



T.C.

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI

**CUMHURİYETÇİ ÖZGÜRLÜĞÜ YENİDEN OKUMAK:
J.J. ROUSSEAU VE GENEL İRADECİ CUMHURİYETÇİLİK**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

S. Aybike YAVUZ

Danışman

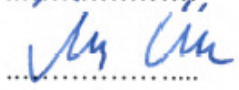
Doç. Dr. Koray TÜTÜNCÜ

BOLU 2019

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Safınaz Aybike YAVUZ’ a ait “ CUMHURİYETÇİ ÖZGÜRLÜĞÜ YENİDEN OKUMAK: J.J.ROUSSEAU VE GENEL İRADECİ CUMHURİYETÇİLİK ” adlı çalışma, jürimiz tarafından **Kamu Yönetimi** Anabilim Dalında **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliğiyle kabul edilmiştir.

25.11.2019

	Unvan, Adı, Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı) :	Doç. Dr .Koray TÜTÜNCÜ	
Üye :	Doç. Dr. Armağan ÖZTÜRK	
Üye :	Doç Dr. Senem KURT TOPUZ	

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

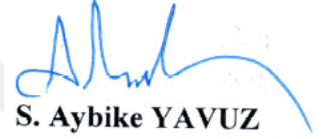


Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK UYGUNLUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum, “**Cumhuriyetçi Özgürlüğü Yeniden Okumak: J.J. Rousseau ve Genel İradeci Cumhuriyetçilik**” başlıklı çalışmanın yazılmasında, bilimsel etik kurallara uyulduğunu, başvuru kaynaklardan yapılan alıntılarının adlarının bilimsel kurallara uygun olarak metin içinde, dipnotlarda ve kaynaklarda gösterildiğini, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitede bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.



S. Aybike YAVUZ

25.11.2019

ÖN SÖZ

Eğitim hayatım boyunca maddi-manevi desteklerini esirgemeyen çok değerli anneme ve babama; tez çalışmam boyunca bana destek olan kardeşim Aysuda'ya; tezi bitirmem konusunda sonsuz desteği olan eşim Serkan Yavuz'a; bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği büyük olan, bilgi ve tecrübesini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Koray Tütüncü'ye teşekkürü bir borç bilirim.

S. Aybike YAVUZ

25.11.2019

ÖZET

CUMHURİYETÇİ ÖZGÜRLÜĞÜ YENİDEN OKUMAK: J.J.ROUSSEAU VE GENEL İRADECİ CUMHURİYETÇİLİK

S. Aybike YAVUZ

Yüksek Lisans Tezi

Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Koray TÜTÜNCÜ

Kasım 2019, 80 + x Sayfa

Tezde özgürlük kavramı cumhuriyetçilik ve liberalizm üzerinden yeniden değerlendirilmiştir. Bunu yaparken hedeflenen amaç özgürlüğün tarihsel gelişimi ve yorumlanmasındaki farklılıkları göstermenin yanı sıra Rousseau'nun genel irade kavramının özgürlük tartışmalarında yeni bir yol sunabileceğini göstermektir.

Cumhuriyet kavramı olarak çok eski olmasına rağmen hangi siyasal rejimin cumhuriyet olarak adlandırılabilirdiği tartışmaları günümüz de devam etmektedir. Respublica tarih içerisinde çok farklı yorumlanmıştır ancak en temelde erdeme ve yasalara dayalı siyasal rejimdir. Ortak iyi, katılım, yurttaşlık, yurtseverlik, erdem ve yasa gibi kavramlar çerçevesinde en iyi siyasal rejimler oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu tartışmalar dâhilinde Neo-Roma cumhuriyetçiliğinin modern dünyaya çok daha uyumlu görüşler içerir ve liberalizm ile çok daha yakın ekseninde bulunur.

Özgürlük, insan yaşamında en fazla değer verilen ayrıcalıklı bir kavramdır. Ancak özgürlüğün var oluş biçimi, eşitlik kapsamında uygulanabilirliği, kapsamı ve değerleri her zaman aynı şekilde ve aynı anlayışta olmamıştır. Klasik cumhuriyetçilik dönemi olarak adlandırdığımız dönemde, cumhuriyetçi özgürlük, cumhuriyetin temel kavramları olan kamusalılık, erdem, benlik hakimiyeti, ahlak gibi konular üzerine

yükselirken; modern dünyada cumhuriyetçi özgürlük, liberalizmde etkisi dahilinde daha bireyci yaklaşımlarla birlikte, müdahalesizlik olarak kavranmıştır. Isaiah Berlin'in ilk kez kullandığı "Pozitif ve Negatif Özgürlük" ayrımı, cumhuriyetçi özgürlük anlatımlarında farklı özgürlük anlayışı arayışını da beraberinde getirmiştir. Tezin genelinde liberalizm ve cumhuriyetçilik eksenini etrafında özgürlük nosyonu geçmişten günümüze yeniden ele alınmıştır. Bunu yaparken ilk bölümde negatif özgürlük kapsamı altında Hobbes ve Berlin'in özgürlüğü ele alış biçimleri analiz edilmiştir. İkinci bölümde ise Pettit ve Skinner'ın negatif özgürlüğe alternatif olarak ortaya koydukları yeni özgürlük anlayışları incelenmiştir. Son bölümde ise Rousseau'nun cumhuriyetçi özgürlük anlayışı genel irade kavramı üzerinden ortaya konmuştur. Bu tezdeki nihai amacımız Rousseau'nun, genel irade kavramının toplumsal yaşam içerisinde bireyin özgürlüklerini kısıtlamak şöyle dursun neo-roma cumhuriyetçiliği ekseninde özgürlüğe geniş bir alan yarattığını gösteriyor olmaktır.

Anahtar kelimeler: Cumhuriyetçilik, Liberalizm, Cumhuriyetçi Özgürlük, Genel İrade, J.J. Rousseau, Pozitif ve Negatif Özgürlük

ABSTRACT

RE-READING REPUBLICAN FREEDOM: J.J.ROUSSEAU AND GENERAL EXECUTIVE REPUBLICANISM

S. Aybike YAVUZ

Master Thesis

Department of Public Administration

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Koray TÜTÜNCÜ

November 2019, 80 + x Pages

In the thesis, the concept of freedom was re-evaluated through republicanism and liberalism. In doing so, the aim is to point out the differences in the historical development and interpretation of freedom, as well as to display that Rousseau's concept of general will can be a new way to interpret freedom.

Although the Republic is very old as a concept, it has been interpreted throughout different perspectives. Res-publica is a political regime based on virtue and law. Within the framework of common good, participation, citizenship, patriotism, virtue and law, the best political regime has been tried to be created. It can be said that neo-Roman republicanism is much more compatible with the modern era and is closer to liberalism.

Freedom is a privileged concept most valued in human life. However, the idea of freedom and its applicability under the conceptual restriction of equality differs in accordance with historical settings. In the period we call classical republicanism, republican freedom has been raised on the basic concepts such as publicity, virtue, self-domination and morality. After the modernity, republican freedom has been perceived as non interference with more individualistic approaches under the influence of

liberalism. The distinction of “Positive Freedom and Negative Freedom which is conceptualized by Isaiah Berlin brings the search for a different understanding of freedom in republican expressions of freedom.

In the first part of the thesis, Hobbes and Berlin's approaches to freedom are examined under the scope of negative freedom. In the second part, Pettit and Skinner's the new conceptions of freedom as an alternative to negative freedom are analyzed. In the last part, Rousseau's republican understanding of freedom is investigated through the concept of general will. Our ultimate aim in this part is to emphasize that Rousseau's concept of general will creates a large area on the axis of neo-roman republicanism without restricting the freedoms of the individual in social life. The aim of the comparative analysis is to state that the concept of general will is not far from neo-roman republicanism; on the contrary, it can enrich the liberal freedom at certain points.

Key Words: Republicanism, Liberalism, Republican Freedom, General Will, J.J.Rousseau, Positive Freedom and Negative Freedom

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI.....	ii
ETİK UYGUNLUK BEYANI.....	iii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix

GİRİŞ..... Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

I. BÖLÜM

1. NEGATİF ÖZGÜRLÜĞÜN TARİHSEL YOLCULUĞU: HOBBS VE BERLİN İNCELEMESİ.....	8
1.1. Thomas Hobbes: Negatif Özgürlük Üstüne.....	13
1.1.1. Hobbes'ta Akıl ve Bilim.....	13
1.1.2. Hobbes'ta Devletin Oluşumu	15
1.1.3. Hobbes ve Negatif Özgürlük	20
1.1.4. Karanlığın Krallığı	22
1.2. Isaiah Berlin: Pozitif ve Negatif Özgürlük	24
1.2.1. Negatif Özgürlük	25
1.2.2. Pozitif Özgürlük	27

II. BÖLÜM

2. ÇAĞDAŞ SİYASET TEORİSİ VE ÖZGÜRLÜK SORUNSAĞI.....	30
2.1. Philip Pettit: Tahakkümsüzlük Olarak Özgürlük.....	31
2.1.1. Tahakkümsüzlük Olarak Özgürlük	33
2.2. Quentin Skinner: Araçsal Cumhuriyetçilik	37

III. BÖLÜM

3. J.J. ROUSSEAU: GENEL İRADECİ CUMHURİYETÇİLİK.....	45
3.1. Sözleşme ile Gelen “Biz” Olma Bilinci	48
3.2. Sivillik Vurgusu: “Sivil Özgürlük-Sivil Din”	54
3.2.1. Toplumun Temel Taşları “Yasa ve Erdem”	58
3.3. Genel İradeci Cumhuriyetçilik	63

IV. BÖLÜM

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	71
KAYNAKLAR	76

GİRİŞ

Cumhuriyetçi özgürlük düşüncesi, hem felsefik olarak hem de yönetim şekli olarak ele alındığında Antik Roma'ya kadar giden eski bir düşünce sistemidir. Liberalizmin yükselişi ile birlikte önemini yitiren ancak son dönemlerde yeni arayışlar çerçevesinde eski popüleritesine kavuşan düşünce sistemi, yeni tartışmalarla birlikte çok daha işlevsel bir hale gelmiştir. Cumhuriyet siyasal rejim tipi olarak Antik Roma'ya kadar götürülebilmesine rağmen, oligarşi ile demokrasinin iyi yanlarının bir araya getirildiği “politea”nın öne sürüldüğü Aristoteles'in *Politika* adlı çalışmasından İngiliz Devriminin iç tartışmalarına ve “siyasal gücün dağıtılması” gerekliliği doğrultusunda Amerikan Devriminde Polybius'un düşüncelerinin tekrar canlanmasına ve son olarak da Fransız Devriminde monarşi karşısında Rousseaucu “genel irade” kavramı üzerinden taşıdığı “halkçı” anlama kadar çok geniş bir kavramsal ve tarihsel bir çerçeveye sahiptir.

Cumhuriyet kamu çıkarını ön planda tutan yasalı yönetimin en genel adı olarak tanımlanabilir (Öztürk, 2016: 23). Bu tanım daha çok devlet yönetimindeki yeri ve tanımı olmasına karşın, cumhuriyet yalnızca yönetim şekli olarak ele alınmamalıdır. Cumhuriyet bir felsefedir, düşünceler bütünüdür. İçinde erdem, ahlak, ortak iyi gibi kavramları barındıran derin bir düşünce sistemidir. İki yönü ile ele alınabilecek olan cumhuriyet bir yüzü ile yönetim şekli, diğer yüzü ile yaşam şeklidir. Devlet sistemi içinde yasaların var olduğu, halkın seçtiği temsilciler tarafından idare edilen yönetim anlayışı iken erdem sahibi insanların belli ortak iyi çerçevesinde bir araya geldiği yaşam şekli olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda cumhuriyeti bu denli önemli kılan şey politik erdemlerle donanmış ve ortak iyiye adanmış bir devletin var oluşudur (Öztürk, 2016: 23).

Cumhuriyet kavramının günümüzde tartışmalarının ve değerlendirmelerinin devam etmesi, kavramın farklı düşünce sistemlerine belli açılardan hitap etmesinden

kaynaklanmaktadır. Diğer düşünce sistemleri gibi cumhuriyet yalnızca düşünce sistemi olmakla kalmamış, aynı zamanda yönetim şekli olarak devlet sistemlerini etkilemiştir. Siyasal düşünürler Platon ve Aristoteles'in adları da cumhuriyet düşüncesi ile birlikte anılmaktadır. Her iki düşünürün de Cumhuriyet kavramını inceleme ve değerlendirme şekilleri farklı olmakla birlikte, en temel anlamlarıyla savundukları ve öne çıkarmaya çalıştıkları konuların aynı paralellikte olduğu görülmektedir.

Platon ve Aristoteles'in dışında pek çok düşünürün cumhuriyet kavramı yorumları farklılık göstermektedir. Bu nedenle cumhuriyet kavramı üzerinde etkili olan düşünürlerin kavram üzerinde durduğu noktalar kısaca aktarılacaktır.

Platon açık bir şekilde cumhuriyet kelimesinden bahsetmemekle birlikte, işaret etmiş olduğu yönetim şekli ve anlayışı, şimdiki anlamda cumhuriyet yönetimini ifade etmektedir. Platon'un *Devlet*'i filozof-kral merkezli olmasına rağmen, siyasal sistemi en üst iyi olarak erdem düşüncesinin kamu felsefesine dönüştürülmesini ifade eder (Rials ve Raynaud, 2003: 677). Bu demek oluyor ki, Platon cumhuriyetin en önemli kavramlarından biri olan erdem üzerinde hassasiyet ile durmaktadır. Platon, yönetim anlayışı olarak ne oligarşiyi ne de tam demokrasiyi işaret etmektedir. Aristokratik eğilimli olduğu için Platon'u düşünce yapısı olarak değil fakat kavramsal anlamda cumhuriyetçiliğin değerlerini ön planda tuttuğu ifade edilmelidir. (Rials ve Raynaud, 2003:680).Platon da karma anayasa vardır. Karma anayasa, halkın bir şekilde siyasal sisteme katılımının olduğu ancak aynı zamanda bu katılımın elit kesim tarafından sürekli kontrol altında tutulmaya çalışıldığı rejimi ifade etmektedir. Demokrasi ile karma anayasa arasında belirgin bir gerginlik vardır ve bu durum Platon'un demokrasiyi aşağılayıcı bakış açısı ile ortaya çıkar (Öztürk, 2016: 25). Çünkü demokrasi halk tiranlığını beraberinde getirebilir. Halkın yönetimi elinde bulundurması, herhangi bir sınırlanama altında olmaması, denetim alanından çıkması cumhuriyetçi gelenek çerçevesinden bakıldığında birbirinden zıt bir durumu beraberinde getirir. Çünkü cumhuriyetçi gelenek halk egemenliğinin akıl ile sınırlandırılması ve kontrol altında tutulması olarak karşımıza çıkar (Tuncel, 2010: 23). Platon için en önemli olan adalettir. Platon adalet, ölçülülük ve dengeyi önemser (Öztürk, 2016: 26). Bu bahsettiği noktaların yokluğu ya da aralarındaki uyumsuzluk beraberinde sınırlanamayan halkı ve

sonrasında engel olunamayan tiranlığı beraberinde getirecektir. Platona göre demokrasinin doğası gereği bu mümkündür (Öztürk, 2016: 26).

Aristoteles'te, Platon gibi karma anayasa idealine bağlı olarak bir düşünce sistemi geliştirmiş ve demokrasiye kesinlikle karşı olmuştur. Aristoteles'in ön planda tuttuğu yönetim şekli erdemlilerin yönetimi, halkın kamusal ödevlere katılması ve ortak yararın her daim korunmasıdır (Tuncel, 2010: 19). Aristoteles'in karma anayasacılığının sonucu olarak ulaşılan cumhuriyet düşüncesini direk bir alıntı ile anlatmak mümkündür;

“Cumhuriyet seçkinlerin ülkeyi yönettiği, ama halk katılımı ya da halkın kamu olarak esenliğinin yönetimin meşruluğunu belirleyecek temel unsur olarak seçkinler tarafından en baştan itibaren kabul edildiği ve tabii ki halka da belli sınırlar içinde de olsa katılım yoluyla kendini gerçekleştirme hakkının verildiği siyasal sistemin adıdır.” (Öztürk, 2013: 67-68).

Machiavelli yönetim şekli ne olursa olsun politik köleliğe kesinlikle izin verilmemesi gerektiğini savunur (Skinner, 2004: 79). *Söylev* adlı eserinde *Hükümdar*'da vurguladığının aksine halk yönetimi savunusu ile cumhuriyetçiliği ön plana çıkarmaktadır. Öz-yönetimleri ile kendilerini idare eden şehirleri, bir halk yönetimi ve buna bağlı olarak oluşturulacak yasaları savunur (Skinner, 2004: 79). Toplumsal düzeni sağlamak ve en iyi yönetim şekline ulaşmak için ise kamusal çıkarları gözetecek yurttaş bilinci yaratmayı hedefler (Skinner, 2004: 91). Machiavelli, bir toplumu toplum yapan olgunun siyaset olduğunu, siyasetin olmadığı yerde toplumun var olmayacağını söyler (Vergin, 2003: 102). Machiavelli cumhuriyetçiliğin temelini oluşturan erdem, ahlak, yurttaş olma bilinci ve bu bilinç doğrultusunda kamu çıkarlarına yönelik oluşturulacak yasalar çerçevesinde yönetilen bir sistem oluşturmak istemektedir.

Kanunların ruhuna vurgu yapan Montesquieu, cumhuriyetle yasaların hâkim olduğu, adalet, hak ve özgürlüklerin eşit olduğu bir yönetim şeklini ifade etmektedir. Cumhuriyet ona göre monarkın bulunmadığı, demokrasi-aristokrasi karışımı, uyrukların siyasal erdemine dayanan yönetim şeklidir (Şenel, 2002: 354). Montesquieu'nun özgürlük tanımı da cumhuriyet yönetimindeki durumu ifade etmektedir: “Özgürlük, kanunların müsaade ettiği her şeyi yapmak hakkıdır; bir vatandaş kanunların yasak ettiği her şeyi yapabilirseydi özgür sayılmazdı o zaman; çünkü öteki vatandaşlarında aynı

yetkiyi kullanma hakları olurdu.” (Montesquieu, 1998: 233). Montesquieu, kanunları belirlemede ortak yurttaş çıkarlarını benimsemekte ve bu bağlamda oluşturulacak yasaların tüm toplum tarafından eşit şekilde uygulanabilmesini sağlamak istemektedir. Montesquieu’nun devlet-toplum ilişkisini şu şekilde açıklamak mümkündür;

“Siyasal ilişkiyi tanımlayan egemenlik teorisindeki gibi itaat ilişkisi değil, korkuyu bitiren ve eylem olasılığını veren yasa ilişkisidir. Montesquieu için söz konusu olan artık yasaya itaat etmek değil, yasaların izin verdiği şeyleri yapmaktır” (Rials ve Raynaud, 2003:604)

Montesquieu’ya göre yasalar bireylere özgürlüğü vermektedir. Birey yasalara uymazsa özgür olmasından bahsedilemez. Burada Montesquieu, kanun koyucu ve birey arasında oluşan güven olgusuna işaret etmektedir. Kanunlar her şeyin üstündedir ve toplum özgürlüğü için her şey düşünülmüştür.

Rousseau için yasa ile yönetilen her devlet cumhuriyettir. Rousseau cumhuriyeti bu kadar kısa ve öz olarak tanımlamaktadır. Rousseau’da cumhuriyet ilk olarak erdem kavramı üzerine oturtulmaktadır. Genel İrade doğrultusunda tüm toplum erdemli olmak ve koyulan her kurala uymak zorundadır. *Toplum sözleşmesi* adlı eserinde en iyi yönetim şeklini ve siyasal hayatı etkileyen tüm durumları detaylı olarak inceleyen Rousseau için cumhuriyet ona göre en iyi yönetim şeklidir, çünkü ancak bu şekilde tüm yurttaşlar özgürlüklerini istedikleri gibi kullanabilirler. Genel irade tarafından sınırlanan hatta “özgürlüğe zorlanan” yurttaşlar, ortak bir paydada buluşmaları nedeniyle hak ve özgürlüklerinden daha fazla yararlanabileceklerdir.

Kant için cumhuriyet düşüncesi sadece bir yönetim şekli değil, devletin çıkarlarına ve bireyin özgürlüğüne olabildiğince saygı gösterilen bir yönetme yöntemidir (Raynaud ve Rials, 2003: 408).

Kant’a göre en iyi yönetim olan cumhuriyet yönetiminin hukuka uygun tüm organları ile iyi bir biçimde idare edilmesi gerekmektedir (Raynaud ve Rials, 2003: 498).

Bir aydınlanma dönemi düşünürü olan Immanuel Kant, özellikle akıl kavramına yaptığı vurgu ile ön plandadır. *Salt Akılın Eleştirisi* adlı kitabında her bireyin sahip

olduğu yegâne şeyin akıl olduğu ve bu akli kullanmadığı takdirde var olduğu herşeyden vazgeçmiş olacağını söyler (Vergin, 2003: 300). Akıl, insan hayatının temelidir ve onun ile alınacak kararlar en doğru olanıdır. Bu nedenledir ki Kant, aklın ışığında en iyi yönetim şeklinin cumhuriyet olduğunu belirtmektedir. Cumhuriyetçiliğe düşünce tarihi olarak bakıldığında, modern dönem öncesi ve sonrası olarak en genel hatları ile ikiye ayrılmaktadır. Klasik dönemde özellikle Antik Roma’da aristokrasi ile birlikte ele alınan cumhuriyet, modern dünyada halkçı bir içerik kazanmıştır. Diğer bir ifadeyle, klasik dünyada cumhuriyetçilik, elitist bir politik tavır olarak kendini ortaya koymaktaydı. Bunun sebebi şüphesizdir ki aristokrasi ve demokrasi arasında sıkışıp kalması olmuştur. Çünkü cumhuriyet düşüncesi bilgelik, cesurluk, ölçülülük, adalet gibi örnek bir statünün var olduğu alana düşmekte ve bu durum açık olarak toplumda belli bir yer edinmiş kimselere hitap etmekteydi (Raynaud ve Rials, 2003: 173). Bu yüzden o dönemin cumhuriyet senatolarında yalnızca halkın belli özellikleri nedeniyle üst olarak adlandırdığı kimseler insanları yönetmek ile görevlendirilmiştir. Dolayısıyla halkın değil kendi sınıflarının hak ve çıkarları daha ön planda tutulduğu söylemek mümkündür.

Liberal düşüncenin birey üzerine yapmış olduğu vurgu ve beraberinde daha geniş bir özgürlük çerçevesi yaratıyor gibi bir sistem oluşturması, cumhuriyetçiliğin antik dönemde kalan bir düşünce sistemi olarak algılanmasına sebep olmuştur. Ancak modern dönemde yapılan yeni yorumlar sayesinde cumhuriyetçilik yeniden eski popülaritesine kavuşmuştur. Cumhuriyetçi özgürlüğün en önemli kavramlarından olan ortak iyi, kamu yararı, adalet gibi kavramlar birey özgürlüğünün sınırlanması değil aksine daha geniş bir özgürlük alanı yaratılması için yeniden yorumlanmıştır.

Bu çalışma anlatılanlar çerçevesinde Rousseau’nun cumhuriyetçi düşüncesi üzerine kurulmaktadır. Ancak bunu yaparken cumhuriyetçi özgürlüğün yeniden doğuş hikâyesi ele alınarak farklı düşünürler ile farklı cumhuriyetçi özgürlük düşünceleri incelenecektir.

