli Katolik Avrupa hayalleri bahsetmiş olduğumuz hayal kırıklığının kaynaklık ettiği romantik düşüncenin köşe taşlarıydı. Romantizm, düzene karşı asi, kozmopolitana karşı ulusal, özele karşı kamu, bireye karşı toplum gibi romantiklerde birbirleriyle çoğunlukla yer değiştiren zıtlıkları içerisinde taşıyordu. Kağıt üzerinde endüstrileşmeye karşı olunsa da, fırtına, itici güç, doğanın enerjisi, insanın yaratıcılığı, fatih gibi romantiklerin sevdiği sözcükler aslında endüstri devriminin getirdiği yeni anlayışın şiirselleştirilmesiydi. Romantik tepkinin bu karmaşası büyük ölçüde politik düşüncesinde de görülmüştür; bu nedenle romantizm tutarlı bir politik teori geliştiremediği gibi, neye karşı çıktığını da hiçbir zaman açıkça belirtememiştir.

Fichte'ye döndüğümüzde ise, düşünürün bilimsel ilerleme, endüstri devrimi ve büyük inanç taşıdığı devrimin başarısızlığından kendince çıkardığı bazı dersler olduğunu söyleyebiliriz. 1800 yılında yayınlanan *Kapalı Ticaret Devleti*, her üç etkeninde bir araya getirilerek bir devlet tasarımı geliştirildiğinin belirgin bir örneğidir. Fichte ilk dönem hukuk ve ahlak kuramında getirdiği toplumsal eleştirinin devamı ve çözümleyicisi niteliğini taşıyan bu eserde, sosyal eşitliğin yürütücüsü bir

hukuk devleti kurgulamaya çalışırken, devletin yoksulluğun gelişmemesi ve servet uçurumlarının toplumsal birliği dağıtmaması için ekonominin devlet kontrolü altına girmesini öncelikle vurgulamaktadır. Gerçek bir eşitlik ancak tüm yurttaşların aynı yaşam olanaklarına sahip olabilmesiyle mümkündür; bu sebeple de bir akıl devleti, kesinlikle her yurttaşın yiyecek, giyecek ve yaşam alanı gereksinimini karşılamalıdır.

Devletlerin kontrolü altında yürütülecek bir ekonominin bağımsızlığı sorunu da Fichte açısından son derece önemli. *Ticaret Devleti*'nin yazıldığı yıllarda kolonyal ilişkilerin derinleşmesi, Fichte'ye göre Avrupa dışı dünyada hukuk ve insanlık dışı olayların gelişmesine neden olurken, aynı zamanda güçlü devletlerin daha güçsüz devletler üzerinde egemenlik kurmalarına yol açmaktadır. Bu durumun sürüp gitmesi, insanlığın bir araya gelmesini sürekli şekilde sekteye uğratacak, toplumlar arasında kin ve nefreti kuvvetlendirirken, savaşların ortaya çıkmasına da neden olabilecektir. Fichte'nin gereksinim duyduğu devlet, hiçbir dış desteğe dayanmadan özerkliğini muhafaza edecek bir devletti. Nitekim *Kapalı Ticaret Devleti* adından da anlaşılacağı şekilde tamamıyla dışa kapalı bir ekonomiyi esas alacaktır. Dış Ticaret yurttaşlara kesinlikle yasaklanmıştır; devlet de aşırı bir ihtiyaç duymadığı sürece hiçbir şekilde dış ülkelerle ticaret yapmayacaktır. Bu yasak dışarıdan mal alımına getirildiği gibi, mal satımı için de geçerlidir.

Fichte'nin ekonomide içe kapalı, kesinlikle bağımsız ve kendisine yetebilen devlet algılaması, kültür ve bilimin evrenselliği karşısında yerini tam aksine sınırsız bir özgürlüğe bırakmaktadır. İnsanlığın ortak mirasını temsil eden kültür ve bilime kendini adanmış farklı uluslardan kişiler, kendi uluslarının kültürünü sergilerken insanlığın gelişimine de katkıda bulunmaktadır; bu nedenle bilimin ve kültürün serbest dolaşımı zorunlu tutulmaktadır.

Bu öncüllerden yola çıktığımızda Fichte'nin *Ticaret Devleti* ile neyi amaçladığını görebilmek oldukça kolay. Dünya her ulusun kendi kapalı devletleri ile örgütleneceği bir dünya haline gelecektir; her devlet yurttaşlarının insanca yaşayabilmesini somutlaştırabilmek için büyük ölçekli sosyal reformlara girişmiş, eşitsizliklerin gelişmesini önlemiştir. Devletin sunacağı zorunlu ve eşit eğitim

sayesinde yurttaşlar bilimsel düşünceyle donatılmışlardır; geleceğe daha güvenli bakabilmekte, insanlığın ilerlemesine öncelikle kendi uluslarından başlayarak katkıda bulunmaktadır. Kültür ve bilim insanları uluslar arasındaki ilişkilerin gelişmesinde aktif rol oynamaktadırlar; yeniçağın belirleyici unsurları olan bilimsel ve teknolojik gelişmeler tüm dünyada izlenmekte, her devlet kendi ülkesinde bu yeni keşiflerin uygulanmasına çalışmaktadır. Devletler yeni savaşlara ve çatışmalara yol açan antlaşmalar, ekonomik hırslar peşinde koşarak fatih veya fethedilen olmak yerine uluslarının yararı için uğraşmaktadırlar.

Fichte'den hareketle betimlediğimiz bu dünya kurgusunda düşünür tarafından ideal devlet ve toplumun oluşturulmuş olduğu söylenebilir. Ancak Fichte'nin ilerlemeciliği burada da sonlanmamaktadır. Devlet ne kadar başarılı olursa olsun, sonuçta bir otoritedir; ve insanın özgürlüğünün karşısındadır. İdeal devlet insanın ahlaksal gelişiminde belirleyici rolünü oynamasının ardından tarih sahnesinden çekilmek zorundadır, bu trajik diyebileceğimiz sonu yaşaması veya yaşamaması aslında devletin elinde de değildir; tarihsel ilerleyiş insanın kendisiyle, diğer insanlarla ve doğa ile barışacağı bir çağa doğru akıp gitmektedir; bu süreçte bir akıl devletinin başarısı da süreci hızlandırmadaki yararlılığına bakılarak değerlendirilebilecektir.