Bunu yapmaktaki yegâne amaç, hem cumhuriyetçi özgürlüğün farklı yönlerini ve bunların ele alınışlarını görmek, hem de hangi kalıplardan çıkarak günümüze ulaştığını göstermektir. Çalışmanın amaçlarından bir diğeri ise, liberalizm söyleminin

hâkimiyeti nedeniyle yıllarca kendi kabuğuna çekilen cumhuriyetçiliğin yeniden doğuşu sırasında nasıl yeni formlara girdiğini ve hangi kavramların ön plana çıkartıldığını göstermek olacaktır. Bunu yaparken özgürlüğün girmiş olduğu kalıplar doğrultusunda öne çıkan düşünürler çerçevesinde nasıl ele alındığı gösterilecek ve onlarda giriş kısmında bahsettiğimiz özgürlük, demokrasi, egemenlik gibi temel kavramların yorumlanma şekli irdelenecektir. Cumhuriyetçiliğin bu kadar geri planda kalma sebepleri arasında, liberalizmin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren tüm ideolojilerin önüne geçerek hâkim düşünce sistemi haline gelmesi yer almaktadır. Liberalizm yaratmış olduğu bireyci, atomist ekonomik dil klasik cumhuriyetçiliğin önem verdiği kavramları geri planda bırakmıştır. Klasik cumhuriyetçiliğin ön plana çıkardığı erdem, ahlak, ortak iyi, yasa vb. gibi kavramlar, liberalizm ile birlikte arka plana atılarak yepyeni bir dünya görüşü oluşturmuştur. Artık birey ekonomik ve politik açıdan serbest kalacak, geleneksel kısıtlamalardan kurtulan doğal hukuk ve insan aklı politik özgürlüğün ve ekonomik refahın batı dünyasında yayılmasına sebep olacaktır (Örs, 2007: 61). Liberalizmin bu sarsılmaz gibi görünen etkisi altında yirminci yüzyıl ile beraber klasik cumhuriyet kavramı da kendini sorgulamaya ve modern çağın getirdiği etkiyle yenilenme çabasına girdiği görülmektedir. Temel kavramlara olan vurguyu koruyarak, birey özgürlüğünü ikinci plana atmadan, yeni özgürlük tanımlarının ortaya çıkmasıyla beraber cumhuriyetçiliğin çağdaş yorumları yeniden siyaset bilimi tartışmalarında yer almaya başladı. O döneme kadar neredeyse liberalizmin zıttı olarak gösterilen cumhuriyetçi felsefe, modern düşüncenin ardından yirminci yüzyıl ile birlikte adeta yeniden okunarak deyim yerinde ise “yeniden doğdu”.

Amerikalı yazar John Rawls’un 1971’de “*A Theory Of Justice*” (Bir Adalet Teorisi) adlı kitabı, hakların sahip olduğumuz iyi anlayışlarına öncül olduğunu gösterir (Skinner, 2007:127). Cumhuriyetin en temel kavramlarından biri olan adaletin yeniden yorumlanması ve bu bağlamda özgürlüğün yeniden ele alınması ile birlikte, yeni tartışmalar, yeni bakış açılarının oluştuğunu söylemek mümkündür (Taylor, 2006: 173).

Liberaller, salt bireycilik üzerine yoğunlaşarak tüm savlarını haklar üzerinde yoğunlaştırdı. Cemaatçiler ise toplum yararı, ortak iyi ve yarar kavramları üzerinden değerlendirmelerini yaptılar. Toplulukçular cumhuriyetçiliğin temelinde var olan toplum olma bilinci, biz bilinci çerçevesinde oluşturulacak siyasal sistemi savundular.

Fakat öte yandan toplulukçular, ortak iyiye vurgu yaparken, çoğulluğu ve özgürlüğü feda etmiş gözüktürler. İşte bu noktada cumhuriyetçilik, mevcut tartışmanın kısır döngüsünden bizi kurtarma fırsatı verir. Ne var ki, bu yeni cumhuriyetçi anlayış klasik ve elitist cumhuriyetçilik karşısında, Anglo-Sakson geleneği içinden modernliğin başındaki öz yönetim geleneklerine gönderme yaparak, David Hume'un akla yönelik şüpheciliği ile ortak iyi ve yurttaş kavramlarını birleştirir. Bu yeni okuma, liberalizm-toplulukçu ikileminin ötesinde düşünmemiz gerektiğini ortaya koydu. Ancak bu yenilenme iradesi belli bir ön yargıyı beraberinde getirdi. Bu ön yargıda Rousseau üzerine oldu.

Tezin temel yapısı Rousseau'nun Genel İrade kavramı esas alınarak antik ve modern yorumlamalar karşısında karşılaştırmalı bir analiz yapmak üzerine kurgulanmıştır. Bunun için tez üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm negatif özgürlük çerçevesi altında Thomas Hobbes ve Isaiah Berlin'in özgürlük kavramları ele alınacaktır. Bu bölümdeki amaç tezin ana hedefi olan Rousseau'nun genel iradeci özgürlük anlayışına olan benzerlik ve farklılıkları göstermektir. Birinci bölümde özgürlüğün toplumun yapısında ne şekilde ele alındığı, devlet, yönetim ve birey içinde nasıl ve nerede durduğu gösterilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde ise Berlin'in negatif ve pozitif özgürlük kavramlarının üzerine yeni modern yorumlar ortaya koyan Philip Pettit ve Skinner ele alınacaktır. Onlar negatif özgürlük ve pozitif özgürlük ekseninden çıkarak özgürlük kavramını daha modern döneme uyarlayarak yeni bakış açıları oluşturmuşlardır. Üçüncü bölümde ise tezimizin ana hedefi olan Rousseau ve özgürlük kavramı genel irade üzerinden ele alınacaktır. Genel irade kavramının tüm bahsedilenden antik ya da modern özgürlük anlayışlarını kapsayıcı bir özgürlük ideali olduğu gösterilmeye çalışılacaktır. Genel irade, bir bireyin hem kendi içerisinde fazlasıyla özgür olduğu hem de toplum içerisinde özgür olduğu bir kavramdır. Liberalizmin bireyselliği ve cumhuriyetçiliğin kamusallığını aynı anda bünyesinde barındırmaktadır. Tezin birinci ve ikinci bölümlerinde özgürlüğün düşünürler tarafından ele alınış şekilleri, birbirlerine yakın ve uzak yönleri tartışılırken son bölümde Rousseau'nun genel irade kavramının kapsayıcı bir özgürlük alanı yarattığı gösterilmeye çalışılacaktır.

I. BÖLÜM

1. NEGATİF ÖZGÜRLÜĞÜN TARİHSEL YOLCULUĞU: HOBBS VE BERLİN İNCELEMESİ

Cumhuriyetçilik, kavram olarak eskiden günümüze gelen bir kavram olsa da içerisinde barındırdığı düşünceler sistemi nedeni ile günümüz siyaset felsefesi çalışmalarında tartışılmaya devam etmektedir. Roma döneminden bu yana tartışılan konular esas olarak yasa-erdem-yurttaş gibi kavramlar iken, modernleşme süreci ile birlikte bu sorulara cumhuriyetçi özgürlük de eklenmiştir. Roma dönemindeki cumhuriyet ve özgürlük kavramlarına bakıldığında, siyasal olarak yoğunlaşan bir özgürlük anlayışı görülmektedir. Cumhuriyetçi yönetim çerçevesinde erdem olgusu etrafında oluşturulmuş bir yönetim anlayışı ve erdemi temsil eden yöneticiler için esas olan, siyasal olarak var olabildiği kadar özgür olmak, ancak o özgürlüğün getirdiği sorumluluğu taşıyabilmektir. Erdemli insanlar, toplumun en üst seviyesinde yer almakla birlikte yönetim içinde de söz sahibi olurlar. Ancak hukuk ve yasalar etrafında alınan kayıtsız şartsız hukuka bağlılık düşüncesi doğrultusunda tüm yurttaşlar adına karar alarak, aslında yurttaş adına en doğru kararı vermiş ve en doğru yönetimi uygulamış olurlar. Bu elitist yaklaşım, belli bir sınıfın daha çok siyasal özgürlük elde etmesine sebep olmakla birlikte, sınıflar arasında özgürlüğün kullanım ve uygulanış biçimi arasında belirgin farklılıklara sebep olmaktadır. Bu tabakalaşmış yapı çerçevesinde alınan kararların doğruluğunu savunanlar, esas anlamda kendi siyasal özgürlüklerini arttırmak için kararlar almaktadırlar. Bu antik düşünce sisteminde tartışılan özgürlük anlayışı ve elitist yaklaşımlar, modern dünyada mecburi olarak yeni arayışlar gerektirmiştir. Liberalizm, cumhuriyetçi özgürlük tartışmaları arasında özellikle bireyi ön planda tutarak yeni düşünce arayışlarına girilmesine sebep olmuştur. Ancak özgürlüğü ele alış açısından cumhuriyetçilik ve liberalizmi birbirinden çok farklı kavramlar olarak görmek mümkün değildir. Cumhuriyet çok geniş bir kavramdır ve tarihi çok eskilere

dayanmaktadır. Bu nedenle liberalizmin belli noktalarda cumhuriyetçilik ile yakınlaşması doğaldır. Ancak burada belirtilmesi gereken nokta cumhuriyetçiliğinde kendi içerisinde farklılaştığıdır. Neo-Atina Cumhuriyetçiliği ve Neo-Roma Cumhuriyetçiliği liberalizm ile yakınlıkları ile birbirlerinden farklılaşmaktadır. Neo-Atina Cumhuriyetçiliği belirgin bir şekilde anti-liberaldir. Neo-Roma cumhuriyetçiliği ile liberalizme biraz daha yaklaşmaktadır (Öztürk, 2016: 13). Roma döneminde cumhuriyetçilik yasalarını halkın egemenliğine dayalı oluşturan özgür bir devlet ve yine özgür bir devletin yasaları altında yaşayan bireylerin bu yasalar çerçevesinde korunması şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Tuncel, 2010: 10). Yalnızca bu nokta ele alındığında bile liberalizmin aslında cumhuriyetçiliğin özellikle neo-roma olarak adlandırılan kolu ile aynı eksende olduğunu söylemek yanlış olmaz. Muhakkak ki düşünürlerin her iki düşünceyi ele alırken birbirlerinden tamamen bağımsız olarak ele aldıkları ve kabul etmedikleri birçok nokta vardır. Örneğin demokrasi kavramı liberaller ve cumhuriyetçiler arasında belirgin fark yaratır. Çünkü liberal kesim demokrasinin özgürlüğe bir tehdit olarak görürler (Tuncel, 2010: 10). Liberalizm ve cumhuriyetçilik arasındaki en önemli benzerlik özgürlük kavramını önceliyor olmalıdır. Hatta liberalizmin cumhuriyetçilik düşüncesinden doğduğunu savunanlar olduğu gibi, Skinner “Liberalizmden Önce Özgürlük” eserinde özgürlüğün liberalizmden önce, cumhuriyetçiler tarafından ortaya konulduğunu göstermek istemiştir (Tuncel, 2010: 40). Bunu yaparken tarihe dönen Skinner, birçok cumhuriyetçi ve liberal düşünürü karşılaştırarak ilerlemiştir. Hatta Hobbes’un ünlü benzetmesi Lucca şehrindeki özgürlük anlayışına da yer vermiş ve Hobbes’un özgürlüğü her şekilde aynı olduğunu kabul etmiştir (Skinner, 2017: 87). Bu nedenlendendir ki cumhuriyetçi özgürlük roma döneminden bu yana günümüz şartlarına insanın değişen isteklerine yanıt bulabilmek için sürekli olarak yeni arayışlar içerisine girmiştir.

Benjamin Constant, ünlü makalesinde “Antik Çağda Özgürlük ve “Modern Çağda Özgürlük” ile her iki özgürlük anlayışını birey odaklı ele alarak dile getirmektedir. Antik Özgürlüğü tam egemenliğin tam gereklerini topluca ama aracısız olarak yerine getirmek olarak (Constant, 2006: 174) tanımlarken, modern özgürlüğü ise bireyselliğe vurgu yapılan, bireysel özgürlük ile eş değer bir kavram olarak tanımlamaktadır. Constant, Antik dönemdeki insanların özgürlüğünün, barışçıl biçimde kişisel bağımsızlıklarının tadını çıkarmak değil, siyasi iktidarın icraatına etkin olarak

katılmaları olduğunu savunur (Kymlicka, 2006: 413). Constant’a göre modern özgürlük, insanın insanla birliğini temel almaktadır (Kymlicka, 2006: 414). Constant, modern ile liberal olanı eşitlemektedir. Constant modern düzen içerisinde antik özgürlüklerin geri getirilmesinin istenmesinin totalitarizme yol açacağını söyler. Siyasal özgürlük için bireysel özgürlükten vazgeçme durumunun hem bireysel hem de siyasal özgürlüğü yok edeceğini beyan eder (Öztürk, 2019: 313). Bu durumda Constant’ın birey özgürlüğü için önerdiği en iyi şeyin liberal negatif özgürlük olduğunu söylemek mümkündür (Öztürk, 2019: 313).

Modern düzen, gelişmeyi beraberinde getirdiği gibi aslında antik çağda yaşanan erdem olgusunu yeni düzene eklemeyi başaramamıştır. Daha önce belirtildiği gibi “Klasik Cumhuriyet” döneminde insana ve topluma olan güven, modern dönemde yaşanmamaktadır. Çünkü modernite, tek başına bireyi ön planda tutarak, toplumsal düşünmeyi geri planda tutmaktadır. Birey her şeyin önündedir ve bireyin çıkarlarını korumak en önemli görevler arasındadır. Ancak bireyin bu şekilde ön planda tutulması klasik dönemde olduğu gibi insana olan güven duygusunu da beraberinde getirmez. Evet, modernitede birey ön plandadır ancak kayıtsız şartsız bir güven yoktur. Klasik dönem cumhuriyetçiliği insan doğasına iyimser bakarken, liberal dönem bireyciliği insanın doğasının kötümserliği üzerine yükselir. Bu nedenle liberal dönem bireye vurgu yapar ancak güven duyduğunu söylemek mümkün değildir.

John Locke ve Thomas Hobbes gibi önde gelen liberal düşünürler, doğa durumundan topluma geçmenin sebebini genel olarak meydana çıkan güvensizlik ve şüphe duygusunun olmasına bağlamaktadır. Hobbes, doğuştan insanların eşit olduğunu ve güvensizliğinden savaşa sebep olduğunu söylemektedir (Hobbes, 2010: 99-100). Aynı şekilde Locke da, doğa durumunda var olan güvensizlik ve karmaşa anlamının son bulması için sivil topluma geçilmesi gerektiğine vurgu yapar.

Aslında modernliğin bu iki farklı resim içerisine sığdırıldığını görmek mümkün olmaktadır. Resmin iyi yüzü eşit, aklın kapasitelerini kullanabilen, özgür insan; diğer yüzü eşitlikten eşitsizlik doğmuş, şüpheli, sınırlı insan. Birincisinde aklı erdemle eşitleyen, insan doğasına güven duyulan insan anlayışı; ikincisinde ise insan doğasına ve akla şüphecilikle yaklaşan insan anlayışı vardır. Birincisinde yurttaş olma bilinci

hâkimken, ikincisinde tek başına birey olma durumu hâkimdir. Ancak bu iki resmin aynı karede toplanması ve iyi yüzünün ön planda tutulması nedeniyle, klasik cumhuriyetçiliğin vurgulamak istediği ve ortaya çıkardığı kavramlar göz ardı edilmekte ve hatta çok fazla tartışılarak ikinci plana itilmektedir. Liberalizmin yükselişinin de bu şekilde olduğunu söylemek mümkündür. Liberalizmin ekonomik dilinin hâkimiyeti ve sınırsızlıklar ile yüklü kapitalizmin hâkimiyeti, bahsedilen bu iyi yüzün görülmesinin önünde bir engel teşkil etmektedir. Liberalizm ve cumhuriyetçilik eksenleri çok farklı olmamasına rağmen liberalizmin en çok bilinen ekonomik dilinin bireysellik üzerinden ağır basması nedeni ile cumhuriyetçilik ile uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Ancak geçmişten günümüze bu çerçeveden bakıldığında düşünürlerin özellikle özgürlüğü ele alış şekilleri her iki düşünceyi muhakkak ki birbirine yaklaştırmaktadır.

Isaiah Berlin, ünlü makalesi “Two Concepts of Liberty”de iki farklı özgürlük kavramında, Constant’ın Antiklerin ve Modernliğin özgürlüğü bakış açısını farklı bir şekilde yorumlayarak, negatif ve pozitif özgürlük anlayışını ortaya çıkarmıştır. Berlin’in bu ayrımı ile birlikte özgürlük üzerine yapılan yorumlar ve değerlendirmeler, hep bir farklılıklar üzerine kurgulanıp değerlendirme eylemi yolunda ilerlemiştir. Özgürlüğün yaygınlığı ya da yoğunluğu üzerinden değil de tamamen niteliği üzerinden yapılan bu ayırım, zamanla hâkim olan tüm ideolojileri etkilemeyi başarır. Bununla beraber iki özgürlük anlayışı ile yetinilmemektedir ve sürekli olarak yeni özgürlük arayışı çabalarına girişilmektedir.

Berlin, negatif özgürlüğü modern özgürlük, pozitif özgürlüğü ise antik özgürlük çerçevesine yerleştirir. Uygulanabilir tek özgürlük biçiminin de negatif özgürlük olduğunu ileri sürer. Her türlü müdahaleden yoksun bir özgürlük resmi çizen Berlin, müdahalelerin kapasitesini, yoğunluğunu ve yaygınlığını belirtmeyerek aslında negatif özgürlük olarak adlandırdığı kavramda boşluklar oluşmasına neden olduğu görülür. Berlin’e göre müdahale yoksa özgürlük vardır. Ancak müdahale direkt olarak bireye yapılmayabilir. Yaşadığı sistem içinde doğrudan yönetime müdahale olabilir ve bu da tüm bireyleri etkiler. Berlin için bunun bir önemi yoktur. Onun için bireyin özgürlüğüne, özellikle de ekonomik özgürlüğüne herhangi bir sınırlama gelmediği sürece özgürdür. Devlet müdahalesini kabul etmeyen Berlin, bireylerin kendi özel hayatlarında ve kamusal alanda sınırsız hareket serbestliğine sahip olmasını ister. Ancak

müdahale yalnızca devlet tarafından gelmeyebilir ve başka yerlerden gelecek olan müdahaleyi de engelleyecek olan devlettir. Bu nedendir ki Berlin'in negatif özgürlüğü sınırsız özgürlüğü anlayışı getiriyor gibi gözükse de, aslında kendi içinde bireyin kendisini diğer özgür bireylerden korumasını gerektirir. Çünkü devlet müdahalesi yoksa mülkiyet için başka bireylerin müdahalesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla müdahale gelebilecek yer esasında sadece devlet değildir. Bireyler de kendi aralarında birbirlerine müdahale edip özgürlüklerini kısıtlayabilirler. Berlin bu noktada yalnızca devlet müdahalesinden bahsedip diğer müdahaleler hakkında herhangi bir açıklama yapmayarak, müdahale yoğunluğu ve sınırı ile alakalı akıllarda soru işareti bırakmaktadır.

Liberalizmde müdahalenin yokluğu özgürlük olarak sayılırken, cumhuriyetçilikte keyfilikten uzak müdahale özgürlüğü kısıtlamaz ve toplumsal düzen için gereklidir (Tunçel, 2010: 44). Yani müdahale, keyfilik derecesi ile ölçülür. Liberalizmin görmediği şey de budur. Keyfilik, kimse müdahalenin nereden geleceğini bilemez ve kimse bunu önleyemez. Ancak keyfi oluşacak bir müdahale yasalarla sınırlandırılırsa eğer, özgürlük yalnızca bir yerde toplanmak yerine yaygınlık ve yoğunluğu genişleyerek tüm topluma yayılacaktır. Tunçel'in de sağlamasındaki doğruluk yinelenerek, liberalizmde özgürlüğün niceliğine vurgu yapılırken, cumhuriyetçilikte niteliği önemli olmuştur (Tunçel, 2010: 44). Buradan aslında en başta yapmış olduğumuz insan aklına güvene ve şüpheyi dönüyoruz. Liberalizm birey özgürlüğü, birey aklı gibi kavramlara önem verirken her an müdahale olabileceği ve sınırlandırılacağı endişesini beraberinde yaşamaktadır. Cumhuriyetçilikte ise insan aklından çıkan yasaya güven vardır. O yasalar ki, özgürlüğün korunmasına, yaygınlaşmasına sebep olacaktır ve yine o yasalar, keyfi müdahalenin önüne geçecek, özgürlüğü kesintiye uğratmayacaktır. Görüldüğü gibi, liberalizm ve cumhuriyetçiliğin birlikte anılmasının tek nedeni her ikisinin de özgürlüğü inceliyor olmalarıdır (Tunçel, 2010:38). Ancak her iki düşüncenin de farklı yorumlanması, temeldeki farklılıkları ortaya çıkarmakta ve özgürlüğü değerlendirme açısından ayrılıkları ortaya koymaktadır. Liberalizm, bu özgürlük anlayışı çerçevesinde devlet müdahalesinden uzak ve eşit özgürlükçü bir ortam ideali yaratırken, cumhuriyetçiliği kısıtlamalar bütünü olarak görmektedir.

1.1. Thomas Hobbes: Negatif Özgürlük Üstüne

Thomas Hobbes, 1588-1679 yılları arasında yaşamış bir İngiliz filozofudur. Hobbes'un genel felsefesinde yaşadığı dönemin karışıklıklarını ve savaş durumunun etkilerini görmek mümkündür. On yedinci yüzyılda yaşanan değişiklikler, dönüşümler Hobbes'u fazlasıyla etkiler ve eserlerinde bu durum fazlasıyla hissedilir. En önemli eseri olan "Leviathan" dönemin en kıymetli siyaset bilimi eseri olmasının yanında, günümüzde hâlâ en değerli siyasal düşüncelerden birisi olarak geçerliliğini sürdürmektedir. Savunduğu görüşleri aktarırken güvensizlik ve şüphe hüküm sürer. Hobbes'un felsefesini diğer çağdaşları gibi doğa yasaları ve sonrasında toplum yasalarını oluşturmaktadır. Hobbes'un diğer düşünürlerin aksine çift taraflı bir yapısı vardır. Sivri söylemlerinin yanı sıra, eğitici ve ders verici tavırlarıyla hem eleştirilmekte hem de adından saygıyla bahsettirmektedir. Hobbes, Leviathan; tam adıyla "Din ve Dünya Devletinin Dokusu, Biçimi, Erki" adlı yapıtıyla siyaset biliminin temelini atarak din, devlet ve toplum olgularını yeniden değerlendirme altına almaktadır. Bu bölümde Hobbes felsefesi özgürlük üzerinde ele alınacaktır ve bu süreçte üzerinde durduğu noktalar irdelenmeye çalışılacaktır. Hobbes birçok yönü ile siyaset biliminden adından sıkça söz ettirmektedir ancak biz konumuz gereği yönetim, özgürlük ve cumhuriyet kavramları üzerinde duracağız.