Fichte'nin devlet modeli ana esasları dikkate alındığında hiç kuşkusuz pek çok yanıyla ondokuz ve yirminci yüzyılın toplum düşüncesinin ipuçlarını vermektedir; özellikle de sosyalist düşüncenin. Üretim araçlarının kamu mülkiyetinde olmasının belirtilmesi, özel mülkiyetin insanın doğal hakları arasında olmadığını kabul edilmesi, modern iktisadi düşüncenin reddedilmesi, evrensel eşitlik talepleri ve insanın ahlaksal ilerlemesine duyulan inançla, Fichte düşüncesi bize göre önemli ölçüde sosyalist karakterli bir toplum tasarımı barındırmaktadır. Ütopycı sosyalistler olarak bilinen düşünürlerde dile getirilecek olan toplum eleştirisi ve çözümlemelerin Fichte'nin devlet kuramında açıkça gösterilmiş olduğunu düşünüyoruz; ve diyebileceğimizi sanıyoruz ki Fichte'nin kuramı, onsekizinci yüzyıl radikalizmi ile sanayi çağı sosyalizmi ve ütopycıları arasındaki düşünsel sürekliliği gösteren bir kurgu olarak karşımızdadır; bu bakımdan da

geleneksel olarak sosyalist düşüncenin Saint-Simon'dan türemiş olduğu yönündeki görüşlerin yeniden tartışılması gerektiğine inanmaktayız.

Çalışmamızın asıl çizgisinden sapması sonucunu yaratabileceğini düşünerek mümkün olduğunca kaçınmaya çalıştığımız bir noktaya, politik tasarım üzerindeki Fichte ve Alman idealizmi ilişkisine değinecek olursak, Fichte'nin oldukça özgün bir yerde konumlandığı görülmektedir. Fichte benzer noktalar bulunmakla beraber kuramını Kant'dan önemli ölçüde ayrı bir noktaya taşıırken, Hegel'in siyasal düşüncesinde de çalışmanın satır altlarında fark edilebileceği gibi, belirleyici izler bırakmıştır. Alman idealist dizgesi içerisinde Fichte'nin geri planda kalmış gözükmesinin ana sebebini siyaset bilimi açısından değerlendirecek, bu durum Marksist düşünce ile Hegel arasındaki ilişkiye yapılan vurgulardan kaynaklanmış olabilir. Hegel'in bizce biraz da haksız bir şekilde almış olduğu konumun yeniden tartışılmasının siyaset kuramı açısından önemli olduğu düşünürken, Fichte'nin politik tasarımının Alman politik düşüncesinin gelişimi üzerindeki etkisine dair yapılacak yeni çalışmalarla bu sorunun aydınlığa kavuşabileceğini de belirtmeliyiz.

Fichte için büyük bir şans mı yoksa şanssızlık mı bilinmez, ancak Fichte unutulmuşluğun kefeni üzerini örtmediyse herhalde bunu *Alman Ulusuna Söylevler*'e borçlu. Alman ulusçuluğunun şahlandığı bir eser olarak sunulduğunu gördüğümüz *Söylevler*, en temelde Fransız işgalinin getirdiği özel şartlar altında yazılmış, kabaca bir ifadeyle kuramsal açıdan pek de belirleyici olmayan bir çalışmadır. Bununla beraber bir ulus önerisi getirdiği de yadsınamaz; ancak Fichte tarafından getirilen ve salt *Söylevler*'e bakılarak anlaşılması olanaksız olan ulus tanımı, şoven karakterli ulusçuluktan bütünüyle uzak olduğu gibi, akılcı ulusçuluk kavramsallaştırması içerisine alınması da oldukça zor olan ve Fichte idealizminin kurguladığı özel bir model şeklinde düşünülmelidir. Bu ulusçulukta gerçek anlamıyla Almanlar herkesin güçlü bir ulus-devleti olduğu için birleşmiş güçlü Almanya'yı kurmaya, geçmişin büyük günlerini geri getirmeye veya karşı karşıya oldukları büyük tehlikeler karşısında uyanık olmaya çağırılmamaktadırlar. Almanların görevi Fransızların beceremediğini gerçekleştirerek insanlığın birleşmesi yönündeki büyük idealin somutlaşabilmesi yönünde güçlü adımlar atmalarıdır. Çağının Alman'larının böyle bir beklentisi olduğu çok şüpheli gözükse

de Fichte'nin kurgusu bu yöndedir; ve biz de bu kurguya dayanarak yorumda bulunabiliriz.

Bu öncüllerin aksine Fichte'nin güçlü bir Alman ulus-devleti istediği de söylenebilir elbette. Kendi kuramsallaştırması olan dışa kapalı, eşitlikçi devletin Fichte tarafından öncelikle Almanya'da kurulmasını istenmiş olması güçlü bir olasılık. Toplumsal eşitsizliklerin görülmediği, bilimin ve hukukun egemen olduğu bir dünyayı arayan düşünürün, kendi ülkesinin bu dünyanın yaratılmasında öncü olmasını da isteyeceği beklenmelidir; keza beklenmesi gereken bir başka şey ulusçuluk ve ulus-devlet hakkındaki tartışmalar Fichte üzerinde yürütüldüğünde, Fichte sisteminde istenilmeyen öğeleri dışarıda bırakmaya gidilmediği takdirde anlamsız bir neticenin alınacağıdır. Fichte etnik veya totaliter karakterli bir ulusçuluğu önerdiği kabul edilirse, sonuç; Alman devletinin güç ve yeterliliğinin ilk fırsatta kendisini bir güç olarak reddetmeye kalkışacak yurttaşlar yetiştirmesi, Alman ulusunun en büyük başarısının da olabildiğince çabuk kendi ulus-devletlerini ortadan kaldırmaya çalışması olacağı garip bir ulusçuğun ortaya çıkmasıdır.

Fichte veya Alman romantizmi üzerinde yükselmiş olan ulusçuluk tartışmalarını besleyen temel kaygı hiç şüphesiz yirminci yüzyılın ilk yarısında beliren her iki dünya savaşının, özellikle de ikinci savaşın getirdiği yıkım. Nazizmin kökenleri hususunda yapılan araştırmalar, Alman tarihinin derinliklerinde, Alman siyasal düşüncesine ve geleneğine egemen olan otoriter ve pan-germanist bir yapının söz konusu olduğunu ve bu yapının nazizmin doğuşuna da kaynaklık ettiğini sıklıkla dile getirmiştir. Bu bağlamda Fichte'de de politik düşüncesiyle sözü geçen şemanın en gözde isimlerinden birisi olmaktadır.

Açıkçası her tarihsel olayın öncelikle kendi koşulları içerisinde ele alınması gerektiğine inanılmasının ve eğer bir olgunun geçmişle bağlantısı kurulacaksa da bunun olgular düzeyinde kalmasının doğru olacağını düşünmekteyiz. Bu anlamda siyaset biliminde Fichte ve nazizmin ilişkilendirilmesine yönelik yapılacak spekülasyonların anakronizmin ötesinde bir yer alabileceğini zannetmiyoruz. Fichte düşüncesinin şoven karakterli bir ulusçuluktan çok farklı bir biçime bürünmüş olmasının dışında, nazizm bir savaşın yarattığı yıkım ve ekonomik çöküşün tam

ortasında, Darwin'in evrim kuramını tanıtmasından sonra ortaya çıkan sosyal darwinizmin, ırkçılığın, beyaz insanın tarihsel misyonu olduğu yolundaki inançların, sosyalizm ve eşitlikçi düşüncelere duyulan düşmanlıkla, Avrupa'daki geleneksel Yahudi düşmanlığının şekillendirdiği bir hareketti; ve belki de en önemlisi galip devletlerin uyguladığı insafsız politikaların halkta uyandırdığı nefretin sömürülmesine dayanmaktaydı. Aşağı yukarı nazizmin doğuşundan yüz elli yıl önce çok ayrı kaygılar taşınarak oluşturulmuş bir politik kuramın ise, tarihsel olayların bilhassa politik alanda kendisini yinelediğini düşünsek bile, bu dönemi açıklayabilmesini mümkün görmüyoruz.

Fichte düşüncesinin riskli bir tarafı olduğu, bireyi daha iyi bir gelecek için herkesin özgürlüğü ve eşitliği doğrultusunda bir tercih yapmaya zorladığı bir gerçektir. Birey sosyal eşitliğin sağlanması için özgürlüklerinin kısıtlanmasını onaylamak durumunda bırakılıyordu. Bu durumun Fichte sisteminde, geçici olduğu belirtilse de, bir özgürlük sorunu yaratmış olduğu gözlemlenmektedir.

Bu sorun bize göre Fichte'nin kurgusunda olduğu gibi, modern devletin kendisinde de hem kuramsal hem de tarihsel gelişimde içkin olarak bulunmaktadır. Ondokuzuncu yüzyıldan günümüze kadar geçen süreçte, bir yandan rasyonel devlet yapılarının, diğer yandan da endüstriyel kapitalizmin giderek ilerlemesiyle, bireyin organik üretim süreçlerinin hakim olduğu endüstri-öncesi çağlarda sahip olduğu özgürlükler, sivil toplum ile korporasyonların ve bunların üstünde de devletin ikili kısılcına alınmıştır. Bu kısılcacın iki kolunun birbiriyle ilintili olduğunu da söyleyebiliriz. Çalışmada daha önce açıklamaya çalıştığımız gibi, yeni ortaya çıkan metaya dayalı üretim şekli ve toplumsal organizasyon, toplumda bir standartlaştırmaya gerek duyarken, biçimlendirdiği kurumlarda bireylerin gündelik yaşamının her alanına egemen olmak zorundaydı.²⁹⁹ Demografi, kamu sağlığı, hijyen, barınma koşulları, ortalama ömür süresi ve doğurganlık gibi sorunlar hep bu kapsamda değerlendirilebilir.³⁰⁰

Toplumsal yaşama hakim olan aynılaştırma çabası, kaçınılmaz şekilde standart-dışı olanın elenmesi için gerekli kurumsal organizasyonları da beraberinde

²⁹⁹ G. Lucacs, *a.g.e.*, s.86

³⁰⁰ M. Foucault, *Truth and Power, Power/ Knowledge*, New York: Harvester Wheatsheaf, 1980, s.125

getirmiştir. Rasyonel akla dayalı endüstrileşme, rasyonel akla dayalı modern devlet ve dinin silindiği ortamda pozitif bilimlerin yüceltilmesi ağırlığını hissettirmiş, toplumsal yapıların oluşumu ve yeniden üretiminde, primitif ve antik toplumlarda istisnai bireylerin sahip olduğu hareket alanları iyice daraltılmıştır.³⁰¹

Modern bir devlet kuramcısı olarak Fichte'nin politik dizgesinde de bu gelişimin görüldüğü ve benimsenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Ancak sürecin düşünürün öngörmediği kadar ileri gittiğinin de buna eklenmesi doğru olacaktır. Sözgelimi Fichte'nin haklar dizgesinde büyük önem verdiği gözlemlenen ailenin devletten özerkliğinin günümüzün modern toplumlarında gerçekleşmiş ve yaşanan bir şey olduğu söylenebilir mi ? Bir baba çocuğunu istediği şekilde eğitebilir mi? Büyük olasılıkla bu ve bunun gibi basit soruların bile yanıtları hayır olacaktır. Fichte bu özgürlüklerin bireylerin elinden alınmasını asla kabul etmeyecekti; ama onun getirdiği kimi ilkeler, belki de bir diğer özgürlük anlayışının kabul etmesinin imkanı olmadığı talepleri yansıtmaktadır.

Fichte'nin siyasal kuramı bize göre önemli bir doğruyu içerisinde barındırmaktadır: İnsana ait olan her şey bir kusurluluk içermektedir; ve şu an içinde yaşadığımız çağ büyük olasılıkla bundan sonrakilere göre daha sorunludur. Gelecekte insan toplumları şu an içinde bulunduklarından daha iyi bir noktada olabilirler ve buna inanılması yeni bir gelecek için belki de zorunludur. Ama bunun tasarımın veya umudun ötesine geçerek kör bir inanç haline gelmesi de doğru olmayacaktır. İnsan döneminin değerlerini taşımakta, o anın şartlarında ve kendisi üzerindeki etkileriyle düşüncelerini biçimlendirmektedir.