1.1.1. Hobbes'ta Akıl ve Bilim

Hobbes, aklın doğuştan gelmediğini savunur. Akıl bir düşünme yeteneğidir. Kişi, düşündüklerini birleştirebiliyor ve anlamlı bir şeyler ortaya koyabiliyor ise aklın varlığından söz edilebilir. Doğa tarafından öne sürülmüş doğru akıldan da bahsetmek mümkün değildir. Çünkü insan yaşamı bunu gerekli kılmaz. Önemli olan belli çerçeveler etrafında en doğru olana ulaşmaktır. Akıl, o zaman fayda etmeye başlar. Bir bebek konuşuncaya ya da bazı şeylere karar vermeye başlayıncaya dek, onun aklından söz etmek mümkün olmayabilir. Fakat elini ateşe uzattığında yanacağını bilince varmışsa, o bebeğin de artık akla sahip olduğundan söz edilebilir.

Hobbes'un akıl tanımı şu şekildedir; “Akıl, düşünme yeteneği, yani düşüncelerimizin işaretlenmesi ve ifade edilmesi için üzerinde anlaşılmış genel adların hesaplanmasından, yani toplanması ve çıkarılmasından, başka bir şey değildir.”(Hobbes, 2010: 43). Hobbes’a göre akıl, doğuştan gelen bir olgu değildir, basiret gibi deneyimle elde edinilmez, fakat çalışmakla kazanılır. (Hobbes, 2010: 46). Buradan yola çıkarak Hobbes’a göre doğru aklın olmadığını söylemek mümkündür. Tek doğru yoktur. O halde aklın insanları ne şekilde etkileyeceğini de kestirmek mümkün değildir. Bu nedenledir ki, insanlar arasındaki tartışmalar son bulmayacak ve kesin doğruya ulaşılamayacaktır. Ortak doğru bulmak tam da bu nedenle imkânsız olacaktır. Hobbes tek doğrunun olmayacağını, bilginin sonradan edinilebilecek bir şey olduğunu dile getirmektedir.

Hobbes’a göre bilim, belli yöntem etrafında nedenlerden sonuç çıkarma ve bunların birbirleri ile bağlantısını saptama bilgisidir. Disiplinli ve belirlenmiş yöntem en doğru bilgiye ulaşmakta faydalıdır. Nedenler hep vardır. Önemli olan bunun nasıl sonuçlar doğuracağını bilim sayesinde neticelendirmek ve çıkan sonuçlar çerçevesinde çözümler üretmektir. Böylece insanlar sürekli gelişecek ve sürekli cevaplayacak sorular arayacaktır. Hobbes’a göre bilim, bilgiye ulaşmakta bir amaç değildir araçtır. Ortaya çıkacak sonuçlar neticesinde çözümler üretebilmektir. Bu çözümler insan yaşamını kolaylaştıracak bilgilere ulaşılmasını sağlayacak ve bilimin olumlu yönlerinden yararlanılmış olacaktır.

Hobbes bu durumu şu şekilde açıklamaktadır; “Kesin tanımlara dayalı açık sözcükler; hareket noktasında akıldır; bilimin gelişmesi yöntem; insanlığın yararı ise amaç.”(Hobbes, 2010: 47).

Aklın süzgecinden geçen, doğru bir yöntem ile insanlığa yarar sağlayan bilim kabul edilebilir. Ancak her ne kadar doğruya ulaştığımızı da düşünsek her zaman bir yanılgıya payı bırakılması gerektiğini altını çizerek. En doğruya ulaşmak Hobbes için pek mümkün olmayacaktır, ama en azından en ideal olana ulaşılabilir. Bunun içinde akıl ve bilim üzerinde etkili olan kavramlar etrafıca irdelenmek zorundadır. Hobbes, bilim sahibi olmayan insanların, yanlış değerlendirme sonucu yanlış bilgiye inanıp o doğrultuda hareket edenlere göre daha soylu olduklarını söylemektedir (Hobbes, 2010:

47). Hobbes deneyim çokluğunu basiret, bilimin çokluğunu hikmet olarak tarif etmektedir (Hobbes, 2010: 47). Toplumsal ve siyasal yaşamda basiret her zaman doğruya ulaşmamızı sağlamaz mutlak şekilde hikmet ile desteklenmek zorundadır, aksi halde saçma bilgiye ulaşmak mümkündür. Hobbes'a göre bu hataya birçok filozof da düşmüş ve saçma bilgileri ile insanları yanlış bilgilere yönlendirmişlerdir.

Hobbes'un akıl ve bilim üzerine yapmış olduğu değerlendirmeler doğrultusunda, doğru bilgiye nasıl ulaşılacak sorusu ile karşılaşmak mümkündür. Hobbes, bu noktada ilk olarak, sözcüklerin yerli yerinde ve anlamı neyi gerektiriyorsa onun karşılığında doğru olarak kullanılmasını savunmaktadır. Böylece kavram kargaşası ortadan kalkacak ve kim ne anlatmak istiyorsa net bir şekilde anlaşılacaktır. Her düşünürün sözcüklere kendilerince farklı anlam yüklemelerinden dolayı saçma düşünceye düştüklerini öne süren Hobbes, anlamının gerektirdiği şekilde kullanılan sözcüklerin doğruya en yakın bilgiye ulaştıracağını iddia etmektedir. Tek bir doğru olmadığını savunan Hobbes'un düşüncesine göre, toplumsal yaşam neye göre şekillenecek ve bireyler toplumsal düzenlerini ne şekilde oluşturacaktır? Evet, tek doğru yoktur ancak insanların akılları belli bir olgunluğa ulaştıktan sonra onu düzgün bir şekilde kullanmaya başlayarak, doğruya en yakın olanı kendiliğinden bulacaklardır. Önemli olan kavramların kendi anlamlarında kullanılması ve kavram kargaşası yaratılmaması gerektiğidir.

Sonuç olarak Hobbes, bilim ve akıl üzerindeki görüşleri ile insan doğasına olan güvensizliğini dile getirerek, doğru aklın ve tek bir gerçeği işaret eden bilimin olmadığını göstermektedir.

1.1.2. Hobbes'ta Devletin Oluşumu

Hobbes'un eşitlik felsefesinde de tıpkı diğer düşüncelerinde olduğu gibi şüphe duygusu hâkimdir. Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittir. Ancak doğa durumundan sonra bu eşitlik, yerini eşitsizliğe bırakacaktır. Eşitlik, insanlığın ilerleyen dönemlerinde güvensizliği beraberinde getirecektir. İnsanın içinde var olan hâkim olma dürtüsü, eşitler arasında en önde olma arzusunu da öne çıkaracaktır. Bu yalnızca bedenen üstünlük olarak düşünülmemelidir. Şan, şöret, para gibi kavramlarda eşitler arasından sıyrılıp egemen olmak için yeterli olabilir. İnsanlar hiçbir zaman sahip oldukları bu

eşitlik ile yetinmek istemezler. Deneyimleri, yaşam şartları, olanakları birbirlerine göre farklılık oluşturmaya başladığı andan itibaren, birbirlerine karşı üstün olma dürtüleri ortaya çıkar ve bu durum güvensizliğe davetiye çıkarmış olur. Bu güvensizlik zamanla savaş ortamını doğurur. Çünkü her birey karşısındaki kişinin en ufak bir zaafından faydalanıp ona hâkim olma dürtüsünü içinde taşır. Bu kimi zaman tek bir kişinin yapabileceği bir durum olabilecekken, kimi zaman aynı görüşü paylaşan bir grubun yapabileceği bir durumdur (Hobbes, 2010: 47).

Hobbes'a göre insan doğasında üç temel kavga sebebi vardır;

- Rekabet
- Güvensizlik
- Şan ve şeref

Bu üç sebebin kökeninden şiddet çıkar. Birinin diğeri ile rekabet etmesi şiddeti doğurur. Güvensizlik neticesinde üstünlük kurma isteği güvensizliği de beraberinde getirir.

Son olarak şan ve şöret uğruna diğer insanları küçümsemek ve onları görmezden gelmek, şiddetin oluşması için gereken ortamı sağlamış olur. Görüldüğü gibi şiddet, eşitlik gibi doğal bir durumdur. Şiddet doğa durumunda kendiliğinden gelişir. Nasıl ki her olumlu şeyin altından eşitlik, özgürlük gibi kavramlar çıkıyorsa, her olumsuz durumun altından da şiddet çıkacaktır. Tüm olumsuzluklar bir araya geldiğinde şiddetin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

İnsanlar bu şiddetin her an oluşabileceği ortamdan ancak bir şekilde kurtulabilir; o da bir siyasal organ tarafından bir çatı altında toplanarak, siyasal birliği sağlayarak. Yani insanlar, devlet düzeni etrafında toplanıp belli kurallar çerçevesinde yaşamayı kabul ederlerse bu savaş halinden kurtulabilirler. Hobbes'a göre devlet olmadıkça herkes herkesle savaş halindedir (Hobbes, 2010: 101). İnsanları belli bir düzen etrafında toplayan devletin olmayışı, toplumu ortadan kalkmasına ve doğa durumuna dönmeye, dolayısıyla eşitsizliğe yol açar. İnsanlar arasında güvensizliğin var oluşu yaşam kalitesini düşürür ve sürekli hissedilen ölüm korkusu insanları daima tedirgin eder.

Doğa durumunda insanın yaradılışında var olan hâkim olma, başkalarının üzerinde egemenlik kurma dürtüsü mevcut hakların kullanılmasının önüne geçer. Bu nedenle belli kurallar etrafında toplanmak ve hatta bir gücün korkusu dâhilinde yeni bir düzene geçmek zorunludur. Hobbes’a göre güvenliğimizi doğal hukuk sağlayamaz (Hobbes, 2010: 133). Bu nedenlerden dolayı Hobbes, insanları belirli kurallar çerçevesinde toplayacak devletin varlığını zorunlu görmektedir. Belli bir yasa etrafında toplandığını bilen insanlar, savaş ortamından uzak, daha güvenli ve huzurlu yaşamaya başlayacaklardır. Hobbes’a göre her insanın eşit ve kendi alanı içerisinde idare edebileceği, sahip olduğu doğal hakları vardır. Hobbes doğal hak kavramını şu şekilde açıklar:

“...kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi, aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür.” (Hobbes, 2010: 103).

Doğal hak, beraberinde doğa yasasını da getirmektedir. Hobbes’a göre doğal olarak herkesin her şeyi yapma hakkı vardır (Hobbes, 2010:104). Temel doğa yasası budur. Hobbes, hak ve yasa arasındaki farkı şu şekilde açıklar:

“Doğa Yasası, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini bir ilke veya genel kuraldır. Hak yapmak veya yapmamak özgürlüğünden oluşur; Yasa ise, bunlardan birini tespit ve ilzam eder: yani, yasa ve hak, aynı konuda birbiriyle tutarlı olmayan yükümlülük ve özgürlük kadar aynı şeylerdir.” (Hobbes, 2010: 104).

Hobbes’un bahsettiği herkesin herşey üzerinde var olan doğal hakkı devam ettiği sürece savaş halide devam eder. Bu durumda Hobbes hak devri konusuna değinir. Tüm doğal hakka sahip olan insanlar ortak bir karar vererek özgürlüklerinden değil, haklarından feragat ederler. Bu durumu savaş halinden kurtulmak için yaparlar. Feragat etme durumu sözleşme konusunu da beraberinde getirir ve bu durum bizi devletin doğuşuna götürür.

Hobbes’a göre insanlar doğuştan eşittir. Fiziksel ya da zekâ anlamında farklılıklar olabilir ancak bu durum eşit olmayacakları anlamına gelmez. Çünkü

Hobbes’a göre fiziksel olarak güçsüz biri, birkaç kişi ile birleşerek kendisinden güçlü birisini alt edebilir. Doğal eşitlik durumunda üstünlükten söz edilemez (Hobbes, 2010: 99). Ancak bu eşitlik durumu zamanla güvensizliği beraberinde getirir. Doğal eşitlik güvensizlik doğurur (Hobbes, 2010: 100). Güvensizlikten savaş doğar (Hobbes, 2010:100). Bu savaş hali insanların korkmasını sağlayacak bir güce ihtiyaç duyar. Bu da ancak bir devletin oluşumu ile mümkün olur. Kendi alanının dışında, başka bir kimsenin alanına gireceği yere kadar her insan özgürdür. Hobbes’a göre özgürlükten dış engellerin yokluğu anlaşılır (Hobbes, 2010: 113). Hiç kimsenin sahip olduğu doğal alana girmek mümkün değildir ve bu alan gasp edilemez. Hobbes devletin oluşumu ve tanımını şu şekilde yapmaktadır:

“İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir.” (Hobbes, 2010:136).

İnsanlar sahip oldukları bu doğal haklardan vazgeçerek kendi aralarında yapmış oldukları sözleşme ile toplumsal hayata geçerek, savaş durumundan bu şekilde kurtulmuş olurlar. Egemen, sözleşmenin tarafı değildir. Sözleşme egemen ile değil, egemen dışında kalan insanlar arasında yapılmaktadır. Yani insanlar haklarını devretmiş olurlar. Egemen bu sözleşmeye vicdanen sorumludur. Ancak Hobbes, bu durumu yalnızca vicdani yükümlülük olarak değerlendirmez. Egemenin de birtakım sınırları olmak zorundadır. Egemen bir bedene işkence edemez ve insanların bu durumda direnme hakkı her zaman saklıdır.

Kral her zaman mutlak egemendir ancak bireyin özel alanına girme hakkına sahip değildir. Zaten egemen, halk kendi özel alanını koruması, onu güvence altına alması için oluşturulmuştur. Hobbes dikkat edildiği üzere bu düşüncesi ile liberalizm ideolojisinin doğuşuna temel oluşturmaktadır. Devleti, insanların özgürlüğünü güvence altına alan, ancak insanların özgürlüğünü sınırlamayan bir kurum olarak kurgulamaktadır. Özel alanda devlet, halkını korumak için vardır. Devletin amacı bireysel güvenliktir (Hobbes, 2010: 133). Bu noktada akıl ve iradecilik arasında

çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Hobbes, akıl sayesinde oluşturulan yasaların egemen iradesine bağlı olarak kullanılma imkânını da beraberinde sunmaktadır. Diyelim ki, insanlar her türlü ön yargılarından kurtulup hak devri yaptılar ve devleti oluşturdular. Akıl ve bilim ışığı altında yasalar oluşturuldu. Ancak egemen onu kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilir. Egemen bunu yalnızca vatandaşın özel alanını ihlal etmek için yapmaz, belli bir sınıfın öne çıkması için de kullanabilir. Nitekim bunun örneklerini tarihte görmek mümkündür. İnsan aklına bu denli şüphe ile yaklaşan Hobbes, egemene sınırsız bir güven duyarak çelişki yaratmaktadır. Hiçbir zaman egemenin özel alanımıza müdahale etmeyeceğinin garantisi yoktur.

Hobbes, tek bir karar verme organının bulunması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Parlamenteoya karşı değildir fakat monarşi yanlısı olduğunu da göstermektedir. Monarşi ya da cumhuriyet fark etmeksizin özgürlüğün her iki olguda da aynı olduğunu söylemektedir ancak egemeni her zaman üstün tutmaktadır. Kararların tek bir kişi tarafından verildiği zaman daha hızlı ve daha doğru verileceğini ifade etmektedir. Çünkü Hobbes'a göre egemen, halkı için en iyi olan kararı en hızlı şekilde verecektir. Egemen gücün kuralları insanların iç dünyalarını değil, eşit uygulamayla dış dünyayı değiştirir; böylece tek aklın egemenliği kargaşaya son verir ve düzen başlar (Sunar, 2008: 63). Diğer türlü düşünüldüğü zaman, parlamentoda birden fazla görüş olacağından, kararların verilmesi gecikecek ve bürokrasi daha ağır işler hale gelecektir. Ancak bu durumda Hobbes, verilen kararların kime göre en doğru olduğunun açıklamasını yapmamaktadır.

Hobbes'un yukarıda bahsedilen düşüncelerine göre, sayılan nedenlerden dolayı iradecilik ve akılcılık arasında gerilim mevcuttur. Bir yandan aklın ürettiği yasalara önem verirken, bir yandan da irade ile sınırlanan özgürlüğün tarifini yapmaktadır.

Eğer bizler aklın ışığı altında güvenliğimiz için yasalar oluşturuyorsak, neden başkasının iradesi çerçevesinde kendimizi sınırlayalım? Hobbes bu çelişkiyi, sürekli düşmekten korktuğu savaş durumundan kurtulmak için gerekli olan bir durum olarak yorumlamaktadır. Aklın ve iradenin hak devrinden sonra beraber yürüyeceğini belirtmektedir. Ancak bu durum Hobbes'un farkında olacağı gibi hiçbir dönem boyunca bu şekilde gerçekleşmemektedir. Hobbes'un teorisinde hissedilen şüphe, endişe ve ölüm

korkusu düşüncelerinin tamamına yansımaktadır. İnsan hayatının ölüm ile ikiz olduğunu söylemesi bunun bir göstergesidir. Hobbes, monarşi ile yönetilmenin ideal olduğunun savunma noktasında ise kamu ve özel çıkarın birbirine sınımsız bağlı olduğunu söylemektedir. Cumhuriyet yönetiminde bunların birbirinden ayrılması halinde sorun ortaya çıkacağını, güvensizlik ve savaş ortamının doğacağını söyler.

Hobbes her türlü ele geçirilmiş egemenlikte haklı taraflar bulmaktadır. Egemen hangi şartlarda olursa olsun, vazgeçilmezdir ve yaptığı hiçbir şeyden sorumlu tutulmaz. Özgürlük için yaratılan bu geniş alan, aslında egemen tarafından keyfi olarak sınırlanma riskine rağmen “güven” olgusu altında büyük önem arz etmektedir. Bu nedenledir ki, Hobbes’un teorisi birtakım çelişkiler ortaya çıkararak, iki farklı okuma imkânı oluşturmaktadır. Monarşi yanlısı despot kimseler Hobbes’ta kendileri için bir şeyler bulabileceği gibi, özel alanlarındaki özgürlük düşkünü liberallerde Hobbes’u sonuna kadar savunabileceklerdir.

1.1.3. Hobbes ve Negatif Özgürlük

Hobbes, negatif özgürlüğü savunmaktadır. Isaiah Berlin’in negatif özgürlük tanımlamasına uygun olan özgürlük anlayışı ile Hobbes’un da müdahalesizlik olarak özgürlüğü savunduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Hobbes, bireylerin kendi alanlarında müdahaleden uzak özgürlüklerini yaşayabileceklerini savunmaktadır. Hobbes özgür olmayı engellenmemiş olmak olarak tanımlar (Skinner, 2008: 122). Bunu da şu şekilde açıklamaktadır;

“Özgür irade sözünden, iradenin, isteğin veya eğilimin özgürlüğü değil, kişinin özgürlüğü anlaşılır; şu anlamda ki o kişi, yapmak istediğini, arzu ettiği veya eğiliminde olduğu şeyi yaparken bir engelle karşılaşmaz.” (Hobbes, 2010:163).

Hobbes’un engel olarak bahsettiği şey dışsal, mutlak ve keyfi olmasıdır. Bu durumu Skinner şu şekilde açıklamıştır;

“Dışsal ile Hobbes’un kastettiği, bunların bedensel deviniminin önünde harici bir tıkanıklık ya da set oluşturmalarıdır; mutlak ile kastettiği, bunların bir beden için

belirli şekillerde hareket etmeyi fiziki açıdan imkansız kılacak bir etki yaratmalarıdır” (Skinner, 2008: 122).

Hobbes, bireysel özgürlük anlamında insanların engellenmemesinden bahsederken diğer yandan özgürlüğün korku ve zorunluluk ile tutarlı olduğunu bildirmektedir. Eğer insanlar belli şeyleri yapmaya zorlanıyor ya da savaş durumuna düşmemek için o eylemleri gerçekleştiriyor ise burada özgürlük kaybindan söz edilemez. Aksine bu durum özgürlüğünü dilediğinde kullanan bir bireyin özgürlüğüdür. Birey eğer devlete vergisini ödemediği zaman ceza ödeyeceğinin bilincindeyse, vergisini zamanında ödeyecektir ve bunu yaparken de özgür iradesini kullanmış olacaktır. Genel olarak bakıldığında, Hobbes uyrukları bireysel iç dünyalarında müdahaleden uzak tutarken, korku ve zorunluluk olgusu ile özgürlüğü sınırlandırmaktadır. Özgürlüğün asıl kaynağının Tanrı’dan geldiğini savunan Hobbes, insanın istediği şeyi yapma özgürlüğüne, Tanrı’nın istediği şeyin ne fazla ne eksik, yapılması zorunluluğunun eşlik ettiğini görür (Hobbes, 2010:164). Hobbes aynı zamanda özgürlüğün niteliğinin uyruklar arasında farklılık göstermediğini, her yerde ve her şartta özgürlüğün aynı kapasitede olduğunu söylemektedir ve durumu şu şekilde açıklar;

“Atinalılar ve Romalılar özgürdüler; yani, özgür devletlerdi: fakat tek tek insanlar kendi temsilcilerini direnmek özgürlüğüne sahip oldukları için değil; onların temsilcisi, başkalarına direnme ve onları istila etme özgürlüğüne sahip olduğu için Luccaşehirinin surlarında, bugün hala, büyük harflerle LIBERTAS (özgürlük) kelimesi yazılıdır; ancak hiç kimse, bundan, herhangi bir insanın, Konstantinapolis’te olduğundan daha fazla bir özgürlüğe veya devlete hizmetten muafiyete sahip olduğu sonucunu çıkaramaz. Bir devlet, ister monarşik isterse popüler olsun, özgürlük aynıdır.” (Hobbes, 2010:167).

Hobbes’un özgürlük kavramına bakışındaki korku ve istikrar isteği, içinde bulunmuş olduğu dönemin etkilerinin bir sonucu olduğu ortadadır. Bahsi geçen kuramda korku tarafından belirlenmiş bir ortam ve sınır tanımaz bir istikrar anlayışı ön plana çıkar (Öztürk, 2016:194). Dolayısıyla durumun İngiliz İç Savaşı ile arasında bir iç içelik olduğunu söylemek mümkündür (Ağaoğulları ve Köker, 2009b:166). Bu korku ve istikrar isteğinin yoğun olması da Hobbes’un otoriteye hiç hak tanımamasına sebep

olmuştur. Bu nedenledir ki Hobbes, özgürlük anlayışını negatif özgürlük üzerine temellendirmiştir.

1.1.4. Karanlığın Krallığı

Bu bölüm Hobbes'un kutsal kitabın yanlış yorumlanmasının ardından oluşacak olan manevi karanlığın, toplumsal ve siyasal alana nasıl etki ettiğini belirttiği bölümdür.

Hobbes bu bölümde bu manevi karanlığı oluşturan nedenleri belirlemekle başlamaktadır. Bu nedenler: (Hobbes, 2010: 446).

- Kutsal kitabı bilmemek
- Paganlar
- Greklerin dininin boş ve hatalı felsefelerinin kalıntılarını kutsal kitapla karıştırmak
- Yanlış ve şüpheli gelenekler

Hobbes, insanlar üzerinde Tanrı'nın krallığını sürdürebilmek için bütün güçleri elinde bulunduran ve kutsal kitabı farklı yorumlayan kiliseyi bu karanlığın sebebi olarak görmektedir. Kilise geçmişten beri insanların Tanrı iradesine duydukları güvenden faydalanmakla birlikte, siyasi ve toplumsal alanda büyük bir prestije sahip olarak, insanların kendilerine soru dahi sormadan inanmalarını sağlamıştır. Bu nedenledir ki kilise, Tanrı egemenliği ve üstünlüğünü toplum üzerinde kullanmak konusunda bir hayli etkili olmakta ve kutsal kitabı farklı yorumlayarak söylemlerinin gerçekliğini kendilerine göre somut delillere bağlamaktadır.