Fichte'nin siyasal kuramına bu şekilde bakıldığında, politik dizgelerin bir çoğunun karşılaştığı açmazın bir kez daha belirdiğinin söylenebilmesi bir yönüyle mümkün, diğer yöndense bunu aşabildiği. Politika gibi unsurları sürekli değişebilecek bir soruna kesin bir çözüm getirme girişiminin tarihsel sürecin gelişiminde aranması Fichte'nin başarılı bir tespiti bize göre; buna karşın aynı nedenden ötürü tartışmaya açık olan şey, sosyal eşitlik ve özgürlüğün mutlak birliğinin sergilenmesi ve de özgürlüğün elde edilmesi ile politik yaşamın

³⁰¹ Georg W. F. Hegel, *History of Political Philosophy*, L. Strauss-J. Cropsey, Chicago: Randy Mc Nally, 1964, s.741

sonlanacağı beklentisi. Bunu kabul etmemiz Fichte için olduğu kadar kolay değil; gelecekte apayrı nedenlerden ötürü yeni politik çatışma alanları belirebilecek veya insanlığın ahlaksal ilerlemesi her şeyin ters yüz olmasına da yol açabilecektir; tüm bunların dışında bir seçenek olarak insanoğlu devlet kavramı içerisine girmeyecek çeşitli otoriteleri yeniden yaratma yoluna da gidebilecektir. İnsanın toplumsal örgütlenmesi sürdüğü müddetçe politik mücadelenin de devam edeceğini düşünebiliriz.

Buna rağmen, Fichte'nin kuramında özellikle vurguladığı sosyal eşitlik ve özgürlüğün gerçekleşmesi beklentileri taşınırken ısrarcı olunmaması gerektiği gibi bir savlama getirmiyor; aksine bunların günümüz insanların yaşamlarında somuta dökülmesine hala büyük gereksinim duyduğu iki kavram olduğuna inanıyoruz. En azından daha yetkin bir geleceği isteyen insan tasavvuru, eşitlik ve özgürlüğün her insan geçerli olmasını kabul etmek durumunda.

Bu ilkelerin yaşatılabilmesi için Fichte'nin devlete yüklediğini gördüğümüz işlev, modern insanın devlete attığı niteliklerden çok da farklı değil. İnsanın istemi dışında olsun veya olmasın, insan toplumlarında Fichte'nin *Vernunftstaat*³⁰² kavramını karşılayan modern devlete hala ihtiyaç duyulduğu ve daha uzun süre de bu ihtiyacın duyulacağı hissediliyor. İnsanın her türlü otoriteden bağımsızlaşacağı bir dünyadan henüz çok uzaktayız; Fichte ile aynı beklentilerin taşınabilmesi de şu an için pek olanaklı değil. Sanırsız düşünürün dediği gibi, bunu da *iplerin kopacağı çağlarda* yaşayanlar düşünecektir...

³⁰² *Akıl Devleti*

KAYNAKÇA

- Adorno, Negative Dialektik*, Frankfurt Univ. Verlag, 1966
- Allison, Henry, Lessing, and the Enlightenment: His Philosophy of Religion and Its Relation to Eighteenth Century*, University of Michigan Press: Ann Arbor, 1966
- Althusius, Johannes, Politica*, German Trans., D.Wyduckel (ed), Berlin: Duncker& Humbolt, 2003
- Amin, Samir, Avrupa Merkezilik; Bir İdeolojinin Eleştirisi*, Çev.M.Sert, İstanbul:Ayrıntı Yay.,1993
- Aris, Reinhold, History of Political Thought in Germany from 1789 to 1815*, London, 1936
- Armaner, Türker, Fichte'nin Sisteminde Devlet'in Kuruluşu, Yeditepe'de Felsefe: Felsefe Tarihi Soruları*, İstanbul: Yeditepe Üniv.Yayınları, 2002
- Asmuth, Christoph, Wissenschaft und Religion. Perspektivität und Absolutes in der Philosophie Johann Gottlieb Fichtes, Fichte-Studien, Religionsphilosophie*, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed),Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Baldwin, Daniel,Economic Statecraft*, Princeton Univ.Press, 1985
- Bali Akal, Cemal, Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Afa yay., 1990
- Baumanns, Peter, J.G.Fichte:Kritische Gesamtdarstellung Seiner Philosophie*, Freiburg/ Munich: Alber, 1990
- Beer, Max, A History of British Socialism*, London: Allen and Unwin books, 1948
- Beer, Max, Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi*, İstanbul: Kitap Yay., 1969
- Beiser, Frederick, German Idealism: the Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Cambridge Univ.Press, 2002
- Beiser, Frederick,Enlightenment, Revolution and Romanticism: Genesis of Modern German Political Thought*, Massachusetts: Harward University Press, 1999
- Benemy, F. Walther, The Elected Monarch*, London: Unvin Boks, 1965
- Bentham, Jeremy, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford: Clarendon Press, 1996
- Blackburn, Roger, The Overthrow of Colonial Slavery,1776-1848*, London: Verso,1988
- Blaug, Mark, Economic Theory In Retrospect*, Cambridge Univ.Press, 1998
- Bordas/ Laffont, Dünya Tarihi Ansiklopedisi*, İstanbul: Yener Yayınları, t.y.
- Breazealea, Daniel-Rockmore, Tom, New Essays on Fichte's Foundation of the Entire Doctrine of Scientific Knowledge*, New York: Humanity Books, 2001
- Bronowski, John, İnsanın Yücelişi*, çev: F. Ofloğlu, İstanbul: Milliyet yayınları, 1975
- Bruce, Susan (ed.Notes), Early Modern Utopias: Thomas Moore: Utopia/ Francis Bacon: New Atlantis/ Henry Neville:Isle of Pines*, New York-London: Oxford Univ.Press, 2000
- Bruford, Walther.H, Germany in the Eighteenth Century: Social Backround of Literary Revival*, Cambridge Univ.Press, 1965

- Cassirer, Ernst, **Kant's Life and Thought**, J.Haden (trans.), New Haven: Yale Univ.Press,1981
- Cassirer, Ernst, **The Philosophy of the Enlightenment**, Princeton Univ.Press,1948
- Cassirer, Ernst, **The Philosophy of the Enlightenment**,F.A.A.Coelln, J.S.Pettegrave (trans.), Princeton Univ.Press, 1951
- Claudon, Francis, **Romantizm Sanat Ansiklopedisi**, çev: Özdemir İnce-İlhan Ismanbaş, İst: Remzi Kitabevi,1994
- Claus.P. Clasen, **Anabatism: A Social History, 1525-1618**, Londra, 1972
- Clive, George, **Romantic Enlightenment**, New York: Meridian Books, 1960
- Cohn, Hans, **Nationalism, Its Meaning and History**, Princeton: D.Vannostran Company,1955
- Cole, G.D.H, **Socialist Thought: A History of Socialist Thought**, London: Macmillan Publishing, 1954 Bourgin,Georges-Rimpert, Pierre, **Sosyalizm**, çev:Y.Gürbüz, İstanbul:Remzi Kitabevi, 1964
- Cole, G.D.H,**Guild Socialism Restated**, New York: F.A.Stokes Publishing, 1921
- Cole, P. Ralph, **A History of Educational Thought**, Oxford Univ Pess, London: Humphrey Milford, 1931
- Collingwood, R.G,**Tarih Tasarımı**, Çev.K.Dinçer, İstanbul:Gündoğan Yayınları, 1996
- Copleston, Frederick, **Alman İdealizmi**, çev.Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1996
- Crossland, C.a.r.,**Future of Socialism**, New York: Macmillan Publishing, 1957
- Denker, Alfred, **Kant und Fichte: Kann die Religion vernünftig sein? Fichte-Studien, Religionsphilosophie**, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed),Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Descartes, Rene, **Metod Üzerine Konuşma**, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984
- Duff, Damon, **From Revolution to Romanticism, A Companion to Romanticism**, Duncan Wu (ed.), Oxford:St Cahherine's College, 1999
- Dumont, Louis, **A National Variant, I. German Identity: Herder's Volk and Fichte's Nation, Essays on Individualism.Modern Ideology in Anthropological Perspective**, Chicago & London, The University of Chicago Pres, 1986
- Dumont, Louis, **Essais sur l'individualisme**, Paris: Sevil, 1983
- Dunner, Joseph, **Baruch Spinoza and Western Democracy: An Interpretation of His Philosophical, Religious and Political Thought**, New York: Philosophical Library, 1955
- Dunning, William.A, **A History of Political Theories from Rousseau to Spencer**, New York:Jonsohn Rep-print Cop, 1972
- Duralı, Teoman, **Çağdaş İngiliz-Yahudi Medeniyeti**, İstanbul: İz yayıncılık, 1996
- Ebenstein, William, **Great Political Thinkers**, New York: Rinehart, 1956
- Eby, Fionna,**The Development of Modern Education: In theory, Organisation, and Practise**, University of Texas, New York: Prentice Hall, 1934
- Eichner,Heinrich, **Friedrich Sclegel**, New York: Twayne Publishing, 1970
- Elliott, W.Y- Mc Donald, N.A,**Western Political Heritage**, New Jersey: Prentice-Hall,Inc., Eaglewood Cliffs, 1959
- Engelbrecht, H.C, **Johann Gottlieb Fichte: A Study of His Political Writings With Special Reference to His Nationalism**, New York: AMS Pres, 1968
- Engels, Friedrich,**Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi**, çev:S.Hilav, İstanbul: Sosyal yay., 1963

Erözden, Ozan, Ulus-Devlet, Ankara: Dost Yayınları, 1997

Fennessy, Raimond.R, Burke, Paine and the Rights of Man, A Difference of Fichte, J.G, **J.G.Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften**, R.Lauth-H.Gliwitz, Stuttgart Bad Constadt: Friedrich Frommann, 1962

Fichte, J.G, *Die Grundzüge des gegenwertigen Zeitalters*, **GBAW**, vol:8

Fichte, J.G, *Das System der Sittenlehre*, **GBAW**, vol:5

Fichte, J.G, *Die Anweisung zum seligen Leben; oder auch die Religionslehre* , **GBAW**,

Fichte, J.G, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, **GBAW**, vol: 1-2

Fichte, J.G, *Grundlage des Naturrechts*, **GBAW**, vol: 3-4

Fichte, J.G, *Über Macchiavelli, als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften*, **GBAW**, vol: 9

Fichte, J.G, **Fichte's Sammtliche Werke**, I.H. Fichte (ed.), Berlin: Bechtermünz Verlag, 8 vols, 1845-6

Fichte, J.G, *Die Republik der Deutschen zu Anfang des 22. Jahrhunderts unter ihrem 5. Reichsvogte*, **FSW**, vol: 7

Fichte, J.G, *Der Geschlossene Handelsstaat: Ein philosophischer Entwurf als Anhang zur Rechtslehre, und Probe einer künftig zu liefernden Politik*, 1800, **FSW**, vol: 3

Fichte, J.G, *Aus dem Entwurfe zu einer politische Schrift*, **FSW**, vol: 7

Fichte, J.G, *Staatslehre*, **FSW**, vol: 4

Fichte, J.G, *Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung* , 1799, **FSW**, vol: 5

Fichte, J.G, *Reden die deutschen Krieger zu Anfange des Feldgezues*, 1806, **FSW**, vol: 7

Fichte, J.G, *Der Patriotismus und sein Gegentheil. Patriotische Dialogen*, 1807, **FSW**, vol: 11

Fichte, J.G, **Nachgelassene Werke**, I.H. Fichte (ed.), Bonn, 3 vols, 1834-5

Fichte, J.G, *Sittenlehre*, 1812, **NW**, vol: 3

Fichte, J.G, *Rechtslehre*, 1812, **NW**, vol: 2

Fichte, J.G, *Wissenschaftslehre*, 1812, **NW**, vol: 2

Fichte, **Adresses to the German Nation**, G.A.Kelly (trans-ed.), New York: Harper Books, 1968

Fichte, **Early Philosophical Writings**, D.Breazale (ed), Ithaca: Cornell Univ.Press, 1988

Fichte, J.G, **Science of Knowledge**, P.Heath-J.Lachs(trans.), Cambridge Univ.Press, 1970

Fichte, J.G, **The Popular Works of Johann Gottlieb Fichte** , William Smith (trans.), London:Trübner & Co,1889