Paganların demogolojisi, cinler ve ruhani varlıklar ile insanlar üzerinde etkili olmaya çalışmaları da karanlığın sebeplerindendir. Hobbes'a göre insanlar, bu boş inançlar ile gerçeğe ulaşmaktan sürekli alıkonulmaktadır. İnsanlar bir şekilde bunlara inandırılmakta ve gerçeği görmeleri bu şekilde engellenmektedir.

Aristo, Cicero gibi filozofların felsefesini eleştiren Hobbes, onların düşüncelerinin dinin boş kalıntıları ve beyhude felsefe olduklarını belirterek, onlara inanan insanların beyhude düşünceler içinde olduklarını ifade eder. Yani klasik

cumhuriyetçiliğin temel düşünürleri olan bu üç filozofun belirttiği düşüncelerin, aslında yıllarca insanlara yanlış bilgiler aktardığını söylemektedir. Bu nedenledir ki Hobbes, kamusal alana değil özel alana daha çok vurgu yapmaktadır.

Bunlardan doğacak yanlış düşünceler ve gelenekler de karanlığın krallığının ilan edilmesi için yeterli olan sebeplerdir. Genel olarak düşündüğümüzde de Hobbes'un bu anlamda ne kadar haklı olduğunu görmemiz mümkündür. Çünkü yüzyıllar boyunca kilisenin karanlık hâkimiyeti insanların aklın ışığında yenilikleri görmesine engel olmuş ve beyhude inançlar gölgesinde ilerleme imkânı olmamıştır. Hobbes, siyasal alanda en üst noktaya Tanrı iradesini ve Tanrı'nın krallığını koymaktadır. Ancak Tanrı'nın iradesinin temsilcisi kilise değildir. Egemen, Tanrı'nın iradesini kutsal kitabın doğru yorumlanmasının ardından temsil edebilecek kişidir. Toplumda bu duruma güveneceği için herhangi bir karmaşa çıkmayacaktır fakat öncelikli olarak kutsal kitabın doğru bir şekilde yorumlanması ve Tanrı'nın emrettiklerinin gereğince bu dünyada uygulanması şarttır. Ancak bu noktada akla şu şekilde sorular gelmektedir; Hobbes, insan doğasına duyduğu güvensizlik ortamında, egemen tarafından kutsal kitabın en doğru şekilde yorumlanacağına nasıl inanmaktadır? Ya da egemene vermiş olduğu bu kadar çok yetki onun halk üzerinde kayıtsız, şartsız söz sahibi olmasına sebep olmayacak mıdır?

Toplumda yukarıda gösterildiği şekilde bir hiyerarşi oluştuğunu düşünürsek, barış ve düzen de beraberinde gelmiş olacaktır. Çünkü herkesin görev ve sorumlulukları nettir. Egemen, Tanrı'nın kendisine kutsal kitap ışığında vermiş olduğu yetkileri, halkı üzerinde hakkaniyet çerçevesinde kullanır ve halk da egemene güvenir. Egemen, Tanrı'nın temsilcisi değildir, ancak onun iradesine bağlı kalmakla birlikte, kendi iradesi ile toplumu en iyi şekilde yönetendir. O yüzden Hobbes, egemen ile halk arasına girecek üçüncü bir kurumu ya da zümreyi istemediğini açıkça belli etmektedir. Hobbes, boş inançlara ve aracı olmak isteyen üçüncü kurumlara karşı çıkmaktadır. Her insan akla sahiptir ve aklın ışığı çerçevesinde doğruyu bulmak mümkündür. Bunun için kutsal kitabı yorumlarken boş inançlara değil, gerçek yazılanlara inanmak gerekmektedir.

Sonuç olarak Hobbes, negatif özgürlük anlayışı ile hem liberal akıma ilham kaynağı olmuş, hem de monarşiye olan bağlılığı ile despotizm yanlısı kişilerin bile dikkatini çekmeyi başarmıştır. Ancak hiçbir zaman özgürlüğün keyfi olarak

kısıtlanması, adaletsizlik gibi konulara izin vermediği gibi bu durumlarda egemenin de yetkilerinin sınırlanacağını altını çizmiştir. Eğer Hobbes'un tüm anlattıkları tasarlamış olduğu şekilde ilerlerse toplum içinde refah sağlanmış olur. Bunun için formül gayet basittir. Tanrı hiyerarşinin en üstüdür, onun kılavuz olarak gönderdiği bir kutsal kitap vardır ve o kitap çerçevesinde egemen toplum için en ideal olan yasaları oluşturur, yönetilecek olan halk da bilir ki onlar için oluşturulan bu yasalar en uygun yasalardır ve uyulması durumunda sistem en iyi şekilde işleyecektir. Bu döngü çerçevesinde herkes payına düşeni en iyi şekilde yaparsa Hobbes'un da başından beri istemiş olduğu özgürlük durumuna ulaşılabilecek ve savaş ortamı asla oluşmayacaktır. Ancak görülüyor ki Hobbes, bu kadar ideal bir dünya yaratmayı hedeflerken insanların oluşturabileceği güvensiz ve inançsız kaos ortamını görmemiş ya da görmek istememiştir.

1.2. Isaiah Berlin: Pozitif ve Negatif Özgürlük

Yirminci yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden olan Isaiah Berlin, “Two Conceptst of Liberty” adlı denemesi ile birlikte yeni nesil cumhuriyetçi özgürlük tartışmalarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Yaşadığı dönemin etkilerinin de pek çok hissedildiği makalesinde, özgürlük kavramının tarihsel bütünlüğü ile değil de, daha çok mevcut yaşamış olduğu dönem çerçevesinde ele almıştır. Soğuk savaşın beraberinde getirdiği baskı ve itaat durumunun özgürlük üzerinde yarattığı zorlayıcı durum neticesinde özgürlük kavramını net bir şekilde ikiye ayırmıştır. Özgürlük kavramını negatif ve pozitif özgürlük olarak ikiye ayıran Berlin, negatif özgürlüğü her türlü müdahaleden uzak kalmak, pozitif özgürlüğü ise benlik hâkimiyeti olarak tanımlamaktadır. Berlin, düşünce olarak negatif özgürlüğe yakın olmakla birlikte söylemlerinde Liberal ideoloji etkilerini görmek mümkündür. Berlin'e göre negatif özgürlük, özgürlüğün kullanım sınırı ile ilgilidir. Pozitif özgürlük ise özgürlüğün kullanım şekli ile alakalıdır. Berlin, müdahale ne kadar az ise özgürlüğün o kadar kullanılabilir olduğunu ve bu noktada yönetim şeklinin çok önemli olmadığını söyler. Bu anlamda bu özgürlük anlayışını günümüze daha yakın bulan Berlin, pozitif özgürlük anlayışının antik düşüncenin devamı niteliğinde olduğunu belirtir. Çoğu eleştirmen Berlin'in her iki özgürlük tanımlarının aslında birbirinden farklı olmadığını söyler.

Negatif özgürlük eksenini altında pozitif özgürlük olarak ayrı bir başlık açtığını bildirir ancak, Berlin bunu kabul etmez ve her iki özgürlük kavramının birbirinden kesinlikle farklı olduğunu dile getirir. Bunu da şu şekilde açıklamaktadır;

“Hangi ortak zemine sahip olurlarsa olsunlar negatif özgürlük ile pozitif özgürlük aynı şeyler değildir... Her biri kendi içinde bütünsel bir amaç oldukları gibi, çoğu zaman uzlaştırılmaz bir şekilde çatışmaları da mümkündür.” (Çapan, 2015:144).

Negatif ve pozitif özgürlük arasındaki farklılığı kapı benzetmesi ile ortaya koyan Berlin durumu şu şekilde açıklar:

“Birbirinden farklı iki soru bulunmaktadır. Bunlardan ilki önümde kaç kapı açıktır? Diğeri ise burada bu kapılardan kim sorumludur? Burayı kim denetlenmektedir? Bu sorular iç içe geçmiştir. Fakat aynı değıllerdir ve farklı cevaplar gerektirirler. Negatif özgürlüğün kapsamıyla ilgili soru önümde hangi engellerin bulunduğu ile ilgilidir. Diğeri ise beni yöneten kimdir? Beni başkaları mı yönetmektedir yoksa ben kendimi yönetebilmekte miyim? Eğer başkaları beni yönetiyorsa hangi hakla ve yetki ile bunu yapmaktadırlar?” (Turhan ve Uluşahin, 2007: 93).

Kapı benzetmesinden de anlaşılıyor olduğu üzere, negatif ve pozitif özgürlük bakış açılarına göre özgürlüğün kullanım şekli ve ulaşılabilirliği tamamen farklıdır. Berlin, sınır ne kadar geniş ise o kadar özgür olduğunu belirtir. Özgürlük herhangi bir şekilde sorgulanırsa orada müdahaleye maruz kalınmış demektir ve neticesinde özgürlükten bahsedilemez.

2.2.1. Negatif Özgürlük

En genel tanımı ile özgürlüğü müdahalenin yokluğu olarak tanımlayan Berlin, bireylerin eylemlerimize müdahale etmediği sürece özgür olduğumuzu savunmaktadır. Berlin’e göre negatif özgürlük ağırlıklı olarak özgürlüğün alanına yöneliktir. Nasıl yönetileceğimiz ya da bizi kimin yöneteceği gibi meseleler negatif özgürlük anlayışı için pek önemli sayılmaz (Öztürk, 2016: 128). Eğer müdahale edilmeden özgür olabiliyor, seçimlerimize kendimiz karar verebiliyorsak özgür sayılıyoruz. Dolayısıyla Berlin’e göre yönetim şekli, özgürlük ile doğrudan bağlantılı değildir. Demokrasi ve özgürlüğü farklı iki kavram olarak değerlendiren Berlin, demokratik olmayan bir

yönetim şeklinde eğer müdahale yoksa özgürlükten bahsedileceğini söylemektedir. Berlin'e göre negatif özgürlüğün değeri, insanlara, kıyaslanamaz çatışan iyiler ve kötülükler arasında kendi seçimlerini yapma olanağını vermesinde yatar (Gray, 2003: 89). Berlin'e göre başkaları tarafından herhangi bir şekilde özgürlük alanına müdahale edilir, yapabilecek olduğumuz şeyi yapamayacak duruma gelirsek cebre maruz kalmış ve köleleştirilmiş oluruz (Berlin, 2007: 61). Berlin için sınır özel alandır. Yasalar özel alanı korumalıdır. Eğer özel alan korunuyor ve herhangi bir sınırlama olmuyorsa kişi kamusal hayata katılmasa da olabilir (Öztürk, 2019: 163).

Berlin, özgürlüğümüzü kullanabilmek ve birtakım eşitsizliklerin ortadan kalkması için özgürlüğümüzden kısmen vazgeçmek zorunda olduğumuzu belirtir. Bu mutlaka yasa ile olacaktır ve devlet eşit bir toplum yaratmak adına özgürlüklere kısmen müdahale edecektir. Ancak burada bahsedilen müdahale, özgürlükten yoksunluk anlamında değildir. Özgürlükten bahsedebilmek için insan varlığının bir bölümü toplumsal denetim alanından bağımsız olmalıdır (Çapan, 2015: 146). Devletin özgürlük ile alakalı olan sınırı belirleyememesi despotizme yol açacaktır. Berlin için özgürlüğün kasıtlı ya da kasıtlı olmayan şekillerde sınırlandırılmasının önemi yoktur. Sonuç olarak herhangi bir özgürlük kaybı yaşanması Berlin için önemlidir. Özgür olmak için başkalarının her türlü müdahalesinden uzak kalmayı işaret eder. Müdahalesizlik alanı genişledikçe özgürlüğünde genişlediğini belirtir (Berlin, 2007: 63). Berlin kişisel kusurlardan dolayı ya da fiziksel olarak yetersizlikler nedeni ile özgürlüğün kısıtlanmasını ise özgürlük kaybı olarak değil, özgürlükten yoksunluk olarak tanımlar. Herhangi bir şekilde adaletsiz bir şekilde özgürlükten kısıtlanma durumunun da özgürlük kaybı yaratacağını belirtmektedir (Berlin, 2007: 63). Berlin için özel alanda özgür olmak önemlidir. Dolayısıyla özel alanı engellemeyecek düzenlemeleri kabul eder. Negatif özgürlüğün doğası gereği özgürlük temel düşüncesine daha uygun düştüğünü söylemek mümkündür (Turhan ve Uluşahin, 2007: 94). Burada tıpkı Hobbes gibi özgürlüğün kendisi önemlidir. Hangi devlet ya da yönetim şeklinde devam ediyor olduğu değil. Örnek olarak Oxford profesörünün özgürlüğü ile Mısır'daki bir köylünün özgürlüğünün eşit olmayacağı eleştirisine yer verir. Ancak bu şekilde bir yorum Berlin'e göre yanlıştır. Bu durum ancak hakkaniyetli olmayan bir toplum içerisinde gerçekleşir ve adaletten söz edilemez. Özgürlük eşit olmalıdır ve dıştan her türlü müdahaleden uzak olmalıdır (Berlin, 2007: 64). Berlin demokrasiye karşı da fazlaca

mesafelidir. Demokrasinin kendisinin özgürlüğü sınırladığını bildirir. Ona göre bireysel özgürlük ile demokratik yönetim arasında zorunlu bir bağlantı yoktur (Berlin, 2007:68). Demokrasi Berlin'e göre yalnızca sınırlayıcıdır. Özgürlük ise kişiye özeldir ve hiçbir sınırlamayı uygun görmez.

Berlin'in negatif özgürlük kavramının temelinde Hobbes'un özgürlük anlayışı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Hobbes'un özgür insan tanımında yer alan, hiçbir engelle maruz kalmadan istediklerini yapabilme kavramı Berlin'in yorumu ile müdahale edilmeden özgürlük kavramına dönüşmüştür.

Her türlü müdahaleden uzak olma durumu, bireyin özgür olduğunun göstergesi olarak belirtmektedir. Berlin, Hobbes ile aynı fikirde buluşarak şu şekilde bir açıklama yapar:

“Yasalar hükümdarların keyfiyetine ya da bir kaos ortamına göre daha kabul edilebilir olsalar da yine de bireyi zincirleyen düzenlemelerdir.” (Çapan, 2015: 148).

1.2.2. Pozitif Özgürlük

Pozitif özgürlük, ancak haklı eylemde bulunmanın kişiyi özgürleştireceği gibi bir anlama gelmektedir. Bu bağlamda erdem ile özgürlük arasında kopmaz bir bağ vardır (Öztürk, 2016: 129). Berlin'e göre pozitif özgürlüğün arkasındaki anlayış otoriterdir. Berlin pozitif özgürlüğü kendi kendisinin efendisi olma şeklinde tanımlamaktadır. Bu noktada kendi kararlarına egemen olma durumundan bahsetmek mümkün olduğu gibi, nesne değil özne olma isteği şeklinde de yorumlanabilir (kendisi için karar verilen değil karar veren). Kendi iradi eylemlerin amacı olma durumu olarak tanımlamaktadır (Berlin, 2007: 61). Berlin, pozitif özgürlüğün tanımı yaparken özgürlük kavramını yalnızca siyasi çerçeveden ele aldığını gösterir. Negatif özgürlük ekseninden çıkamadan pozitif özgürlük tanımlaması yapar. Bu sebeple Berlin'in pozitif özgürlük tanımının negatif özgürlüğün içinde ancak ondan çok da farklı olmayan bir tanım olarak söylemek pek de yanlış olmaz. Negatif özgürlük ve pozitif özgürlük arasında kurguladığı en büyük fark, özgürlüğün kullanım şekli ile ilgilidir. Negatif özgürlükte özgürlük alanı önemli iken, pozitif özgürlükte özgürlüğün şekli önemlidir. Kısaca kendi adımıza karar verdiğimiz kadar özgürüz. Berlin pozitif özgürlük ile insanın

kendi kendisinin farkında olmasını ve her türlü seçimini kendisinin yapabileceğini anlatmak istemiştir. Berlin pozitif özgürlük anlayışı ile kişi benliğine özellikle vurgu yapmaktadır. Bu noktada karşımıza öz yönetim, öz denetim, bireysel otonomi gibi kavramlar çıkmaktadır. Bu bahsedilen yetiler insanda yoksa pozitif özgürlükten bahsetmek mümkün değildir.

Berlin pozitif özgürlüğü bir şeyden özgürlük değil bir şeye özgürlük olarak tanımlamaktadır (Berlin, 2007: 69). Kendisi için karar verilen değil karar veren, kendi iradi eylemlerinin aracı olduğu, bir nesne değil özne olduğu bir özgürlük anlayışından bahseder (Berlin, 2007: 69). Berlin'e göre pozitif özgürlük tarihsel olarak çarpıtılarak rasyonel açıdan kendin mükemmelleştirme gibi sahte ideallere konu yapıldığını ve bu idealler kapsamında otoriter yönetimlerin meşrulaştırılmasında bir araç olduğunu söyler (Turhan ve Uluşahin, 2007: 94). Negatif özgürlük ise pozitif özgürlüğe göre herhangi bir araç olarak kullanılmadığını belirtir. Pozitif özgürlük her açıdan olumsuzluğa araç olabilir. Pozitif özgürlükte yol aldıkça bireycilikten uzaklaşılır. Birey ortaya çıkan başarısızlıklarını devlet, ulus, sınıf gibi kolektif yapılar aracılığı ile ele alır (Öztürk, 2013: 66).

Berlin, pozitif özgürlük tanımlamasını yaparken aslında negatif özgürlük ekseninde etrafında tanımlama yapmaktadır. Kendi kendisinin efendisi olma ya da nesne değil özne olma durumu hep müdahaleden uzak kalma durumu olarak değerlendirilebilir. Bireyin kendi kararlarına sahip olabilecek kadar özgür olması durumu muhakkak ki müdahale olmayan bir ortamda gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla pozitif özgürlüğü negatif özgürlükten farklı bir kavram olarak değil, negatif özgürlüğün benlik hâkimiyetine vurgu yapan farklı bir kolu olarak tanımlayabiliriz. Skinner'ın, Berlin'in pozitif özgürlük için kendi kendisinin efendisi olma tanımını onu negatif özgürlükten ayırmak için yeterli bulmadığı görülmektedir. Skinner'a göre içsel ya da dışsal kısıtların yok edilmesi durumu, kendi başına pozitif özgürlüğü negatif özgürlükten ayırmaya yetmeyecektir.

Berlin'in özgürlük tanımlamasında eleştirilebilecek en büyük sorun, özgürlüğü yalnızca bireysel olarak ele almasıdır. Negatif ve pozitif özgürlük tanımlamalarında yalnızca bireysel noktalara değinmektedir. Pettit, bu bireysel yönelişin yeterli

olmadığını, aksine bireyin özgürlüğünü kullanması için toplum içinde yerine getirilmesi gereken sorumlulukları olduğunu savunur.

Berlin, negatif özgürlük ve yeterlilik arasında ayrım yapar. Eğer herhangi bir şeyi yapmak için gerekli olan yeterliliğe sahip değilsek ve bu yüzden yapamıyorsak, bu noktada özgürlüğümüzü kaybetmiş sayılmıyoruz. Çünkü herhangi bir müdahale ya da engelleme söz konusu değil. Yalnızca yeterlilik eksikliği nedeni ile özgürlüğü gerçekleştirememeye durumu var. Bu durumu Berlin “özgürlükten yoksunluk” olarak tanımlamaktadır (Berlin, 2007: 62). Berlin, Hobbes’un özgürlük anlayışının negatif özgürlük olduğunu söylemektedir. Hobbes’un engellenmeden özgürlük kavramını kendisinin müdahalesizlik olarak özgürlük kavramı ile eş değer tutmaktadır. Berlin’e göre bireysel özgürlük alanının engellenmesi, bireyin doğa durumunda sahip olduğu ve sürekli geliştirmek istediği davranışları engellemiş olmasına yol açtığını düşünür. Berlin, insanların belirli yaşamsal aktivitelerini engelleyecek durumlar yaşadıklarında, özgürlüğün bundan bir sonraki problem olacağını kabul eder. Kişi, özgürlüğünün kullanılmasını engelleyecek kadar fakir ya da hasta ise burada özgürlükten yoksunluk kavramından bahsedilebilir. Bu gibi durumlar özgürlük kaybı değil, özgürlükten yoksunluk olarak nitelendirilebilir.

II. BÖLÜM

2. ÇAĞDAŞ SİYASET TEORİSİ VE ÖZGÜRLÜK SORUNSALI

Liberalizmin son yüzyılda bu kadar ön plana çıkması cumhuriyetçiliğin geri planda kalmasına sebep olmuştur. Ancak bu sefer klasik cumhuriyetçi söyleminin dışında yeni kavramlar, yeni yorumlar ve yeni arayışlar cumhuriyetçiliğe yeni bir yönelim zemini hazırlamıştır. Klasik cumhuriyetçiliğin en belirgin özellikleri olan erdem, ahlak, birey-devlet ilişkisi yeniden ele alınarak farklı yollar ve düşüncelerle siyaset hayatına neo-cumhuriyetçilik olarak giriş yaptığı görülmektedir. Neo-cumhuriyetçilik kavramı da kendi içerisinde farklılaşmış ve Neo-Atina ve Neo-Roma olarak ayrılmıştır. Neo-Atina belirgin şekilde anti-liberal iken, Neo-Roma cumhuriyetçiliği liberalizm ile çok daha aynı eksen etrafındadır. Liberalizm cumhuriyetçiliğe göre çok daha yeni bir kavram olmuş olmasına rağmen kapsayıcılığı ve çok yönlülüğü dikkat çekicidir. Liberalizm doğal hukuku ya da toplum sözleşmesini savunabilir (Öztürk, 2013: 62). Liberalizm modern çağın çıkarlarına ayak uydurması ve insanın özgür olma ihtiyaçlarını fazlasıyla önemsemiş olması bakımından bu kadar benimsenmiştir. Liberalizm hem burjuvazinin sınıfsal konumunu meşrulaştıran aynı zamanda da özgürlüğü insanın en önemli meselesi olarak göstererek çözümler bulan bir siyaset felsefesidir (Öztürk, 2013: 62). Bu bölümde yeni dönem cumhuriyet söylemleri üzerine çalışmalar yapmış olan siyaset bilimcilerin, siyasi tarihe kazandırmış oldukları yeni cumhuriyetçi söylemleri ele alınacaktır. Özgürlük tartışmaları geçmişten günümüze her türlü siyasi düşüncenin temeli olmuştur. İnsanın en temel ihtiyacı ve istediği olan özgürlük nosyonu zaman içerisinde türlü şekillerde karşımıza çıkmıştır. Liberalizmin bireye vermiş olduğu geniş özgürlük alanı cumhuriyetçiliğin roma döneminden itibaren konuşulan özgürlük tanımının şekline değiştirilmesine sebep olmuştur. Birinci bölümde özgürlüğün özellikle negatif özgürlük kapsamında farklı ele alış şekilleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise çağdaş siyasi hayatın gerekleri doğrultusunda özgürlük tanımlarının

modern düzende ne şekilde geliştirildiği gösterilmeye çalışılacaktır. Berlin'in negatif – pozitif özgürlük ayırımına alternatif oluşturmak ve farklı yorumlar katmak için düşünürler yeni özgürlük biçimleri oluşturmuşlardır. Cumhuriyetçi özgürlük böylece yeni tartışmalara açılmış ve eski önemini yeniden kazanmıştır. İkinci bölümde cumhuriyetçi özgürlüğe üçüncü bir öneren Philip Pettit ve yine negatif özgürlük çerçevesinde kalan ancak cumhuriyetçi özgürlüğü daha farklı bir çerçeveden yorumlayan Quentin Skinner'a yer verilecektir.