Fichte, J.G, **Philosophy of Masonry: Letters to Constant**, Seattle: Roscoue Pond, 1945

Fichte, J.G, **Fichtes Briefwechsel**, H. Schulz (ed.), Leipzig: Hildeshein Verlag, 1925

Filmer, Robert, Patriarcha and Other Writings, J.P.Sommerwille, Cambridge Univ.Press, 1991

Foucoult, Michel, Truth and Power, Power/ Knowledge, New York: Harvester Wheatsheaf, 1980

- Gellner, Ernst, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev: B.E.Behar- G.G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992
- Girwitz, Harry.K, **From Wealth to Welfare: Evolution of Liberalism**, California: Stanford Univ.Press, 1950
- Görres, Joseph, *Der Allgemeine Frieden, ein Ideal, 1795*, **Gesammelte Schriften**, W.Schellberg-A.Dyroff (ed.), Cologne: Gilde, 1928
- Göze, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul: Beta Yayınları, 1993
- Griffin, Des, **Die Herrscher; Luzifers 5. Colonne**, Wiesbaden: Vap Verlag, 1980
- Griffin, Des, **Wer Regiert die Welt ?**, Leonberg: Ekkehard Franke-Gricksch, 1984
- Growther, John.G, **Scientists and Industrial Revolution**, London: Wishhart, 1962
- Guyer, Paul, *Rational Theology, Moral Faith and Religion*, **The Cambridge Companion to Kant**, Cambridge Univ. Press, 1992
- Haakonsen, Knud, **Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment**, Cambridge Univ. Press, 1996
- Hambloch, Ernest. *Germany Rampant: A Study in Economic Militarism*. New York: Carrick & Evans, 1939
- Hammacher, Klaus, *Die Bestimmung des Menschen in der Erfahrung des Selbstbewusstseins*, **Fichte-Studien, Religionsphilosophie**, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed), Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Hayes, Carlton J.H, **Nationalism: A Religion**, New York: Mac Millan, 1960
- Hayes, Charles, **Historical Foundation of Modern Nationalism**, New York: Richard Smith, 1931
- Hegel, Georg.F, **History of Political Philosophy**, L.Strauss-J.Cropsig (ed), Chicago: Randy Mc Nally, 1964
- Herder, Johann G.,**Werke: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit**, 1784-1791, yeni bas.1959
- Hettner, Hermann,**Der Deutschen Literatur im Achzehnten Jahrhundert**, Leipzig: Paul Lift Verlag, 1928
- Hettner, Hermann,**Geschichte der deutschen Literatur im achtzehnten Jahrhundert**, Berlin: Aufbau Verlag, 1979
- Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Richard Eisler (ed), Basel, 1971-2000, 12 Band
- Hof, Ulrich İm, **Avrupa'da Aydınlanma**, çev: Ş.Sunar, İstanbul: Literatür kitapevi, 2004
- Horstmann, R.P, *The early philosophy of Fichte and Schelling*,**Cambridge Companion to German Idealism**
- Höffe, Otfried, **Categorical Principles of Law: A Counterpoint to Modernity**, M. Migotti (trans), Penn State University Press, 2002
- Johnson, Kent Wright, **A Classical Republican in Eighteenth-Century France: The Political Thought of Mably**, Stanford University Press, 1997
- Junior Larousse**, Publications Internationales pour la Jeunesse, Gallimard Larousse, 1991
- Jürgensen, Sven, *Leben und Tod in der Philosophie Fichtes*, **Fichte-Studien, Religionsphilosophie**, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed), Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Kant, I, *Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, 1794, **Immanuel Kant's Gesammelte Schriften**, Berlin: Walther de Gruyter, 1900

- Kant, I, **Aydınlanma nedir ?**, çev.N. Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984
- Kant, I, *Critique der Urteilsraft*, 1790, **Schriften**
- Kant, I, *Critique der Praktischen Vernunft*, 1788, **Schriften**
- Kant, I, **Dünya Yurttaşlığına Yönelik Genel Bir Tarih Anlayışı**, Çev:U.Nutku, İstanbul; Yazko Felsefe Yazıları dizisi 4, 1982
- Kant, I, *Groundlegung zur Metaphysik der Sitten*, **Schriften**
- Kant, I, **Prolegomena to Every Future Metaphysics**, P.G.Lucas (trans, ed.), Manchester Univ.Press, 1953
- Kant, I, *Zum Evigen Frieden: Ein Philosophischer Entwurf*, **Schriften**
- Kant,I, **Foundations of the Metaphysic of Morals**, T.K.Abbott (trans.) London, 1879; new ed. New York,1949
- Kedoruie, Elie, Nationalism**, Blackwell: Oxford-Cambridge, 1993
- Kelly, George.A, İdealizm, Politics &History: Sources of Hegelian Thoght**, Cambridge Univ.Press, 1969
- Kitson, Perry.J, Beyond Enlightenment: The Philosophical, Scientific and Religious Inheritance, A Companion to Romanticism**, D.Wu (ed), Oxford: Blackwell Publishers, 1998
- Kneller, George Frederick, The Educational Philosophy of National Socialism**, New Haven, CT and London: Yale University Press and Oxford University Press, 1941
- Kroner, Roger, Von Kant bis Hegel**, Tübingen Univ. Verlag, 1961, 2 vol
- Lange, Oskar, Sosyalizmin Yeni Meseleleri**, çev: A.Bilge, Ankara: Sol Yay., 1965
- Las Casas, Barthelemeo de, Kızılderili Katliamı**, İstanbul: Babıali Yayıncılık, 2005
- Lees, J.David, The Political System of the United States**, London: Pinguin Books, 1969.
- Lessing, G.Ephraim, Lessings Werke**, Dr. Theodor Matthias(ed.), Leipzig: Mar Beffes Verlag, 1928, 8 Band
- Locke, John, Two Treatises of Government**, New York: Hafner Publishing Company, 1956
- Löwith, Karl, Weltgeschichte und Hellgeschehen**, Stutgart: Kohlhammer Verlag, 1959
- Lucacs; George, History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics**, Cambridge: Mit Press, 1971
- Machiavelli, Niccolo,Hükümdar**, 1513,çev:S.Bağdatlı, İstanbul: Sosyal yay., 1984
- Malthus, Thomas,First Essay on Population**, 1798, London: Mc Millan& Co.Lmt, 1926
- Frank, Manfred, Der Kommende Gott, Vorlesungen über die Neue Mythologie**, Frankfurt:Suhrkamp, 1982
- Mannheim, Karl Ideology and Utopia: An Introduction Sociology of Knowledge**, 1936, L.Wirth- E. Shils (trans.), New York: Harcourt, Brace& Wold, 1968
- Marx, Karl, Kapitalizm Öncesi Üretim Biçimleri**, çev: M.Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1992
- Mc Kay, David, American Politics and Society**, Oxford: Blackwell, 1993
- Mignolo, Walter, The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization**, University of Michigan Press,1995
- Minogue, Kylie, Nationalism**, Baltimore:Penguin Books, 1970
- Neuhoser, Frederik, Fichte's Theory of Subjectivity**, Cambridge University Press, 1990