2.1. Philip Pettit: Tahakkümsüzlük Olarak Özgürlük

Philip Pettit, siyaset teorisini cumhuriyetçi özgürlük anlayışı çerçevesinde geliştiren bir düşünürdür. Çağdaş cumhuriyetçiliğin güncel yorumlarını ön plana çıkaran Philip Pettit “Cumhuriyetçilik” adlı eserinde, özgürlüğün üçüncü yolunu geliştirerek çağdaş cumhuriyet teorisinin gelişimine katkıda bulunmuştur. Pettit'in kavramsallaştırmasından önce özgürlük kavramsallaştırması Isaiah Berlin'in “Pozitif-Negatif Özgürlüğü” ve Benjamin Constant'ın “Antik-Modern Özgürlüğü” görüşleri çerçevesinde sürdürülmekteydi. Pettit, negatif özgürlüğü olarak bilinen müdahalesizlik olarak özgürlük anlayışı ve öz-gerçekleştirim ya da otonomi temelinde devletin müdahalesini mümkün kılan pozitif özgürlükten farklı bir bakış açısı ile üçüncü özgürlük yorumunu kullanmaktadır. Pettit bu üçüncü özgürlük anlayışını tahakkümsüz olarak özgürlük diye adlandırmaktadır.

Negatif özgürlük, Pettit'in belirttiği gibi “müdahalenin olmaması halidir.” (Pettit, 1998: 37). Başlangıçta uygulanabilir ve özgürlük alanını genişletici gözüken bu müdahalesizlik hali, sınırsız bir özgürlüğü beraberinde getirmez. Çünkü müdahale karşı tarafın inisiyatifine kalmış bir durumdur. Pettit'in benzettiği şekilde müdahalesizlik olarak özgürlük anlayışı “efendi-köle ilişkisi” ilişkisi üzerinden tasvir edilebilir. Efendi köleye müdahale etmediği sürece köle özgür olabilir. Ancak müdahalenin ne zaman ve ne şekilde geleceği belli olmamaktadır. Müdahale tamamen efendinin köleye tanıdığı olduğu inisiyatif kadardır.

Pozitif özgürlük ise bireyin benlik hâkimiyetine sahip olma durumudur (Pettit,1998: 8). Bireyin dıştan müdahale olmadan kendi öz benliğine sahip olması davranış ve düşüncelerini kendiliğinden yönlendirmesi anlamına gelir (Tunçel, 2010:260). Ancak Pettit pozitif özgürlük olarak adlandırılan benlik hâkimiyetinin, atomize olmuş bireyin toplum içinde farklı, baskıcı bir yapı oluşturacağını altını çizmektedir. Yani kendi öz hâkimiyetini oluşturamamış bir birey bunu devlet, sınıf, ulus gibi daha rasyonel bir yapıda aşmaya kalktığı sürece bu durum özgürlüğü değil, baskı ve zorlamayı beraberinde getirecektir (Tunçel, 2010: 260).

Pettit, üçüncü yola ulaşma sürecini öncelikle pozitif ve negatif özgürlük arasındaki farklılıkları ortaya çıkararak yapmaktadır. Negatif özgürlük olarak bahsetmiş olduğu müdahalesizlik olarak özgürlük, müdahalenin tamamen yokluğunda gerçekleşir ki, Pettit'e göre cumhuriyetçi özgürlük ufak da olsa müdahale durumunda geçerliliğini kaybedecektir. Müdahalesizlik olarak özgürlüğü savunanlar hiçbir biçimde müdahaleyi kabul etmedikleri gibi, herhangi bir sınırlamaya da olumlu bakmamaktadırlar. Geniş bir özgürlük alanı yaratıyormuş gibi duran bu durum aslında ani bir müdahale durumunda var olan özgürlüğünde ortadan kalkması durumuna sebep olacaktır. Cumhuriyetçi kavrayış, bir başkasının keyfi iradesine tabi olan kişileri, başkaları fiili olarak onlara müdahale etmiyor olsalar bile özgürlükten yoksun olarak değerlendirir; böylece müdahale yoktur ama özgürlük kaybı vardır. Efendi karşısındakine müdahale etmeyebilir ancak tahakküm kaynağı olarak kalacaktır ve birey onun keyfi isteklerine cevap vermek durumunda olacaktır. Bu durumda sınırsız özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Pettit bu durumu güçlü karşısında güvence altında olmanız sayesinde müdahalesiz yaşanan bir dünya yaratılmalıdır şeklinde ifade etmektedir (Pettit, 1998: 46). Pettit'e göre müdahalesizlik olarak özgürlük, kişinin genelde müdahale beklentisinin en aza indirilmesini gerektirmektedir (Pettit, 1998: 122).

Müdahalesizlik olarak özgürlük anlayışı, özgürlük alanının genişletilmesi ile sınırların kaldırılması oranında yoğunluk kazanacaktır ve müdahalelerin kalkması yoğunluğunu beraberinde getirecektir. Bu müdahalesizlik özellikle bireysel olarak herkese uygulanabiliyorsa özgürlük anlayışı yaygınlık kazanacaktır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi, müdahalesizlik efendi ile vicdani bir ilişki çerçevesinde olduğu için herkese eşit oranda uygulanması mümkün değildir. Kimileri müdahaleden uzak

özgürlüklerini sınırsız olarak yaşama şansına sahip iken, kimileri müdahaleye maruz kalarak özgürlüklerini yaşayamaz hale gelmektedir. Dolayısıyla müdahalesizlik olarak özgürlüğün yoğunluk ve yaygınlık anlayışı eşitlik temelinden uzaklaşmaktadır.

Pozitif özgürlük anlayışında bireyin öz benliğine, hâkimiyetine sahip olması bakımından geniş özgürlük alanı yaratıyor gibi gözüke de, aslında Pettit'in de vurguladığı şekilde günümüzde uygulanamayacak bir durum oluşturmaktadır. Çünkü her birey farklı ortamlarda, farklı şekil ve şartlarda sosyalleşmekte ve benliklerinin farkına varmaktadır. Kendi iş dünyasında sınırları aşamamış bir kişi, devlet, ulus, toplum gibi belli bir disiplin ve düzen gerektiren yapılarda ya sisteme ayak uydurup benlik hâkimiyetine sahip olmaya çalışacak, ya da tam tersi şekilde kendisi öz benliğine ulaşamayıp bu yapıların içinde başkalarına baskı yapmaya, özgürlük alanlarını daraltmaya çalışacaktır. Yani bu durum salt bireyin benliğine bağlı olmamakla birlikte ekonomik, kültürel ve siyasal faktörlerin belirleyici olduğu bir özgürlük anlayışıdır. Pettit, pozitif özgürlük ve negatif özgürlük kavrayışlarında ki bu felsefik boşlukları ve özgürlükteki tamamlanmamış özgürlük anlayışını, üçüncü yol olarak sunduğu tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışında aşmaya çalışmaktadır. Pettit'in sunmuş olduğu tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışı bu iki farklı özgürlük anlayışına gerek duyulmadan özgürlüğün yeni formunu oluşturmayı hedeflemektedir.

2.1.1. Tahakkümsüzlük Olarak Özgürlük

Philip Pettit, negatif ve pozitif özgürlük anlayışlarında saptamış olduğu yetersizlikler nedeniyle üçüncü bir yol arayışına girmektedir. Ulaşmış olduğu tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışı ona göre cumhuriyetçi özgürlüğü anlatan en doğru özgürlük halidir. Bu anlamda özgürlük, keyfi bir iktidara tabi olmamanın koşuludur; bir tür bağımsızlıktır (Tok, 2008: 55). Pettit'in özgürlük anlayışına alternatif olarak ürettiği tahakkümün kelime anlamı baskı, zorbalık, hükmetme anlamına gelmektedir. Pettit'e göre tahakkümü yaratan üç unsur vardır:

- 1- Müdahale kapasitesine sahip
- 2- Keyfi temelde
- 3- Başkasının seçimlerine karışmak (Pettit, 1998: 81).

Bu üç durum bir araya gelince tahakküm oluşmakta ve özgürlükler sınırlanmış olmaktadır. Müdahalesizlik olarak özgürlük bu duruma alternatif olarak gözüktüğü de bunu keyfi temelde yapabilir, müdahale olabilir ve özgürlük sınırlanabilir. Keyfi müdahalede, müdahale edilen kişinin düşünce, çıkar ve fikirleri dikkate alınmadığı için tahakküm vardır ve dolayısıyla özgür değildir (Kartal, 2013: 349). Ancak Pettit'e göre tahakkümsüzlük, müdahalesizliğin aksine keyfi temelde sınırlamaların ortadan kalkmasını ifade ediyordu ve müdahalesizlik özgürlükle tehdit unsuru oluşturan müdahale riskinin ortadan kalkmış olmasını anlatmaktaydı.

Dikkat edilmesi gereken nokta, tahakkümsüzlük olarak özgürlüğü bireysel olarak değil toplumsal olarak ele alma gerekliliğidir. Pettit'e göre tahakkümsüzlük olarak özgürlük, doğal özgürlükten farklı olarak sivil özgürlüktür (Pettit, 1998: 98). Toplumda tahakkümsüzlüğü birden fazla kişi yaşamaktadır ve yaygınlığı oranında özgürlüklerin sınırlandırılmamasından bahsedilebilir. Yani müdahalesizlikle müdahaleden uzak kalma durumu bireysel bir kaygı iken, tahakkümsüzlükte tahakkümün yokluğu toplumsal bir kaygı haline gelmektedir. Ancak Pettit'e göre tahakkümsüzlüğü yaratmanın da bir takım şartları vardır. Bunlardan ilki denk güçler stratejisidir (Pettit, 1998: 99). Denk güçler stratejisi, tahakküme maruz kalmamak için kaynakların eşitlenmesi anlamını taşımaktadır (Pettit, 1998: 99). Bu durum tahakküm durumu yaşandığında her bireyin hakkını savunabilmesi anlamına gelmektedir. Ancak burada Pettit, eşitliğin nasıl sağlanacağı konusunda bilgi vermemektedir. Kaynak eşitliği her zaman yaratılamayacağı gibi güçler her zaman dengeli olmayabilir. Kaynakların eşitlenmesi ekonomik bir kaygıdır ve bunun nasıl olacağına dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Dolayısıyla eşit kaynak dağılımı olmayan yerde tahakküm olacaktır sonucuna ulaşmak mümkündür.

Pettit bu durumu soru işareti olarak bırakmaktadır ve ikinci şart olarak da anayasal stratejiyi göstermektedir. Pettit'e göre anayasal önlemler stratejisi, tahakküme uğrayan tarafların keyfi müdahale karşısında kendilerini savunmakta ya da keyfi müdahalede bulunanı caydırmakla yetkinleşerek değil, duruma ilişkin bir anayasal otoriteyi gündeme getirerek tahakkümü ortadan kaldırma amacı güder (Pettit, 1998: 99). Anayasal önlemler yalnızca bireysel sınırlamayı değil, devletin tüm organlarını kapsamakla birlikte karşılıklı kurallar çerçevesinde tahakkümsüzlüğü ortadan

kaldırmayı amaçlamaktadır. Güçler eşit olduğunda, tahakkümü yaratacak kişi, kişiler ya da kurum da anayasal bir otorite ile bağlandığında tahakküm ortadan kalkacaktır. Pettit'e bu noktada şu şekilde bir soru sormak mümkündür: Bütün kaynakların eşit olması durumunda tüm güçler eşitken, devlet politikası gereği yurtdışına ürün satmak yasak ise ve kişi bu durumdan dolayı zarar ediyorsa, oluşan tahakküm nasıl açıklanabilir? Muhtemelen bu durumda Pettit'in burada vereceği cevap ortak iyi, toplumsal çıkar olacaktır. Devlet denk güçleri sağlamak amacıyla böyle bir sınırlamaya gitmiş olacaktır diyecektir. Ancak en başta da belirttiğimiz gibi, kaynak eşitliği ve buna bağlı olarak anayasal eşitlik her koşulda sağlanamayacağı gibi, idare ettirmesi de büyük bir sistem ve işleyiş gerektirmektedir. Denk güçler stratejisini ve anayasal stratejiyi hayata geçirebilmek için büyük bir altyapı gerektirmek ile birlikte tüm toplumu kapsayacak toplumsal bilince ihtiyaç vardır. Özellikle müdahalesizlik olarak özgürlüğü savunan kesimler tarafından özgürlüğün kısıtlanması olarak görülen yasaların varlığı, tahakkümsüzlük olarak özgürlükte tüm bunların garantisi durumundadır. Yasalar devlet sisteminin eşit ve adil bir şekilde oluşmasını sağlamakla birlikte bunun üstten alta doğru yayılmasına da ortam oluşturur. Pettit'e göre geçmiş cumhuriyet öğretisi de dâhil olmak üzere şimdilerde de, uygun devlet yasaları, cumhuriyetin yasaları yurttaşların yaşadığı özgürlüğü yaratır; yasalar, daha sonra telafi edeceği bir ölçüde bile özgürlüğü çiğnemez (Pettit, 1998: 60). Yasaları özgürlüğün garantörü olarak gören Pettit, özgür yasaların özgür devlet doğuracağına ve böylece özgür bireylerin daha eşit bir ülkede yaşayacağını söylemektedir. Geçmiş cumhuriyet tezleri ile bu noktada aynı çizgide bulunduğu görülen Pettit, ortak bir yasa ile bu yasa çerçevesinde uyum sağlamış topluluk ve ortak yarar kavramlarıyla klasik cumhuriyetçi tezlerin modern yorumuna işaret etmektedir. Pettit'in yorumunda yasaları oluşturacak kişilere karşı sonsuz bir güven vardır. Adil ve tüm toplumu kapsayacak yasaların olacağına kesin olarak inanmaktadır. Böylece özgürlük toplumun her kesiminde kullanılabilen bir kavram haline gelmektedir.

Ancak burada çözümlenmesi gereken başka bir soru vardır: Yasaların uygulanması sırasında oluşacak otoriterin bireyler üzerinde keyfi bir tahakküm yaratma riski karşısında nasıl tahakkümsüzlük olarak özgürlükten bahsedilebilir? Çünkü Pettit'inde belirttiği gibi yasalar yöneticilerin elinde bulundurduğu otoriteyi yarattığı gibi, yurttaşların paylaştığı özgürlüğü de yönetir (Pettit, 1998: 61). Bu otorite ve özgürlük arasındaki ince çizgi nasıl korunacaktır ve keyfi müdahaleden nasıl uzak

durulacaktır? Pettit'in buradaki açıklaması oluşacak müdahalenin ve otoritenin keyfiyetten uzak yasanın sınırları dâhilinde olması gerektiği şeklindedir.

Tahakkümsüzlük olarak özgürlük idealinde, birey keyfi müdahaleden uzak kaldığı sürece kölelikten uzaklaşmış olacaktır. Ancak bu durumda yurttaşların da yapması ve uyması gereken sorumlulukları olacaktır. Her birey hak ve ödevlerin bilincinde olacak ve yapmaması ya da yapması gerekenleri iyi kavrayacaktır.

Bu da Pettit'in bahsettiği gibi ortak bilgidен geçmektedir (Pettit, 1998: 89). Oluşacak olan yurttaş bilinci, bireyin toplum içinde nasıl davranması gerektiğini, sorumluluklarını, özgürlüklerini belirlemesini sağlayacak ve böylece keyfiyetten uzak bir sistem içinde yaşamış olacaktır. Yurttaş bilincinin oluşması şüphesiz ki her toplumda var olan gelenek görenek, kültürel, ekonomik ve siyasal yapıya göre farklılık gösterecektir. Ancak ortak bir dilde buluşuyor olmak toplumun düzeni ve sürekliliği için gerekli olmaktadır.

Pettit, yasa ve özgürlük kavramları karşısında Hobbes'un yapmış olduğu Lucca ve İstanbul karşılaştırmasını temel alarak değerlendirmede bulunmaktadır. Monarşi yanlısı Hobbes, Lucca'da var olan yasaların toplumun özgürlüğü ile herhangi bir ilgisi olmadığını, nitekim İstanbul halkının da aynı özgürlüğe sahip olduğunu dile getirmekteydi. Pettit bu noktada Hobbes'un cumhuriyetçi özgürlüğü önemsemediği yasalar olmadan da özgürlüğün olabileceği anlamını çıkardığını iddia etmektedir. Pettit bu noktada Hobbes'u eleştirmekte ve James Harrington'un *Oceana* adlı eserinde Hobbes'a vermiş olduğu yanıt ile bunu desteklemektedir. Harrington'un Hobbes'a vermiş olduğu yanıt Pettit'in kitabında şu şekilde geçmektedir:

“Manzarayı yaklaştırdıkça küçük bir kaçamak göze çarpıyor! Zira bir Luccalı'nın Lucca yasalarından bir Türk'ün İstanbul yasaları karşısında olduğundan daha çok özgürlüğe ve daha çok muafiyete sahip olmadığını söylemekle, bir Luccalı'nın Lucca'nın yasaları sayesinde bir Türk'ün İstanbul'un yasaları sayesinde sahip olduğundan daha çok özgürlüğe sahip olmadığını söylemek arasında çok fark vardır. (Pettit,1998: 64).

Harrington, yukarıdaki metinde görüldüğü gibi Hobbes'un yasadız özgür olma haline karşı çıkmaktadır ve ona göre özgürlük yasalarla birlikte özgürlüktür (Pettit, 1998: 64). Eğer Luccalı özgürlüğüne sahip ve dilediğince yaşayabiliyorsa bu yasaların kendisine sağladığı imkân dâhilindedir. Ancak bir İstanbullunun özgürlük alanı egemen gücün müdahale kapsamıyla doğrudan ilgilidir ve o ne kadar özgürlük alanı çizerse onunla sınırlıdır. Pettit de bu anlamda Harrington'un görüşlerini savunmakta ve yasalı özgürlüğün tekrar altını çizmektedir.

2.2. Quentin Skinner: Araşsal Cumhuriyetçilik

Quentin Skinner, çağdaş cumhuriyetçi özgürlük tartışmalarında çok önemli bir yere sahiptir. Geçmiş cumhuriyetçi tezler ile günümüz tartışmaları arasında sentez yaparak üçüncü bir özgürlük anlayışı oluşturmak istemektedir. Isaiah Berlin'in negatif özgürlük ve pozitif özgürlük kavramsallaştırmasına eleştiri ile başlayan Skinner, daha çok negatif özgürlük ekseninde geçmişin etkilerini hissettirerek, tarihsel bir bütünleştirme ile cumhuriyetçi özgürlüğün tanımını yapmaktadır. Skinner'ın cumhuriyetçi özgürlük anlayışı liberalizme karşı olmamakla birlikte, sivil katılım anlayışı içinde bir amaç değil, özgürlük ve kişisel güvenlik hizmetinde basit bir araçtır (Audier, 2006: 97- 98).

Skinner aynı zamanda Cambridge Okulu düşünürlerinden biridir. 1960'lı yıllardan sonra siyasal çalışmaları ve farklı eleştirileri ile dikkatleri bir hayli üzerine çekmiştir. Okulun tarif çalışmaları entelektüel bir düşünce tarihinden çok, tarihte dil ve sosyal uzlaşılar arasındaki ilişkileri kurmak yoluyla toplumsal ve siyasal değişimlere dikkat çeken bir karakter gösterir (Tuncel, 2010: 77). Okulun dikkat çeken düşünürlerinden biri olan Skinner, siyaset tarihinin parçalarını oluşturan metinleri birer siyasal eylem olarak değerlendirerek, siyasal düşüncüyü siyasal yaşamın içinde ele alır (Tuncel, 2010: 78). Skinner yöntem olarak bu noktada farklılaşmaktadır. Kendi düşüncelerini ortaya koyarken aynı zamanda siyasal eylemlerini de ortaya koymaktadır. Bu Cambridge Okulu'nun en belirgin özelliğidir. Hem düşünce sisteminde yeni eleştiriler ve yeni yöntemler gösterirken aynı zamanda siyasal bir etkiye sahip olmuştur. Skinner'ın çalışmalarına yön veren merkezi ilke siyasal yaşamın kendinde sorunsal

olduğudur. Bu nedenle Skinner'ın asıl ilgisi siyasal yaşamın kendisidir (Tuncel, 2010: 78). Çalışmalarının tamamında bu durum görülmektedir. Siyasal düşüncüyü siyasal yaşamın içinde el alır (Tuncel, 2010: 78).

Skinner, bireyin siyasal alanda var olabilme ve kendi benliği ile kendini ifade edebilme özgürlüğü olarak gösterilen pozitif özgürlüğü doğru bulmaz (Keyman, 2008-09: 43). Çünkü burada siyasal alana katılmak konusunda bireye dayatılan bir zorunluluk vardır. Eğer devletin ya da sistemin birey için çizmiş olduğu kalıplara uygun değilsen, siyasal alanda var olmadığın gibi siyasal özgürlüğünden de bahsetmek mümkün değildir. Böyle bir dayatma durumunda kişinin özgürlüğünü tamamen kısıtlamaktadır. Bu nedenle Skinner'a göre özgürlük, pozitif özgürlük üzerine kurulu olmamalıdır (Keyman, 2008-09: 43). Özgürlük Isaiah Berlin'in de üzerinde durduğu gibi negatif özgürlük üzerine kurulmalıdır. Ancak Berlin'in belirttiği müdahalesizlik olarak özgürlük anlayışından ziyade farklı bir sentez ile cumhuriyetçi özgürlük yeniden kurgulanmalıdır. Berlin, negatif özgürlüğü ayırım yapmaksızın herhangi bir müdahalenin yokluğu olarak tanımlamaktadır (Berlin, 2007: 71). Liberal bir bakış açısıyla ele alınabilecek bu özgürlük ideali, zorunlu olarak siyasal alana katılmaktan uzak, bireyin ekonomik ve politik olarak müdahalesizliğine vurgu yapmaktadır. Aslında bu noktada özgürlüğün daha çok ekonomik dili ön plana çıkmaktadır. Ancak Skinner, Berlin'in makalesinde vermiş olduğu bir örnekten yola çıkarak negatif özgürlükteki boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Skinner, kör olan bir kişinin okuyamamasından dolayı özgürlükten yoksun olamayacağından bahsetmektedir (Berlin, 2007: 62). Berlin'e göre bir şeyi yapma yeteneğinden yoksun olmamız siyasal özgürlüğümüz olmadığı anlamına gelmemektedir (Berlin, 2007: 62-63). Skinner, negatif özgürlüğün bu yorumunun burada boşluk oluşturduğunu, doğrusunun ise aslında görme engelli olan kişinin biçimsel olarak özgür ancak etkin olarak özgür olmadığı şeklinde açıklanması gerektiğidir (Tuncel, 2010: 318). Ortada bir özgürlük var ancak onu kullanabilme kabiliyeti yoktur. Etkin özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla Skinner, Berlin'in negatif özgürlük anlayışına farklı bir boyut getirerek etkin ve biçimsel ayrımını ortaya koymaktadır. Bir kişi biçimsel olarak özgür olabilir ancak bunu etkin olarak kullanamayabilir. Bu durumu Skinner, özgürlüğü dört farklı düzleme indirgemektedir;

A- Etkin olarak özgür, biçimsel olarak özgür

- B- Etkin olarak özgür biçimsel olarak özgür değil
- C- Etkin olarak özgür değil biçimsel olarak özgür
- D- Ne etkin, ne de biçimsel olarak özgür (Tunçel, 2010: 319).

İlk maddede yer alan hem etkin hem biçimsel olarak özgürlük, istenilen, ulaşılması gereken ideal durumdur. Müdahale yoktur ve özgürlük işlevsel bir şekilde kullanılabilir. Son şık ise bu maddenin tam tersini ifade etmekte ve tamamen özgürlük kaybını ifade etmektedir. Bu istenmeyen bir durumdur. Kişisel hak ve özgürlüklerden bahsedilmeyen bir durumdur. B şıkında ise özgürlük vardır ancak bununla birlikte müdahale de söz konusudur.

Ancak burada var olan müdahale yasalarla olabilir, bağlayıcı özellik gösterebilir. Bu durum Berlin için özgürlük kaybı olarak yorumlanabilecekken, Skinner için herhangi bir özgürlük kaybı anlamına gelmemektedir (Tunçel, 2010: 319). Bu durumda negatif özgürlük çerçevesinde olan iki düşünür için iki farklı yorum ortaya çıkmaktadır. C şıkında ise, kişi yapma kabiliyeti olmadığı için özgürlüğünden mahrumdur. Kişisel engelleri dolayısıyla özgürlüğünü kullanamaz. Ancak o engeller ortadan kalktığında özgürlüğünü kullanması için herhangi bir engel bulunmamaktadır (Tunçel, 2010: 319). Yani en başında verilen örnekte olduğu gibi Skinner için görme engelli olan kişinin biçimsel olarak özgür ancak etkin olarak özgür olmadığını ifade etmektedir. Berlin, özgürlüğün tanımını müdahale yokluğu şeklinde açıkladığı için Skinner ile bu noktada da ayrıldıklarını gösterir. Berlin için görme engelli olan özgür iken, Skinner için görme engelli olan adamın özgürlüğünden söz etmek mümkün değildir (Tunçel, 2010: 320). Skinner, Berlin'in yapmış olduğu "pozitif ve negatif özgürlük" ayrımının kendi çözümlemesinden çok da farklı olmadığını söyler. Berlin'in çözümlemesine göre özgürlüğün pozitif anlamı kişinin kendi kendisinin efendisi olma isteğinden kaynaklanmaktadır (Berlin, 2007: 69). Kişinin kendi kendisinin efendisi olma isteği aslında negatif özgürlükte bahsedilen müdahaleden uzak olma fikrini de içinde barındırmaktadır (Tunçel, 2010: 323). Pozitif olarak özgürlük çerçevesinden bakıldığında birey kendi benliğine hâkim, hak ve özgürlüklerini kullanabilen, kendi kararlarını kendisi alabilen bir kişiyi ifade etmektedir. Negatif özgürlük çerçevesinden bakıldığında da bundan farklı ya da zıt bir şey söylememektedir. Skinner'a göre farklı iki şeyden bahsetmeyen bu iki özgürlük formülü sadece yorumlanmaları ve ele alınış

biçimleri nedeniyle farklıymış gibi gözükmektedir. Çünkü pozitif özgürlük kavramı detaylı olarak incelendiğinde, bireyin kendi öz gelişimini sağlamak, benliğini geliştirmek için bir takım devlet müdahalesine müsaade etme durumu söz konusu olacaktır (Tunçel, 2010:326). Bu durum negatif özgürlük tarafından kabul edilemeyeceği için, farklı iki özgürlük ayırımına gidilmesi kaçınılmaz olarak gözükmektedir. Bu durumun liberalizmin modern sistemde etkin bir söylem olarak ön plana çıkmasıyla ilişkili olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü liberalizmin bireyin devlet müdahalesinden uzak bir yaşam alanı yaratması için teoriler ortaya koyar ve bu teorinin içine pozitif özgürlüğün temelinde var olan müdahale kapasitesi dâhil değildir.

Skinner, özgürlük tanımı yapmadan önce tarihe dönmenin gereğini vurgulamaktadır. Cumhuriyetçi özgürlüğün köklerinin yer aldığı antik döneme kadar uzanan bu tarihe dönüş noktasında ulaşılan aslında pozitif özgürlüğe doğru bir eğilimin olduğudur (Tunçel, 2010: 326). Erdem, ahlak, siyasal alanda var olma ve böylece insanın kendi benliğini kamusal alanda ifade edebilme durumu bunu göstermekle birlikte, günümüz liberal kuramcılarının tehlike olarak gördüğü bireysel kısıtlamalarında aslında özgürlüğü kullanabilmek için gerekli olduğunu göstermektedir.

Skinner liberal kuram içinde yoğrulan ve belli kavramlara korkuyla yaklaşılan negatif özgürlük ile daha çok geçmiş izlerini taşıyan pozitif özgürlüğü bir arada yorumlama çabasına girmektedir. Skinner'ın oluşturduğu özgürlük, negatif özgürlüğe yatkın ancak pozitif özgürlükten de beslenen bir özgürlük anlayışı görüntüsü çizmektedir. Modern cumhuriyetçi yorumlar liberalizmin birey, sınırsız özgürlük gibi kalıplaşmış kelimeleri arasına sıkışmış, cumhuriyetçilik anlayışının temelini oluşturan kavramları göz ardı etmektedir. İşte bu noktada Skinner, negatif özgürlüğün bireyselliği ile pozitif özgürlüğün kamusallığını bir araya getirmek istemektedir. Skinner bu durumda şu ifadeyi kullanmaktadır: “Benim aklımdaki kavram siyasal özgürlüktür, bunun alanı toplumun üyesi olma yoluyla dayatılan sınırlar çerçevesinde bireysel failerin ulaşabilecekleri eylemin özgürlük ya da bağımsızlık alanıdır.” (Tunçel, 2010: 328). Skinner böylece hem bireye özgürlük alanının yaratıldığını hem de bireyin siyasette bir o kadar da aktif olduğu bir özgürlük yaratmaktadır. Yani Skinner'ın negatif özgürlük temelli beslenen ancak pozitif özgürlük ile desteklenen bir özgürlük anlayışını siyasal düşünceye kazandırmış demek mümkün olmaktadır. Skinner özgür olmanın

yolunu şu şekilde de açıklamaktadır: “Eğer kişisel özgürlük durumunda yaşamak-zgr bir devlette yaşamak- istiyorsak, hizmet ettiğimiz ve yurttaşlık yeteneklerimizle olabildiği kadar iyi savunduğumuz bir anayasa çerçevesinde yaşamak kaçınılmazdır.” (Skinner, 2006:183). Böylece Skinner zgr olmak için iyi bir anayasanın varlığını zorunlu olarak görmektedir. Negatif zgrlk savunucuları yasayı özgürlüğü sınırlayan bir etmen olarak görürken, Skinner’ın cumhuriyetçilik anlayışına göre yasa, özgürlükleri var eder ve sürekli kılar (Tuncel, 2013: 320). Skinner’a göre yasaların oluşumu asla bir yöneticinin, iktidar grubunun ya da devletin başka herhangi bir organının eline verilmemelidir (Skinner, 2018: 79). Keyfiyetten uzak halkın onayının olduğu yasalar olmalıdır.

Skinner, neo-roma düşünürlerinin bahsetmiş olduğu müdahalesizlik olarak özgürlük düşüncesine katılmakla birlikte, liberallerin bireylerin siyasete aktif katılmadan zgr olamayacakları düşüncesine katılmadığını belirtmektedir (Keyman, 2008-09: 43). Dolayısıyla Skinner, nc yol olarak sunduğu özgürlük anlayışında hem siyasi toplulukla siyasi yaşama katılma hakkını hem de dışarıdan gelecek müdahaleyi ve keyfi isteğinden bağımsız olmayı ifade etmektedir (Keyman, 2008-09: 43).

Skinner, bir başkası tarafından engellenemeyen birey ile başka devletlere boyun eğmeyen devletin düzgün bir sentezini ortaya koymak ister. Bunu “zgr devlet-zgr birey” ilişkisi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu durum özellikle liberallerin kabul edemedikleri, onlara göre sakıncalı bir durumdur. Ancak Skinner’a göre zgr bir devlet içinde yaşayan birey hem siyasal alanda hem kendi bireysel alanında özgürlüğünü dilediğince kullanabilecektir. Birey gibi devlette ancak baskı altında değilse, seçtiği amaçları takip etme konusunda kendi iradesine uygun olarak hareket edebiliyorsa özgürdür (Tok, 2008: 57). Özgür devlet başkaları tarafından sınırlanmayan, tam bağımsız devlettir. Dolayısıyla bu şekilde olan bir devlet, sorumlu olduğu bireyleri de sınırlamayacak, keyfi müdahalelerden uzak duracaktır. Skinner zgr devletin iki noktada önemli olduğuna vurgu yapmaktadır;

- 1- Özgür devletler, refah ve yüceliğe zgr olmayan devletlerden daha fazla sahiptir.

- 2- Özgür devletler vatandaşlarının bireysel özgürlüklerini özgür olmayan devletlerden daha iyi korurlar (Keyman, 2008-09: 44).

Herhangi bir dışsal müdahaleye maruz kalmayan devletler kendi özgürlüklerini bireylerine de yansıtacaktır. Belirli noktalarda oluşturulan ortak iyi çerçevesinde bireysel müdahaleden uzak bir şekilde özgürlüklerini yaşayacak hem de özgür devlet sayesinde daha güvenli olacaklardır. Skinner'a göre özgür devlet, kendi iradesi tarafından yönlendirilen siyasal bir toplumdur (Tunçel, 2010: 336). Böylece karşılıklı ilişki çerçevesinde ne kadar özgür devlet o kadar özgür birey tanımına ulaşmak mümkün olmaktadır. Skinner'ın bahsettiği köle olmama, bağımlı olmamak olarak özgürlük hem birey hem devlet için geçerli olmaktadır. Karşılıklı elde edilen ortak iyi güven ve özgürlük ortamında bireysel hak ve özgürlükler müdahale kapasitesinden uzak olacaktır.

Skinner tüm bu anlatılanlardan hareketle, diğer liberal kuramcılar gibi düşünmeyerek yasanın önemini vurgulamaktadır. Birçok negatif özgürlük savunucusuna göre yasalar özgürlükleri sınırlayan, bireylerin hareket alanını daraltan bir kavramdır. Ancak Skinner'a göre özgür devlet ve özgür bireyin olduğu toplumlarda yasa düzenleyicidir. Özgürlükleri sınırlamak bir yana, onların kullanılması için gerekli ortamı yaratmaktadır. Yasa, devletin bireylere müdahalesi değildir. Skinner, yasaları farklı bir şekilde yorumlayarak, kişisel özgürlüğün garantisi olarak tanımlamaktadır (Tunçel, 2010: 343). Bu açıklama o döneme kadar bu kadar net bir şekilde kullanılamayacak kadar iddialı bir düşüncedir ve liberal kuramda yeni eğilimlerin oluştuğunun salt göstergesidir. Yasanın yokluğunda kimsenin özgürlüğünü kullanamayacağı bir kavram olduğu için ortak iyidir ve bu yüzden korunmalıdır (Tuncel, 2010: 343). Yurttaşlar yasalar sayesinde haklarını kullanabilirler, ortak iyi etrafında toplanabilirler ve kendi öz yönetimlerini sağlayabilirler. Yasa bir dayatma ve bir güç unsuru değildir, eğer bu durum güç kullanmak olarak algılanıyorsa da bu özgürlük içindir, olması muhtemeldir (Tuncel, 2010: 342). Bu durumda Skinner, yasayı özgürlüğe müdahale olarak gören diğer düşünürlerden ayrılmakta ve cumhuriyetçi özgürlükte ortak iyi ve erdem olarak ele alınan konuyu yasa ile birleştirmektedir (Tuncel, 2010: 344). Yasaya uymak her vatandaşın asli görevidir.

Skinner bu çerçevede bireylerin siyasete katılmalarını öncelikli görevi olarak görmekle birlikte, toplumsal yozlaşmanın da bu şekilde engellenebileceğini belirtmektedir (Keyman, 2008-09: 45). Skinner'ın cumhuriyetçi özgürlük için yaptığı tanım ise şöyledir; “müdahalenin kaçınılmazlığından özgür olmama durumu ile ters orantılıdır” (Tunçel, 2010:317). Yasanın yapacağı kısıtlamalara müsaade etmekle birlikte özgür olmama durumunu da asla kabul etmemektedir.

Skinner, negatif özgürlük anlayışı ve liberalizm düşüncesinin temellerini attığı öne sürülen Hobbes'un özgürlük anlayışını da eleştirmektedir. Hobbes özgür olma halini egemen gücü tamamen ayrı tutarak müdahalesizlik olarak değerlendirmektedir. Ancak Skinner burada egemenin iyi iradesine bağlı olma durumunu eleştirmektedir (Tunçel, 2010: 330). Çünkü Hobbes'un felsefesine göre bireyin özgür olma hali egemen gücün kendisine çizmiş olduğu iyi irade kapasitesi ile sınırlıdır. Tamamen kişisel iradesine bağlı olan ve vicdani olarak özgürlük sınırlarını belirleyen egemen bireyin özgürlük halini kendi inisiyatifi doğrultusunda sınırlamak noktasında serbesttir. Hobbesburada bireylere güvenmediği kadar egemene güvendiği için özgürlük alanına herhangi bir müdahale olmayacağından emindir. Çünkü egemen halkının özgürlüğünü korumakla görevlidir ve herhangi bir sınırlama yapmaz. Ancak bu durum Skinner'ın da anlatmak istediği gibi herhangi bir şekilde kesin olarak müdahale olmayacağının garantisi değildir.

Skinner, genel iradenin toplumun tamamını kapsadığı konusunda şüphelidir. Rousseau'nun tüm topluluğu kapsayan genel iradesinin ne kadar tarafsız ve ortak iyiyi gözeceği konusunda soruları vardır. Farklı düşüncelere sahip sosyal grupların uyumlu bir düzende birleşme idealinin mümkün olmadığını söyler (Tunçel, 2010: 331). Çünkü her birinin özgürlük ile ilgili beklentileri farklı olacaktır. Fakat Rousseau genel iradenin kapsayıcılığı konusunda şüphe yoktur ve muhakkak ki tüm toplumun ihtiyacına karşılık verir.

Skinner'ın yurttaşlık erdemi konusunda da eleştirileri vardır. Çünkü klasik cumhuriyetçi yaklaşım, ortak yarar kapsamında bireysel çıkarlardan vazgeçmekten bahseder. Erdemli yurttaş olmak bunu gerektirir ancak Skinner, bu noktada kişisel çıkar ve yurttaşlık erdemi arasındaki ilişkinin uyumsuz olduğunu dile getirir (Tunçel, 2010:

332). Skinner, bu uyumsuzluğun çözümünü yasada bulur. Dolayısıyla Skinner klasik cumhuriyetçiliğin erdem vurgusu yerine, yasayı koyarak farklı bir bakış açısı oluşturur (Tunçel, 2010: 332). Oysaki Rousseau yurttaş erdemi konusunu kesinlikle önemser. Yasa ve erdem eşit şekilde önemlidir. Çünkü genel irade kapsamında erdemli yurttaşlar yasalar dâhilinde mevcut düzene en iyi şekilde uyum sağlar.



III. BÖLÜM

3. J.J. ROUSSEAU: GENEL İRADECİ CUMHURİYETÇİLİK

J.J.Rousseau (d.1712-ö.1778), siyaset tarihinde birçok düşünceye birden ilham kaynağı olmuş ender düşünürlerden biridir. Çoğunlukla cumhuriyetçi düşünür olarak bilinen Rousseau, kimi kesimler tarafından ise despotizm yanlısı olarak değerlendirildiğini görmek mümkündür. Rousseau, Cenevre’de bir saatçinin oğlu olarak dünyaya gelen, annesini kendi doğumu yüzünden kaybeden bir çocuk olarak, hayatı boyunca aile düzeninden uzak bir yaşam sürer. Toplum içerisinde sıradan bir yere sahip olan Rousseau, sürekli olarak yer değiştirmesi ve para kazanmak için türlü meslekler içinde bulunması ile bilinmektedir. Nota yazarak para kazanmakla birlikte, kendisini soranlara müzisyen ve tiyatro metni yazarı olarak tanıtır. Sürekli araştıran, sürekli okuyan Rousseau’nun düşüncelerinin gelişiminde ve bunların yazıya dökülmesinde yakın arkadaşı Diderot’un etkisi büyüktür. Bu etki dâhilinde 1749’da Dijon Akademisi’nin açmış olduğu bir yarışmaya katılarak: “Bilimlerin ve sanatların gelişmesi ahlakın düzelmesine yardım etmiş midir?” sorusuna cevap arar. Hazırlamış olduğu yazı yarışmada birinci seçilir ve böylece Rousseau tüm tartışmalara rağmen artık tanınmaya başlayan bir yazar olur. “Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev” adlı eseri o güne kadar söylenmemiş olanları dile getirmesi ve aslında çoğu insanın düşünüp dile getirmediklerini iletmesi bakımından çok büyük yankı uyandırır. Aydınlanma sürecinin yaşandığı Avrupa’da, ilimlerin ışığında birçok gelişmenin yaşandığı dönemde nasıl olurda birileri çıkıp ilimlerin ve sanatın ahlâkı büsbütün bozduğunu ve doğallığı ortadan kaldırdığını söyleyebilir? İşte bunu Rousseau başarır. Bu yazısı ile aslında birçok yandaş sahibi olurken, aynı zamanda birçok düşman sahibi olur ve bu sebeplerden ötürü sürekli yakalanma korkusu ile yer değiştirir. Fakat bu dönem hiçbir zaman düşüncelerinden vazgeçmesine sebep olmaz. Aksine daha sonra yayınladığı eserlerinde daha fazla bu konulara eğilerek aydınlanmaya eleştirel bir sayfa açar. Bu nedenledir ki

en büyük ümidi, gelecek nesillerin kendisini anlayabileceği düşüncesinde saklıdır. Bu düşüncesini de şu şekilde dile getirir: “...ama hala geleceğe güveniyor ve daha insafli bir kuşağın, bugünün kuşağının, gerek hakkımdaki yargısını, gerekse bana olan davranışlarını inceleyip, kendisini yönetenlerin hilelerini meydana çıkaracağını ve beni olduğum gibi göreceğini ümit ediyorum.” (Rousseau, 2007: 42).

Dini inancı ile ilgili sürekli bir karışıklık yaşayan Rousseau, iki kere mezhep değiştirir ve kilisenin hâkimiyetine bütün hayatı boyunca karşı çıkar ve kilisenin insanlar üzerinde yarattığı baskı ve zorlamanın din adı altında dayatılan bir güç olduğunu ifade eder. *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*’in ardından, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde de, insan ilişkilerine, insan doğasına, insanın kendi özüne dönüşler yapar. İnsan doğasının geçirmiş olduğu evrim ile günümüz arasında diyalektik bir bağ kurar. Bu insan doğasının geçirmiş olduğu dönüşümünü gözler önüne serer. Tüm bu medeniyetler, aydınlanma, gelişme olmasaydı insan doğası nasıl olacaktı, biz aslında gelişmek ile bir şeyler kazandık mı yoksa tamamen kayıp mı ettik bunun muhakemesini yapar. Doğal eşitliğin mülkiyet fikri ile bozulmasının ardından gelen eşitsizlik ortamında insan doğasının nasıl farklılaştığını ve nelerin insan hayatında etkili olduğunu tartışır. Rousseau’ya göre “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip bu benimdir.” demek insanlar arasında başlayan eşitsizliğin ilk sembolü olarak kabul edilmektedir (Rousseau, 2010:133). Böylelikle bu eşitsizlik beraberinde doğal eşitsizliğin yanında politik eşitsizliği de getirmiştir.

Bu durumda Rousseau’nun en temelde belirttiği iki tip eşitsizlik vardır: (Rousseau, 2010: 87).

- Doğal eşitsizlik
- Politik eşitsizlik

Rousseau, eşitsizlik kavramı üzerinde özellikle durmaktadır. Çünkü bahsettiği bu iki eşitsizlik anlayışı aslında birbirleri ile bağlantılı hatta biri diğerinin temelini oluşturmaktadır. Rousseau’ya göre doğal eşitsizlik, Tanrı tarafından verilen ve her bir insanda farklı olan yaş, ırk, cinsiyet, boy, zekâ, ruh hali gibi özelliklerdir (Rousseau, 2010: 87). İnsanın bunlara direkt olarak müdahale etme olanağı hiçbir zaman olamaz ve asıl sorunlar da doğa durumunda bu denli farklılıklar yaşanması ile başlar. Rousseau,

siyasal düşünceyi hiçbir zaman toplumun dışında tutmadığı için doğal eşitsizliğin ardından gelecek eşitsizliğin politik eşitsizlik olduğunu söyler. Politik eşitsizlik, doğal eşitsizliğin bir sonucudur (Rousseau, 2010: 87). Güçsüz olarak tabir edilen insanlar, diğer özellikleri ile üstün olan insanların hâkimiyeti altına girmek için zorlanırlar. İşte bu noktada Rousseau, doğada doğal olarak ve Tanrı tarafından var olan bu eşitsizlik durumunu siyasal alanda en aza indirmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenledir ki sürekli olarak bu eşitsizliğin yaratmış olduğu toplumsal huzursuzluklara ve ayrıcalıklara çözüm üretmek için uğraşır.

Rousseau öne sürdüğü görüşleri çerçevesinde birçok kesimin eleştirilerine hedef olmaktadır. Bunun en büyük sebeplerinden biri yazmış olduğu eserlerde çelişkili ifadeler kullanmış olmasıdır. Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde toplumun yozlaştırıcı etkilerinden söz ederken, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinde özgürlüğe sahip olabilmek için sivil toplumun mutlak olması gerektiğini vurgulamaktadır (Tunçel, 2010: 423). Eserleri kapsamında değerlendirilirken bir taraftan yalnızca bireysel özgürlüğü savunan bir liberal düşünür gibi gözükürken, *Toplum Sözleşmesi* ile yasa, erdem vurgusu kapsamında ideal cumhuriyetçi bir devletten söz etmektedir.

Görüldüğü gibi Rousseau toplum sözleşmesini yazana kadar, insan doğası, eşitsizlik gibi daha çok bireysel olarak düşünülebilecek ve tek başına insanı ilgilendirebilecek konulara ağırlık verdiği görülür. Bir daha dönemeyeceğini bildiği ve özlemle bahsettiği doğa halinden çok uzakta olduğunun bilincinde olduğu için bu üç eserinden sonra (*Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, *Emile*) artık yadsınamaz bir gerçeklik olan toplum halinde yaşama gerçeği üzerine “*Toplum Sözleşmesi*” adlı eserini kaleme almıştır. *Toplum Sözleşmesi* ile artık, bir toplum nasıl olmalı, halk nasıl olmalı, halk nasıl yönetilmeli, yönetici nasıl gibi bir devlet sistemini ilgilendirebilecek tüm sorulara cevap aradı ve ortaya koyduğu yeni fikirler, modern çağın öncüsü oldu.

Rousseau'nun kitaplarında bahsetmiş olduğu ve döneminde çok yankı uyandıran söylemler tüm Avrupa'yı etkisi altına almak ile birlikte bir dönemi kapatacak Fransız İhtilali'nin de düşünsel temellerini oluşturmuştur. Fransız İhtilali'ne giden süreçte

Rousseau'nun özellikle eşitsizlikler üzerine yapmış olduğu değerlendirmeler ve sunduğu yeni kavramlar toplumsal yaşamdan, ekonomiye ve bunun ile bağlantılı olarak politik yaşamda direkt olarak etkili olduğu görülmüştür. Ancak bu kadar önemli bir olayın düşünce ustalarından Rousseau, Fransız İhtilali'ni görmeden ölmüştür.