- Novalis (Friedrich von Hardenberg), **Novalis Scriften**, R.Samuel-H.J.Möhl und G.Schulz, Stuttgart:Kohlhammer Verlag, 1960
- Oizerman, Theodor, **Felsefe Tarihinin Sorunları**, çev: C.A.Kanat, İstanbul: Amaç Yayıncılık, 1988
- Özlem, Doğan, **Tarih Felsefesi**, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1994
- Paine, Thomas, **İnsan Hakları**, çev.H.Sarıca, İstanbul:Belge yay.,1985
- Pätzold, Hartmut, *Fichtes Religionsbegriff und Lübbes Theorie der Zivilreligion. Eine Entgegensetzung in kritischer Absicht*, **Fichte-Studien, Religionsphilosophie**, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed), Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Perrinjaquet, Alain, *Duties Concerning Natural Beings in Fichte's Practical Philosophy*, **New Perspectives on Fichte**, D.Breazale- T.Rockmore, New Jersey: Humanitarian Press,1996
- Perrinjaquet, Alain, *Some Remarks Concerning the Circularity of Philosophy and the Evidence of Its First Principle in the Jena Wissenschaftslehre*, **Fichte:Historical Contexts/Contemporary Controversies**, D. Breazeale- Rockmore(ed.), New Jersey: Humanities Press, 1994
- Physiocrats under Economics*, **Encyclopedia of The Social Sciences**, New York: MacMillan & Co, 1934 *Francois Quesnay*, **Encyclopedia of The Social Sciences**, New York: MacMillan & Co , 1934
- Pigou, Alton.C, **Socialism Versus Capitalism**, New York: The Macmillan Publishing, 1973
- Plehanov, G.V, **Marksizmin Temel Sorunları**, İstanbul: Sosyal yayınlar, 1994
- Poliakov, Leon- Christian Delacampagne- Patrik Girard, *Über den Rassismus, Sechzehn Kapitel zur Anatomie, Geschichte und Deutung des Rassenwahns*, Stuttgart: Dientz Verlag, 1979
- Popper, Karl, **The Open Society and Its Enemies**, New York: Harper & Row, 1962
- Ramadier, Philippe, **Sosyalizm ve İktidar**, çev: H.Ekmen, İstanbul:Ağaoğlu Yay., 1965
- Raphael, David D, Skidelsky, R., Winch, D, **Three Great Economists**, Oxford Univ.Press, 1997
- Rawls, John, **A Theory of Justice**, Harward Univ.Press, 1971
- Richards, Ralph J, **The Romantic Conception on Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe**, Chicago Univ.Press, 2002
- Rickert, Heinrich, *Fichtes Atheismustreit und die Kantische Philosophie*, 1899, **Kant Studien**
- Roberts, Jerald. M, **The Mythology of Secret Societies**, New York: Charles Scribner's Sons, 1972
- Robinson, John.D, **Readings in European History**, Boston: Ginn, 1960
- Rockmore,Tom, **Fichte, Marx, and the German Philosophical Tradition**, Southern Illinois University Press, 1980
- Rousseau, J.J, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** , çev.R.N.İleri, İstanbul: Say yay, 1991
- Rousseau, J.J, **Toplum Andlaşması**, çev:V.Günyol, İstanbul: Çan Yayınları, 1974
- Russell, Bertrand, **Batı Felsefesi Tarihi**, çev.Muammer Sencer, İstanbul: Kitap Yayınları, 1974
- Russell, Bertrand, **Sosyalizm**, çev:M.Belge, İstanbul: De Yay., 1965

- Sabine*, George H, **A History of Political Theory**, New York-London: Holt Pres, 1937
- Santayana*, George, **Egotism in German Philosophy**, London: Mac Millan, 1939
- Schapiro*, J. Salwyn, **Çağdaş Düşüncede Toplumsal Tepki**, çev:M.Köksal-M.Harmancı, İstanbul: Köprü Yay., 1966
- Schapiro*, J.Salwyn,**Liberalim, Its Meaning and History**, New York: Van Nostrand, 1958
- Schelling*, Friedrich.W, **Briefe und Dokumente**, Horst Fuhrmans (ed), Bonn: Bonn Verlag, 3 vols, 1962
- Schelling*, Friedrich.W, **Samtliche Werke**, M.Schröter (ed), Munich: C.H.Beck, 1927-1959
- Schlegel* ,**Friedrich Schlegel- Ausgabe**,E.Behler (ed.), Padeborn: Verlag F.Schöning,1958, 35.vol
- Schmitt*, Carl, **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, çev: E. Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi, 2002
- Schumpeter*, Joseph,**Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi**, Çev:T.Akaoğlu, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1966-7
- Scruton*, Roger, **Kant**, Oxford Univ.Pess, Past Masters Series, 1996
- Shklar*, Judith, **After Utopia**, New Jersey: Princeton Univ.Press, 1957
- Smith*, Adam, **An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, C.J.Bullock (ed.), New York: P. F. Collier & Son,1909
- Socialist Thought, A Documentary History**, A.Fried-R.Sanders (ed.), New York: A Doubleday Anchor Original, 1964,
- Söder*, Göran, **Sosyal Demokratların Çıkmazı**, çev: K.Somer, Ankara: Sol Yay., 1966
- Spinoza*,Baruch, **Tractatus Theologico Politicus**, 1670, S.Shirley (ed, trans), Brill Academic Publishers, 1997
- Stern*, **Die Einfluss der Französischen Revolution auf das Deutsche Geisleben**, Stuttgart und Berlin, 1928
- Strachey*, John, **Sosyalizm Nedir?**, çev: N.Erken, İstanbul: Sosyal Yay., 1962
- Strauss*, Leo, **Natural Right and History**, Chicago, 1953
- Stuke*, Heinz, **Aufklärung, Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen in Deutschland**, Stuttgart: Dietz Verlag, 1972
- Sturma*, Dieter, **New Mythology, A Companion to German Idealism**, C.Ameriks (ed), Cambridge Univ.Press, 2000
- Such*, Ricardo, **Die Romantischen**, Leipzig: H.Haeffel Verlag, 1931
- Suter*, Jeremy. F,*Burke, Hegel and the French Revolution*, **Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives**, Z.A.Pelczyznski (ed.), Cambridge Univ Press, 1971
- Talmon*, John.L, **Unique and Universal**, Londra: Secker & Warburg, 1965
- Taylor*, Charles, **Hegel and Modern Society**, Cambridge Univ.Press, 1979
- Turnbull*, George.H, **The Educational Theory of Fichte**, London: Clarigan Books, 1926
- Ulam*, Adam.B., **Philosophical Foundation of English Socialism**, Harward Univ.Press, 1951
- Vater*, Michael, **The Wissenschaftslehre of 1801-1802, Fichte:Historical Contexts/Contemporary Controversies**, D. Breazeale- Rockmore(ed.), New Jersey: Humanities Press, 1994

- Vaughan, C.E, Studies in the History of Political Philosophy Before and After Rousseau*, New York: Russell & Russell, 1960
- Verweyen, Hans.J,Recht und Sittlichkeit in J.G.Fichtes Gesellschaftstheorie*, Freiburg/Munich: Alber, 1975
- Verweyen, Hansjürgen, Fichtes Religion Philosophie.Versuch einer Gesamtüberblicks, Fichte-Studien, Religionsphilosophie*, Klaus Hammacher, Richard Schottky, and Wolfgang H. Schrader(ed),Amsterdam-Atlanta: Editions Rodopi, 1995
- Vico, Giambattista, La Scienza Nouva Seconda*, F. Nicolini (Almanca çev), Bari: 1942
- Vico, Giambattista: An International Symposium*,Giorgio Tagliacoezo (ed.), John Hopkins Univ.Press, 1969
- Von Dülmen, Roland, Der Geheimbund der Illuminaten; Darstellung, Analyse, Dokumentation*, Stuttgart, Bad Constadt, 1975
- Walker, Ralph.C.S, Kant*, London: Routledge, 1978
- Walther Salmon, J.F. Reichardt: Komponist, Schriftsteller, Kapellmeister und Verwaltungsbeamter der Goethezeit*, Freiburg: Atlantis Verlag, 1963
- Whyte, Lyth.L, The Unconscious Before Freud*, New York: St. Martin's Press, 1978
- Williams, Bernard, Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard Univ.Press, 1985
- Williams, Bernard, Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard Univ.Press, 1985
- Williams, Richard R, The Question of the Other in Fichte's Thought; Fichte:Historical Contexts/Contemporary Controversies*, D. Breazeale-Rockmore(ed.), New Jersey: Humanities Press, 1994
- Wood, Alan, Kant's Practical Philosophy, Cambridge Companion to German Idealism*, C.Ameriks (ed.), Cambridge Univ.Press,2000
- Yovel, Yirmiyahu, Kant and Philosophy of History*, Princeton Univ.Press, 1989

SÜRELİ YAYINLAR

- Akarsu,Bedia, John Locke 'un Devlet Felsefesi, Felsefe Arkivi*, No:12, 1961
- Krieger, Leonard, Kant and Crisis of Natural Row, Journal of the History of Ideas*, April- July, 1965
- Shell, Susan, A Determined Stand: Freedom and Security in Fichte's Science of Right , Polity*, vol.xxv, no.1, 1992, s.102-4
- Soetard, Michel, Johann Heinrich Pestalozzi, Prospects: the quaterly review of comparative education*, Paris: Unesco-International Bureau of Education, vol:24, no 1/2, 1994
- Terni, M,Fransız Devrimi ile Tarihçilerinki, çev. İlhan Özay, İstanbul; İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, Fransız devrimi özel sayısı, sayı 1-3,1989
- Wagner,Warren W, Modern Views on the Origins of Progress, Journal of the History of Ideas*, January-March, 1967
- Edmondson, Nelson, The Fichte Society: A Chapter in Germany's Conservative Revolution, Journal of Modern History*, 38, 1966

İTERAKTİF ORTAMDAN EDİNİLEN KAYNAKLAR

Hegel, Georg Wilhelm F., The Difference Between Fichte's and Schelling's System of Philosophy, 1802

http://www.amazon.com/exec/obidos/tg/detail//0873953363/qid=1115041623/sr=5-1/ref=cm_lm_asin/104-4228149-0475131?v=glance

Jenitsch, Dieter, Universal Historische Überblick der Entwicklung des Menschengeschlechts, 1801

<http://gutenberg.spiegel.de/autoren/wieland.htm>

Meek, Ralph E. (ed), The Economics of Physiocracy: Essays and Translations, 1962

<http://www.amazon.com/exec/obidos/ASIN/0678014663>

Schumpeter, Joseph, History of Economic Analysis, 1954

<http://www.amazon.com/exec/obidos/ASIN/0678014663>

Wieland, Christoph M., Der Goldne Spiegel, 1772

<http://gutenberg.spiegel.de/autoren/wieland.htm>

ÖZGEÇMİŞ

Ad-Soyad: Osman Nevres Unaner

Doğum Tarihi ve Yeri: 30.05.1977/ Beylerbeyi / Üsküdar/ İstanbul

İkamet Yeri: B ylerbeyi/ Üsküdar/ İstanbul

Bitirdiđi Okullar:

İstanbul Beylerbeyi Lisesi, 1988-1994

Zürich Gymnasium Yaz Okulu, 1995

**İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Felsefe Anabilim Dalı, 1995-2000 .**

**Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve
Uluslararası İlişkiler Bölümü Yüksek Lisans.**