Rousseau'nun benlik hakimiyeti ya da diğer bir ifadeyle otonomi olarak özgürlük iddiasının sadece Berlin gibi liberaller tarafından değil Skinner ve Pettit gibi cumhuriyetçiler tarafından da olumsuz bir sorgulamaya tabi tutulduğunu görmüştük. Bu bölüm Rousseau'nun genel iradeci cumhuriyetçiliğini irdeleyerek hem Berlin'in liberal negatif özgürlük söylemine hem de Pettit ve Skinner'ın neo-cumhuriyetçi özgürlük anlayışına karşılaştırmalı bir analiz niteliğinde olacaktır.

3.1. Sözleşme ile Gelen “Biz” Olma Bilinci

Rousseau siyaset biliminin temelleri arasında yer alan *Toplum Sözleşmesi* kitabında en ideal toplumu ve yönetimin arayışına girmiştir. Bundan önceki eserlerinde daha çok bireyselliği ön planda tutan Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* eseri ile artık toplum-devlet halinde nasıl en iyiye ulaşılır bunun muhakemesini yapar. Bunu yaparken de ön planda tuttuğu kavramlar eşitlik ve erdem gibi cumhuriyetin özünü oluşturan kavramlardır. Bunun içinde ilk insanların yaşam şekilleri ile başlayarak günümüze kadar gelen süreci detaylı bir şekilde inceler. Bunu yaparken yalnız toplum üzerinden değil, egemen, yönetici, yönetilen, devlet, yasa, yönetim şekli gibi tüm sayısal sistemi etkileyen konuları uzun uzadıya tartışır. Rousseau toplum sözleşmesi ile belirlemiş olduğu cumhuriyet rejimini öncelikli olarak eşit ve özgür yurttaşlara dayalı politik bir toplum olarak tanımlar (Öztürk, 2013: 28).

Rousseau anlatmak istediklerine başlarken ilk şu cümleyi kullanır; “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.” (Rousseau, 2011: 4). Daha başlarken aslında toplulukların kendiliğinden değil, belli zorunluluklar ve gereklilikler doğrultusunda oluştuğunu anlatmak ister. Rousseau'nun da belirttiği gibi insanlar eşittir ve özgür doğarlar ancak yaşamın gerektirdiği zorunluluklar doğrultusunda belli kalıplara girmek zorundadırlar ve bunların hiçbirisi kendiliğinden olmaz, hepsi

sözleşmelere dayanmaktadır. (Rousseau, 2011: 4) Yani sadece efendi-köle arasındaki ilişki değil, çevremizde gördüğümüz her ilişki ayrı ayrı sözleşmelere dayanmaktadır. Rousseau sözleşmelerin nasıl oluştuğunu anlatmak için doğa durumuna dönüş yapar. Önceki eserlerinde de hissedildiği gibi doğa durumuna olan özlemi bu eserine de yansıtmaktadır. Rousseau’da o dönemlerin yaşamayacağını farkındadır ve bu nedenle o dönemdeki doğallığı toplumsal düzene en iyi şekilde entegre etme çabasıdır. Rousseau toplumların eskisi ve en doğal olarak aile topluluğunu gösterir. (Rousseau, 2011: 4) Aile ile devlet arasındaki benzerliğe vurgu yapar. “Toplumlarda baş bir baba, halk da çocuklar gibidir; hepsi de eşit ve özgür doğdukları için, özgürlüklerinden ancak çıkarları uğruna vazgeçerler.” (Rousseau, 2011: 5) Ancak bu vazgeçiş, kayıtsız şartsız bir vazgeçiş hatırlatmamalıdır. Zira karşılıklı olarak da her iki taraf sorumluluklarının bilincinde olmak zorundadır.

İnsanları sözleşmeye iten süreç ve doğal durumun ortadan kalkmasına sebep olan şey, özel çıkar ya da mülkiyettir. Toplumsal durumun ortaya çıkması ile insanlarda doğal öz sevgi yerine benlik sevgisinin yerleştiğini söyler. Rousseau mülkiyetin ortaya çıkarmış olduğu eşitsiz durumun zaman içinde doğa durumunda eşit olan insanların özgürlüğüne de tehdit oluşturduğunu belirterek sözleşmenin zorunluluğunu dile getirir. Rousseau birinci söylev ve ikinci söylev kitaplarında mülkiyetin yarattığı zararlarda uzun bir şekilde bahseder. “Bir toprak parçasını etrafını çitle çevirip bu bana aittir diyebilen, buna inanacak kadar saf bulabilen ilk insan, uygar toplumun ilk kurucusu oldu.” (Rousseau, 2010: 133) diyen Rousseau, mülkiyetin ortaya çıkardığı eşitsizlikten duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Ancak Rousseau her ne kadar mülkiyet karşıtı olarak anılsa da, aslında o mülkiyetin kendisine değil onun yarattığı eşitsizliğe karşıdır. Rousseau sözleşme ile yasa yokmuşçasına özgür, ancak yasa ile birlikte eşit olan bir topluluk oluşturmayı ister (Tütüncü F. ve Tütüncü K., 2019: 231). Dolayısıyla Rousseau’nun sözleşme ile asıl hedefinin mükemmel bir sentez oluşturmak ve bireyi toplum içerisinde de özgür olmasını sağlamak olduğu söylenilebilir.

Rousseau’ya göre doğa durumunda insanlar, doğanın kendilerine sunduğu imkânlar çerçevesinde hayatlarını sürdürür. Zaman içerisinde hayvanlarla ve iklim şartlarıyla mücadele etmeyi öğrenirler. Yine zaman içinde birbirlerinin farklılıklarını keşfetmeye bu nedenle bazı yerlerde ayrı davrandıklarını anlamaya başlarlar. Bu

farklılıktan doğan zorunluluktan ötürü iş bölümü yapmak durumunda kalırlar. Örneğin av yapma sırasında nişan alma konusunda en yetenekli kişi bu işi yapar, hayvanı temizlemek, taşımak, pişirmek gibi diğer uğraşlarda da diğer insanlar görev alır. Ancak bu durum güçlerin ayrışmaya başlamasına, birbirleri üzerinde üstünlük kurma ya da özel çıkarların belirmesine yol açmaktadır. Böylelikle insanlar kendilerinde oluşan eksikliği diğeriyle tamamlar ve böylece aralarında bir değiş-tokuş durumu ortaya çıkmaya başlar. Rousseau'nun tanımlamasıyla ortaya çıkan bu doğal eşitsizlik, değiş-tokuş durumunda doğan eşitsizlik ile duyulmadan açılıp gelişir demektir. (Rousseau, 2010: 148). Doğanın insanlara sunduğu imkânları kendi fiziksel ve zihinsel yeterlilikleriyle birleştirenler, aynı imkânlara sahip diğer kişilerden üstün olmaya başlamıştır. Değiş-tokuş gibi mülkiyet kavramına göre daha masum olan durum zamanla yerini rekabete ve sömürgeye bırakmıştır. Zengin, köle, fakir ayrımlarının oluşmasıyla insanlar arasında arası kapanmayacak uçurumlar oluştu. Zengin olmak mülk sahibi olmak için hak, adalet gözetmeyen insanların, mevcut zenginliğini korumak için sürekli sömürü halinde bulunanların, hırçınlaşan fakirlerin bulunduğu bu kargaşa halindeki toplum mutlaka bir sözleşmeye bağlanmalı ve sınırlarının çözülmesi gerekirdi. Rousseau sözleşme öncesi zenginlerin gaspları, fakirlerin haydutluğunun, tutkularının, merhametin ve adaletin henüz zayıf olan sesini boğduğunu ve insanların kötü insanlar haline geldiklerini belirtir (Rousseau, 2010: 150). Rousseau adaletin zayıf sesi diyor çünkü sözleşme sonrası adaletin sağlanacağına, yaşanan bu kaosu ortadan kalkacağına inanıyor. Toplumda yaşanan bu eşitsizlik ortamı zengin ve köle arasında kapatamayacakları bir durum yaratmaktadır. Zengin kendisini garanti altına almak ve servetini devam ettirmek için sürekli kölenin emeğine ihtiyaç duymaktadır. Kölenin ise yaşamak için zenginin parasına ihtiyacı vardır. Rousseau, zengin ve köle arasındaki bu durumu yalancı sözleşme olarak açıklar; “Senin bana ihtiyacın var, çünkü ben zenginim, sen ise yoksulsun; öyleyse aramızda bir anlaşma yapalım. Bana hizmet etme onuruna erişmene izin vereceğim, şu şartla ki; sana buyurma zahmetine girmemin karşılığı olarak elinde kalan az bir şeyi de bana vereceksin.” (Rousseau, 2005: 49). Yani bu durum sosyal alanda yaşanan eşitsizliğin, siyasal alana nasıl taşındığının bir göstergesidir. Kendilerini üstün gören zengin sınıf, kendilerine tanınmış olduğunu düşündükleri hükmetme isteği ile yoksulları kendi himayeleri altına almaktadır. Böylece zengin hükmedecek, yoksul ise onlara itaat etmek zorunda olacaktır. Açıkça burjuvaziye, burjuva hukukunun getirdiği eşitsizliğe karşı duran Rousseau, liberalizmin

doğasında var olan sınırsız birey özgürlüğü ve mülkiyeti de reddettiğini bu şekilde göstermektedir. Bu kadar insanın doğa durumundan topluluk haline geçerken problem olan durumlara rağmen Rousseau insandan vazgeçmemiştir (Tütüncü ve Tütüncü, 2018: 141).

Yaşanan bu kaos hali, eşitsizliğin yarattığı karmaşa Rousseau'ya göre ancak bir sözleşme ile ortadan kalkar. Fakat bu sözleşme nasıl olacaktır? Taraflar hangi haklara sahip olacaktır? “Seninle öyle bir sözleşme yapacağım ki, hem benim iyiliğime ve senin zararına olacak; keyfim istediği sürece ben uyacağım, yine keyfim istediği sürece sen uyacaksın ona.” (Rousseau, 2011:12). Rousseau'nun sözleşme ile sağlamak istediği tam bir eşitlik halidir. İnsanlar artık doğa halinde değildir, bireysel değildir. Topluluk halinde yaşıyor ise eğer bunun da bir takım gereklilikleri vardır. Sözleşme bu gereklilikler kimsenin hakkını zapt etmeden koruma altına alınmaktadır. Toplum sözleşmesi Rousseau'nun tanımıyla şu şekildedir:

“Üyelerden her birinin canını, malını bütün ortak güç ile savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle hem de birleştiği halde yine kendi buyruğundakalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun.” (Rousseau, 2011: 14).

Rousseau sözleşme ile tam bir güven ve eşitlik ortamı yaratmaktadır. Sözleşme, bir hak devri, özgürlükten vazgeçme durumu demek değildir. Aksine var olan özgürlüklerin kamusal alanda güvence altına alınması halidir. Vazgeçilen tek şey doğa halindeki özgürlüktür. Doğal özgürlük durumunda zamanla kendisini gösteren eşitsizlik durumu aslında özgürlüğün yaşanamaz olma durumunu da beraberinde getirir. Doğada eşitsizlik kendiliğinden gelişmektedir. İnsan yapısı eşitsizlik durumunu beraberinde getirmektedir. Burada Rousseau'nun toplum olma, topluluk halinde yaşama kavramlarının bilincine varmış olduğunu görmek mümkündür. Toplum sözleşmesi eserinden önce bireysel özgürlüğün, doğal yaşamın vurgusunu yapan Rousseau, toplum sözleşmesi ile kamusalın, kamusal olmanın yollarını göstermektedir. Bizler sözleşme ile özgürlük kaybına değil daha geniş bir özgürlük alanına sahip olmaktayız. Toplum sözleşmesi mülkiyetin yarattığı eşitsizlik sonucu kaybedilen özgürlüğün yeniden ele alınmasını sağlamaktadır. (Tunçel, 2010:195). Rousseau bu noktada sözleşmenin niteliğini şu şekilde açıklamaktadır:

“Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştanbaşa topluluğa bağlar; çünkü bir kez, her kişi kendini tümüyle topluma verdiğinden, durum herkes için birdir; bu nedenle bu durumu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin çıkarı olmaz.” (Rousseau, 2011: 14).

Dolayısıyla Rousseau’nun anlatmak istediği, sözleşme en başından itibaren eşitlikler üzerine kuruludur ve hiçbir sınıf ayrımı yoktur. Sözleşme ile birlikte herkes eşit hak ve özgürlüklere bağlı olacak hem de bu hakları özgürce kullanmak için eskisinden daha güçlü olacaktır. Rousseau, sözleşmeyi şu şekilde özetler; “Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz” (Rousseau, 2011: 15). Rousseau sözleşme ile oluşan bu siyasal bütünlüğü cumhuriyet ya da politik bütün olarak adlandırır; üyeler cumhuriyet ya da politik bütün olarak adlandırılan topluluğa edilgin olduğu zaman devlet, etkin olduğu zaman egemen varlık, öbür devletlere karşı egemenlik adını verdiklerini söylemektedir (Rousseau, 2011:15). Sözleşme tarafları ile birlik olarak halk, egemen gücün üyesi olarak yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak uyruk adını aldığını ifade etmektedir (Rousseau, 2011: 15). Rousseau tek tek açıkladığı bu sistemdeki kavramların birbirlerinin yerine kullandıkları için yanlış anlaşıldığını ve kavram karmaşası olduğunu ifade etmektedir. Rousseau için önemli olan doğa kanunlarına yakın, tüm toplum bireylerinin mutluluğunu gözetken kamu düzeninin kurulmasıdır. Yaşamak istediği devleti şu şekilde tasvir eder;

“İyi yönetilebilecek ölçüde büyüklüğe sahip, herkesin kendi işini yaptığı, kendisine yettiği, herkesin birbirini tanıdığı, erdemlerin bilindiği, yurt sevgisinin herkes tarafından aynı ölçüde hissedildiği, karanlık manevraların olmadığı , hükümdar ve halkın aynı çıkara sahip olduğu, hükümet ve halkın aynı kişi, tekboyunduruğun ise meşru yasalar olduğu, yasa üstünde kimsenin olmadığı, keyfi yönetimin bulunmadığı, yurttaşların özgür yaşadığı ve özgür öldüğü bir devlet.” (Bağce, 2013, 177).

Yapılan bu sözleşme ile kayıtsız şartsız bir hak devri vardır diye düşünülmemelidir. Çünkü insanlar elde edecekleri daha fazla çıkar için bir takım bir takım haklarından vazgeçerler. Artık bireysel çıkar değil, kamusal çıkar ön plandadır. Dolayısıyla Rousseau, burada da liberalizm ile arasına sınır koymaktadır. Rousseau’nun sözleşme ile yarattığı toplum tamamen adalet çerçevesinde eşitlik ile idare ettirilir.

Çünkü üyelerinin her biri kendi üstüne düşen görevin bilincindedir. Genel olarak bakıldığında Rousseau'nun sözleşme ile yaratmak istediği toplum, günümüz koşullarında daha çok düşük nüfuslu ülkeler için mümkün gözükmektedir. Ancak Rousseau'nun yapmak istediği bilinçli, sorumluluğu bilen bireyler için tüm yönetim şekillerinde ve her toplumda bu durumun yaşanabilmesidir. Önemli olan biz olma bilincinin bireylere yansıtılabilmesidir. Rousseau'nun diğer düşünürlerden farkı aslında budur. Biz olmaya çalışırken, benliğimizden vazgeçmemek. İlk önce “ben” bilincine varıp, daha sonra “biz” diyebilmek.

Aslında günümüzde yapmaya çalıştığımız şey belki de budur. Bizler ilk önce ben olmaya çalışıyoruz ki biz olmayı deneyebilelim. Ben olmak, bencil olmak, sadece kendini düşünmek demek değildir. Ben olmak, sahip olduğun özgürlük çerçevesinde varlığın yettiği sürece, hak ettiğin sorumluluk bilinci ve duygularını “biz”lere yansıtılabilmektir.

Kamusal olarak ortak yaptığımız şeyleri düşünelim. Oy vermek, milli günlerimizi kutlamak, yasalara uymak vs. bunları yapabilmek için ilk önce sözleşme ile bağlanıyoruz ve herkes toplumda eşit hak ve özgürlüklere sahip oluyor. Böylelikle “kamusal”ı yaratıyoruz. Bütün bunları yaparken ne bir özgürlük kaybı yaşıyoruz ne de haklarımızdan vazgeçiyoruz. Aksine biz olma bilinci ve kamusalılığın verdiği güç ile daha güçlü daha kararlı bireyler oluyoruz.

Liberalizmin yaratmış olduğu ben olma bilinci zaman içinde rekabete ve beraberinde hak kaybına ve eşitsizliğe yol açmaktadır. Hobbes’unda belirttiği gibi “insan insanın kurdudur”. Mülkiyetin bu şekilde sınırsız bir şekilde elde edilmesi ve sınıflar arasında günden güne açılan bu derin farkın kapanmaması büyük bir soruna yol açmaktadır. Rousseau, yaşanan bu eşitsizlik ortamına mülkiyetin sebep olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ancak Rousseau mülkiyetin kendisine karşı değildir. Rousseau’ya göre mülkiyet hakkı bütün yurttaşların en kutsal hakkıdır ve bazı bakımlardan özgürlükten bile önemlidir (Rousseau, 2005:36). Buradan da anlaşılacağı gibi mülkiyet ile oluşan bencillik duygusuna karşıdır. Çünkü özünde mülkiyet, doğa halinden sonra toplumsal yaşama geçişte önemli bir unsurdur. İnsanın kendine ait bir şeylerinin olması

onu koruyacak birimlerin olmasını gerektirir ve siyasal sistemlerin zorunluluğu buradan doğar.

3.2. Sivillik Vurgusu: “Sivil Özgürlük-Sivil Din”

Rousseau’nun, özgürlük konusundaki hassasiyetinin hayatı boyunca tüm eserlerine yansıdığı görülmektedir. Özgürlük, insan hayatında vazgeçemeyeceği en değerli varlıktır. Toplum yapısından, siyasal yapıya, devlet yönetimine kadar insanın var olduğu her alanda özgürlüğün önceliğinin vurgusunu yapmaktadır. Rousseau, günümüz toplum sistemini incelemeyi önce doğa durumuna döndüğünü ve bugüne kadar nasıl bir dönüşüm geçirilmiş bunun açıklamasını daha önceki bölümlerde incelemeye çalışmıştı.

Rousseau, doğa durumunda herkesin eşit olduğunu ve herkesin sınırsız özgürlük alanına sahip olduğunu söyler. Bu özgürlük durumu daha önce belirtildiği gibi doğanın gereği insanlar arasındaki bedensel ve zihinsel farklılıklar nedeni ile sekteye uğramaktadır. Mülkiyet ile beraber de özgürlüğün yaşanması ve etki alanı ile ilgili birtakım problemler ortaya çıkmaktadır. Toplumsal hayata geçmeden önce aile hayatı içinde yer alan birey, kendi başına hayatını devam ettirinceye kadar babasına bağlıdır. Ancak Rousseau, çocuğun babasına bağımlı olması durumu özgürlük kısıtlaması olarak değerlendirmemektedir. Aile içinde babanın görevi onu korumak ve ileride kendi haklarını kullanabilmesi için eğitmek ile sorumludur. Çocuk, kendi kendisini idare edecek duruma geldiğinde babadan bağımsız olarak yaşamaya başlamaktadır. Bu durumda Rousseau’ya göre babadan tamamen bağımsız olan çocuk babaya baş eğmez, sadece saygı borçludur; çünkü ortada sadece şükran duygusu vardır ve bu istenecek bir hak değildir (Rousseau, 2010: 159).

Özgürlük insanın en temel varlıklarından biridir. Rousseau’ya göre insan ilk önce canını daha sonra özgürlüğünü korumak zorundadır. Kimse bir başkasının adına, bir başkasının özgürlüğü adına karar alamaz ya da söz söyleyemez. Özgürlük Rousseau’ya göre insan yeteneklerinin en soylusudur (Rousseau, 2010: 160). İnsanın

bu en temel ve en soylu hakkından vazgeçmesi deliliklerin en büyüğüdür ve Rousseau'ya göre delilik hiçbir hak yaratmaz (Rousseau, 2011: 8). Rousseau, özgürlüğünden vazgeçme boşluğuna düşünler hakkındaki görüşleri şu şekildedir:

“Özgürlük insan yeteneklerinin en soylusu olduğuna göre bütün yeteneklerinin en değerlisinden kayıtsız şartsız vazgeçmesinin, kanlı yada çirkin bir şefe yaranmak için insanın doğasını bozması, içgüdülerinin esiri olan hayvanların seviyesine inmesi...” şeklinde dile getirmektedir (Rousseau, 2010: 160-161).

Rousseau'ya göre insanın özgürlüğü, insanı insan yapan doğasının gereğidir. Kimse için, hele de bir başka insan için asla vazgeçilecek bir olgu değildir. Köleliği ağır bil dil ile eleştiren Rousseau, bir çocuğun ailesine, babasına bile bağlanmasını babanın çocuk üzerinde egemenlik kurmasını reddeder. Güçlü olan bir kişinin zayıf olan kişinin özgürlüğüne sınır koymasını kabul etmez. Rousseau bu durumu saçma ve geçersiz olarak değerlendirmektedir.

Rousseau'ya göre insanın özgürlüğünden vazgeçmesi, insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmesi demektir (Rousseau, 2011: 9). Rousseau, insanı mükemmel yapan şeyin güç ve özgürlük olduğunu söyler (Rousseau,2010: 34). Doğa durumunda eşit olan insan, toplum durumuna sözleşme ile geçtikten sonra bu özgürlük durumunu eşit yasalar ile sağlar. Yani toplum durumuna geçildiğinde, sözleşme ile birlikte özgürlük kaybı yaşandığını düşünmemek gerekmektedir. Aksine özgürlüğün garantisi adil yasalardır. Önemli olan insanların özgürlüklerinin farkında olmaları ve onu korumak için çaba göstermeleridir. Kayıtsız şartsız bir başkasının iradesine bırakmak, insan yapısına tamamen aykırı olan bir durumdur ve kabul edilemez. İnsan egosu gereği sürekli bir başkası üstünde üstünlük kurma eğilimindedir. Rousseau'nun da sürekli özlemini çektiği doğa halindeki yaşam sırasında kendiliğinden gelişen farklılıklar bağlamında insanlar da ortaya çıkan bu kötülüklerden nasibini alır. Özellikle mülkiyetin yarattığı sürekli yeni şeyler elde etme çabası son tahlilde bir başkasının özgürlüğünün elinden alma noktasına kadar gitmektedir. İşte bu nedenledir ki, doğa durumunun masumiyetini kaybettiği anda adil bir sözleşme bizi hakkaniyetli bir yaşama götürmektedir.

Rousseau'nun özgürlük tanımında diğer düşünürlerden farklı kılan bir diğer nokta ise, özgürlüğün yorumlanış şekliyle alakalıdır. Rousseau özgürlüğü insanın canının her istediğini yapması olarak yorumlanmaktadır, özgürlük daha çok yapmak istediğini yapmamaktır diye açıklamaktadır (Rousseau, 2010: 37). Özgürlük, sınırsız olmak her şeye sahip olmak ya da yapmak demek değildir. Eğer ben bir şeyi yapmak istemiyor ancak buna zorlanıyorsam burada özgürlüğümden bahsetmek mümkün değildir. Liberalizmde bireye verilen sınırsız özgürlük ideali Rousseau ile birlikte birtakım makul sınırlamalara girmektedir. Sivil özgürlük hali sivil eşit yasalarla güvence altına alınmaktadır.

Özgürlük ile doğrudan bağlantılı olan din konusu Rousseau'nun önemle üzerinde durduğu konulardan biridir. Protestan bir ailenin çocuğu olan Rousseau, hayatı boyunca iki kez din değiştirmiş, Katolik olmuş ve sonra yeniden Protestanlığa dönmüştür. Rousseau dinin belli kuramlar tarafından insanlar üzerinde baskı kurmasına tamamen karşı çıkmakla birlikte, kilisenin haksız yere güç elde etmesini de anlamsız bulmaktadır. Ona göre asıl sorun dinin kendisinin değil, aracı kurumların dini kullanarak üzerinde baskı kurmaya çalışmasıdır.

Toplumların ilk dönemlerinde her politik toplum kendilerine bir Tanrı belirledi ve yalnızca bu Tanrı'ya inandılar. Ancak bu durum zamanla yüzlerce tanrının ortaya çıkmasına sebep oldu ve bu çoktanrıcılık durumu toplumlar arası uzlaşmazlıklara ve uyumsuzluklara sebep oldu. (Rousseau, 2011: 125) Çünkü her toplumun tanrısının gücü yalnızca kendi toplumu için geçerliydi ve başka toplumların halkına söz geçirmesi mümkün değildi. Bu nedenle toplumlar birbirleriyle mücadeleye girdiklerinde ve başarılı olduklarında öncelikle o toplumun insanlarını kendi tanrılarına inandırmaya zorladılar ki düzen içinde kalabilsinler. Rousseau'nun belirttiği gibi daha sonra ortaya çıkan tek tanrılı dinlerde kısmen bir düzen hakim olmuş gibi gözüke de, artık öte dünya kavramı insanların yaşam şekline o kadar çok entegre edildi ki, bu dünya gelip geçici ve o nedenle beyhude olarak anıldı. Böylece dini kurumlara olan önem arttı, bu durum kilisenin gücünü kontrol edilemez şekilde arttırdı ve din adı altında toplumu etkilemeye hatta özgürlüklerini elinden almaya başladı. Rousseau'ya göre Hristiyanlık sadece kölelik ve bağlılık öğütleri verir (Rousseau, 2011: 132). Zorbalığın bu din ile çok yakından bağlantısının olduğunu ve Hristiyanların köle olmak için yaratıldıklarını

söyler (Rousseau, 2011: 132). Çünkü kilisenin ortaya koymuş olduğu yasalar, toplum yasalarının önüne geçerek, kayıtsız şartsız öte dünyaya bağlılığı ile insanları kilise yasalarına bağımlı hale getirmiştir. Rousseau’da kilisenin bu kısıtlayıcı ve insanlar üzerindeki haksız baskı ve yönlendirmesi nedeniyle kiliseye tamamen karşı bir tavır takınmaktadır.

Peki, nasıl olmalıdır? İnsanlar dini nasıl yaşamalıdır? Rousseau din konusunda da insanlara geniş bir özgürlük alanı bırakılması gerektiğini düşünür. Bireyleri istediği görüşü benimsemekte özgür bırakır. Herkes inanmak istediği görüşü benimsemekte özgürdür; egemen varlığın bunu bilip öğrenmeye hakkı yoktur (Rousseau, 2011: 134). Ancak bu özgürlük, toplumsal yarar çerçevesinde birtakım zorunlulukları da beraberinde getirir. Birey sahip olduğu sivil din özgürlüğü çerçevesinde yaşadığı toplumun dinine saygı göstermek zorundadır. İnsanlar bir arada tutmak, kilisenin etkisini ortadan kaldırmak ve bireylerin özgürlük alanını kısıtlamamak için Rousseau “Toplum dinini” işaret eder. Bu toplum dini, tüm insanları kapsayacak ancak bir o kadar da özgür kılacak bir kavramdır. İnsanlar bu dine inanıp inanmamakta özgürdür, ancak saygı göstermek zorundadır. Egemen varlık kimseyi bu dine inanmaya zorlamamak ile birlikte inanmayanları devlet sınırlarının dışına sürebilir, dinsiz diye değil, toplum yaşamına elverişsiz diye bu eylemi gerçekleştirecektir (Rousseau, 2011: 134). En başından beri bahsettiği toplum yaşamına geçtikten sonra mutlak suretle genelin iradesine uymak zorunluluğu bir arada karşımıza çıkmaktadır. O toplumda yaşamayı kabul eden kişi toplum dinini de kabul etmiş sayılır daha sonra ona karşı yapmış olduğu hareket onun sözleşmeye de aykırı davranış gösterdiğinin göstergesidir.

Toplum dini, Rousseau’ya herkesin uyabileceği kadar uygun anlaşılır ve açık olmalıdır. Genele hitap etmelidir. Rousseau toplum dinini şu şekilde açıklar: “Her şeye gücü yeten, akıllı, iyiliksever, her şeyi önceden gören, yardımsever bir Tanrı’nın varlığı doğruların mutluluğu kötülerin ceza görmesi toplum sözleşmesinin ve yasaların kutsallığıdır.” (Rousseau,2011: 134).

Rousseau tarifini verdiği bu din anlayışı ile toplum içinde huzuru bozabilecek ayrımcılık çıkarabilecek kavramı da dizginleri altına almaktadır. Çünkü din toplumları bir arada tutan çok önemli bir kavramdır. Onun kilise gibi her türlü kötülüğe karşı

kullanabilecek bir kurum eline bırakılması toplumsal düzenin bozulması için büyük etkindir. Dikkat edilmesi gereken nokta Rousseau'nun işaret ettiği sivil din özgürlüğü hiçbir şekilde kısıtlamamakta, sadece inanmayanlar için hoşgörü ve sadakat gerekliliğini ortaya koymaktadır. Din toplumları bir arada tutabildiği gibi, toplum içinde büyük ayrılıkların ve kopmaların yaşanmasına da sebep olabilir. Bu nedenledir ki, bir toplumu bir arada tutabilmek için Rousseau'nun işaret ettiği bir toplum dinine inanmak gerekir. Tarihte en çok dağılan sağlam bir toplum inancı olmayan devletler olmuştur. Bu nedenle toplumda düzeni ve birliği sağlamak, bir arada kalabilmek için din kavramının bütünleştirici etkisinden yararlanmak gerekir.

3.2.1. Toplumun Temel Taşları “Yasa ve Erdem”

Rousseau, toplum sözleşmesi ile oluşan düzeni “yasama” yoluyla temellendirmek için birtakım yollar göstermektedir. Toplum sözleşmesi ile doğa yasalarının geçerliği sona ermekte ve toplum düzenini devam ettirecek yeni sivil yasalara ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak Rousseau'nun en büyük özelliği yasa ve erdem arasında içsel bir bağlantı kurmasıdır. Adalet kavramı üzerinden kavramsallaştırdığı yasa, herkesin iradesiyle aynıdır (Rousseau, 2005: 17). Rousseau'ya göre yasa, özgürlük ve adaletin temelini oluşturur. Bu iki kavramı sağlamlaştırmak tamamen yasanın işlevidir. Rousseau ekonomi politikte yasayı şu şekilde ifade eder: “Her yurttaşa kamusal aklın temel ilkelerini dikte eden, kendi aklının ilkelerine göre hareket etmeyi ve kendi kendisi ile çelişkiye düşmemeyi öğreten ilahi sestir.” (Rousseau, 2005: 17). Aklın iradesini tamamen yasada birleştiren Rousseau, toplum sözleşmesi ile yarattığı düzeni yasa ile sağlama almakta ve büyük bir görev yüklemektedir. Yasalar hiçbir sınıfın özel çıkarlarına ait olamayacağı gibi yalnızca toplumun belli bir kesimine de hitap etmemektedir. Ancak toplumun genel çıkarları doğrultusunda birtakım sınırlılıklar getirmektedir. Çünkü ortada insanların kendi özgürlüklerini güvence altına aldıkları kendilerinin oluşturduğu sivil yasalar vardır. Bu yasaları yapan yasa koyucular da tıpkı diğer insanlar gibi kendi özgürlüklerinden sorumludur ve güvence altına almak isterler. Ancak bunu yaparken genelin iradesini kesinlikle göz önünde bulundurmak zorundadırlar. Hiçbir yasa belli bir sınıfın, zümrenin çıkarlarına göre oluşturulmaz ve kimse belli bir kesim için oluşturulmuş yasalara uymak için zorlanamaz. Yasa özgürlüğünü sınırlamak yerine geniş olarak düşünüldüğünde özgürlük alanında bir

genişletme söz konusudur. Çünkü yasalar herhangi bir sınıf ayrımı yapmadığı için herkes önünde eşittir. Uymak zorundadır ve uymadığı takdirde toplum uygun görülen ceza ne ise çekmek zorundadır. Yasa, yurttaşları bir tutan davranışları da soyut olarak göze almaktadır (Rousseau, 2011: 35). Yani yasaların konusu geneldir, hiçbir kesim için özel yasalar konulamaz. Rousseau'ya göre yasalar yönetim şeklini oluşturabilir. Ancak kimin, o ülkeyi yöneteceğine karar veremez, krallık düzenini oluşturabilir ama ne kral ne de hanedan atayabilir. Yasa tamamen gereklidir. Toplumun gereklerine göre kurallar koyar, ancak bu kuralları uygulayacak olan kişileri belirleyemez.

Rousseau'ya göre yasa ile “Kendini topluma, herkese bağlayan kişi hiç kimseye bağlanmamış olur; ayrıca kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynısını elde etmeyen hiçbir üye bulundurmadağına göre, herkes yitirdiğinin karşılığını kazanmış hem de elindekini korumak için daha çok güçlenmiştir.” (Tunçel, 2010: 214). Dolayısıyla yasa ile kişi herkes ile aynı hakları elde edeceğinden herhangi bir keyfi müdahale ihtimalinden uzaklaşmış olur, kişi sadece kendi iradesine boyun eğmiş olur. Yani kendi özgürlüğü için kendi iradesine boyun eğer. Bu da özgürlüğe herhangi bir sınır getirmez. Tuncel bu noktayı bir alıntı yaparak açıklamaktadır: “Yasalara boyun eğdiğimde özgürümdür, ancak diğerlerine boyun eğdiğimde özgür değilimdir, çünkü ikinci durumda sadece bir bireyin iradesini yerine getiriyordum, ancak yasalara boyun eğdiğimde herkesin olduğu kadar benimde olan ortak iradenin emriyle hareket ederim.” (Tunçel, 2010: 214). Sonuç olarak keyfiyetten uzak her yasa özgürlüğümüzü korumak için bir araç niteliğindedir. Yasalara ben istediğim için, ortak irademiz istediğı için uyarım, birileri bu yasaları koyduğu için değil. Dolayısıyla sınırlama yerine kendi seçimlerimiz üzerine oluşan düzenden bahsetmek daha doğru olur. Çünkü ortak irade, toplumda eşit şekilde yaşanılması için yapılması gerekenleri belirlemiştir ve buna uymak benim ve beraberinde herkesin yararınadır.

Peki, yasalar nasıl olmalıdır? Neleri kapsamalıdır? Ne içermelidir? Rousseau bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir: “Yasaların en birincisi, yasalara saygı göstermektir; sert ve acımasız cezalar, bir takım dar kafalılar tarafından elde edemedikleri bir saygının yerine korkutmayı koymuş boş ve yararsız çaredir.” (Rousseau, 2005: 18). İnsan doğası sınırlamaya asla gelemediğı için sert ve acımasız yasalara asla saygı göstermez. Sadece korku yarattığı içinde o yasalara uymanın kimseye bir yararı olmaz. Bu durum toplumda

düzensizliğe ve hatta ortak iradenin ortadan kalkmasına yol açabilir. Yani bir yurttaş korktuğu için değil, gerçekten yurttaşlık görevi olduğu için sokaklara çöp atmamalıdır veya kamu mallarına zarar vermemelidir. Yasak kelimesi insanlar tarafından her zaman özgürlüğü kısıtlayıcı bir kavram olarak algılanmaktadır. O yüzden yasalarla ile birlikte birincil olarak yurttaşlık bilincinin oluşturulması gerekmektedir. Bu nedenledir ki, yasalar tam anlamıyla genel iradeye hitap etmek zorundadır. Yasalar en temelde “adil” olmak zorundadır, adaleti tam olarak sağlamalıdır ve her yurttaşla aynı mesafede durmalıdır.

Yasaların önemi kadar yasa koyucularda ortak iradenin oluşumunda ve devamının getirilmesinde önemli bir yer sahibidir. Rousseau’ya göre yasa koyucu, devlet düzeni içinde her bakımdan olağanüstü bir insandır (Rousseau, 2011: 38). Yasa koyucular ne yönetmekle sorumludur ne de egemenlik sahibidirler. Onlar egemenliğin nasıl ve hangi sınırlar dâhilinde olacağını gösterirler. Ancak kendileri herhangi bir ayrıcalığa sahip değildirler. Ama gerek zekâları, gerek aldıkları kararlar ile genel iradenin sözcüsü kimselerdir. Rousseau, bu nedenlerden ötürü yasa koyucuları genel iradenin içinde özel bir yer ayırmaktadır. Çünkü onlar genel iradenin sözcüsü kimselerdir. Onlar analitik zihinleri ve tecrübeleri ile toplumu iyi irdelemiş olmaları gerekir ki aldıkları kararlar ve uygulamaya koydukları yasalar eşit ve uyulabilir olsun.

Rousseau, yasaların yurttaşların yüreklerine kazınırcasına hayatlarının bir parçası olması gerektiğini dile getirir (Rousseau, 2011: 51). Bu yasa devletin anayasası olur, her gün yeni güçler kazanır, eski yasalara yeniden can verir, halkı yasaların ruhuna bağlı tutar, buyruk gücünün yerine zamanla alışkanlığın gücünü koyar (Rousseau, 2011: 51-52). Rousseau bunu oluşturan üç şey belirtmektedir; ahlâk, töreler ve kamuoyu (Rousseau, 2011: 52). Rousseau’nun bu üç kavram altında ulaşmak istediği nokta “erdem”dir. Rousseau’nun asıl hedefi erdemli insanlardan oluşan bir toplum düzeni yaratmaktır. Çünkü erdemli insan, toplum düzenini sağlayan, bunu benimsemiş, hayat felsefesi haline getirmiş ve özümsemiş kimselerdir. Eğer yurttaş erdemli ise, yasalara kendiliğinden uyar, toplum düzeni ve genel irade için hiçbir şeyi yapmaktan kaçınmaz. Burada Rousseau’nun klasik cumhuriyetçilik döneminde insanlarda var olan erdem olgusuna vurgu yaptığını görmek mümkündür. Toplumda erdemin hüküm sürmesini

sağlayın diyen Rousseau, toplum düzenin ancak bu şekilde sağlanabileceğinin vurgusunu yapmış olmaktadır (Rousseau, 2005: 22).

Peki, erdemli insan nasıl olmalıdır? Rousseau, bu noktada ilk ve öncelikli olarak vatan sevgisini işaret etmektedir. Ancak vatan sevgisinin olması için, öncelikli olarak yurttaşların içinde bulundukları vatanın onlara ihtiyaç duydukları her imkânı sağlamaları gerekmektedir. Özgürlüklerini yaşayabilecekleri, maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılandığı, tam bir düzen halinin olduğu vatan ortamı yaratılabilmelidir. Eğer yurttaşlar vatan sevgisi ve yasalar ile o ülkeye bağlanmışlarsa, o ülkenin başına hiçbir felaket gelmez ve aksine günden güne daha fazla güç elde ederek büyümelerini devam ettirirler. Ancak her gün savaş halinde olan bir ülkede, yurttaşları kendi vatanlarını sevmiyorsa o ülke dağılmaya mahkûmdur. Maurizio Viroli, Vatan Aşkı adlı eserinde Rousseau'nun vatan aşkı kavramına da yer vermektedir ve şu şekildedir;

“...Rousseau için vatan aşkı, yalnızca politik bir sevgi değildi; yalnızca yasalara ve düzene duyulan bir sevgi değildi. Aynı zamanda, o bir hayat tarzına, bir kültüre, bir dile, bir yere duyulan aşktı; ama yine de hepsinden önce politik bir aşktı; dil, kültür, edin eğer politik ve sivil özgürlük yoksa eğer cumhuriyet yoksa Patrie'yi canlı tutmaya yetmezdi.” (Viroli, 1997: 98).

Viroli'ye göre vatan aşkı; “yalnızca kendimizi ona vermemizi değil aynı zamanda da insan hayatının verebileceği en değerli şeyleri ona vermek demektir; yani hakikat, erdem ve özgürlük.” (Viroli, 1997: 111). Ancak bu karşılıklı olarak o kadar güzel çalışır ki kimse vatan aşkı için vazgeçtiği haklarının arkasını aramaz. Vatan aşkı ülkesinin özgürlüğünü korumak için yurttaşlarından hayatlarını isteyebilir, ancak asla başka ülkeleri zapt etmek ya da tahakküm altına almak için hayatlarını vermelerini isteyemez (Viroli, 1997: 111). Vatan aşkı, o ülkeye dil, kültür, ahlak, gelenek ve görenek ile bağlanmayı gerektirir. Milli marşı okurken duygulanmayı ya da milli bayramları coşku ile kutlamayı getirir. Rousseau'nun da vatan sevgisini isterken erdemli yurttaşlardan beklediği şey de budur. Rousseau'ya göre vatan aşkı bir kadına duyulan aşktan yüzlerce kere daha şiddetli ve tatlıdır (Rousseau, 2005: 27).

Vatan sevgisini yurttaşlarına aşılacak yöneticilerin de bu noktada sorumlulukları yüksektir. Rousseau, bu durumu şu şekilde açıklar; “Yurttaşlarınıza

saygılı olun, sizde saygı değer olursunuz; özgürlüğe saygılı olun, gücünüz, iktidarınız günden güne artacaktı, haklarınızı da aşmayın, çok geçmeden sınırsız olduklarını göreceksiniz.”(Rousseau, 2005: 30). Yani bir ülkede, eşitsizliği önleyebiliyorsak, yönetici olarak yurttaşlar için çalıştığımızı gösterebiliyor ve o samimiyeti hissettirebiliyorsak, o yurttaşların vatanları için yapamayacakları hiçbir şey yoktur.

Bir ülkede aşırı zengin ya da aşırı yoksul olmamalıdır. İyi yöneticilerin bu iki kutup arasında böylesi bir uçurum oluşmaması için tüm gücü ile çalışması gerekir. Yoksulları yardımlar ile değil, yoksulluklarının temelini ortadan kaldıracak çözümler üretmelidir. Onları da diğer yurttaşlarının yaşam kalitesine ulaştırabilmelidir. Yani “yoksul edebiyatı” yapmak yerine, ülkeleri için hizmet eden, ahlaklı, erdemli yurttaşların yaşadığı, eşitsizliklerin olmadığı bir vatan yönetmek asıl hedefleri olmalıdır. Rousseau’ya göre özgürlük olmadan vatan, erdem olmadan özgürlük ve yurttaşlar olmadan da erdem var olamaz (Rousseau, 2005: 31). Bunun içinde bu bilincin aşılandığı yurttaşların yetiştirilmesi gerekir. Bu bilinç toplumların en temel ve en öncelikli birimi olan aile çok önemlidir. Çocuk yaştan itibaren aşılan vatan olma bilinci, çocuğun ileriki dönemini direkt olarak etkiler ve erdemli, ahlaklı, kültürel değerlere sahip yurttaşlar yetişmiş olur. Çocuk yaştan itibaren yetişmiş erdemli insan, her bilince sahip olacağı için kamusal alanda yaşamak her şey ve herkes için çok kolay olacaktır. Çünkü artık her şey bilinecektir ve tüm yurttaşlar sahip oldukları görev ve sorumlulukların bilincindedir.

Rousseau, yurttaşlık erdemini özelin genel iradeye uyumu olarak tanımlar (Viroli, 1997: 93). Rousseau, özel iradesi her bakımdan genel irade ile örtüştüğü zaman her insan erdemlidir demektedir (Rousseau, 2005: 25). Yurttaşlık erdemini yaratan şey ise vatan aşkıdır (Viroli, 1997: 94). Vatan aşkı ile bir ülkeye bağlı olan yurttaşın özgürlüğü garanti altına alınmış demektir. Çünkü vatan aşkına sahip toplum erdemli toplumdur. Erdemli toplum, adil yasalar ile yönetilen, herkesin hak ve özgürlüklerinin korunduğu toplumdur. Böyle bir toplumda bireyler haksızlığa uğradıklarını düşündükleri anda haklarını savunmaya geçebilirler, bunu yapmak bundan sonrakilerin de aynı şeyleri yaşama ihtimalini ortadan kaldıracığı için yurttaşlık erdemi ile doğrudan bağlantılıdır. Rousseau için yurtseverlik birincil olarak politik bir sevgidir (Viroli, 1997: 97). İyi bir hükümetin, iyi yöneticilerin yurttaşlarına sunduğu özgürlük, hak ve adalet

ortamı karşısında, yurttaşların buna verebileceği en güzel cevap vatan sevgisidir. Bu politik sevginin temelinde adalet duygusu yatmaktadır. İyi diye tabir edilen hükümet ne kadar eşit davranıyorsa, karşılığında yasalara uymak zorunda olduğu için değil, zaten hayatının bir parçası olduğu için uyan erdemli yurttaşlar bulacaktır. Bir kişinin vatan toprağına sınıksız bağlı olması için öncelikle kendi yönetimi tarafından haksızlığa uğramadığının farkında olması ve buna inanması gerekir. İnanırsa ve güvenirse vatani için göze alamayacağı hiçbir şey yoktur. O yüzden Rousseau, sürekli olarak vatan aşkını dile getirirken iyi hükümetlere sürekli olarak vurgu yapmaktadır. Zira bir ülkede yurttaşların kendi hükümetlerine, kendi birliklerine ve kendi yasalarına inancı kalmamışsa, o ülke dağılmaya mahkûmdur ve bunun tarihte sayısız örnekleri mevcuttur. İnsanoğlu doğası gereği inanmaya ve güvenmeye ihtiyaç duyar ancak akla gelecek en ufak bir şüphe her şeyin sonu olabilir. Bunun sonunda vatan toprağını kaybetmek olsa bile...

Bu noktada Rousseau için milliyetçi tanımlaması yapılabilir. Ancak Rousseau milliyetçilikten öte iyi bir cumhuriyetçidir ve vatana olan bağlılığı milliyetçilikten öte cumhuriyetçiliğin içinde var olan değerlerin gereğidir. Çünkü milliyetçilik kavramı zamanla politik ve sivil özgürlüklere odaklanmak yerine daha çok kültürel ve manevi birliğe odaklanmaya geçer ancak Rousseau, politik özgürlük ile birlikte diğer unsurların önemine sürekli olarak vurgu yapmaktadır (Viroli, 1997: 106). Dolayısıyla Rousseau, iyi bir milliyetçi değil, çok iyi bir cumhuriyetçidir.

3.3. Genel İradeci Cumhuriyetçilik

Genel irade kavramı, Rousseau'nun en çok tartışma yaratan kavramlarından biridir. Özü gereği sınırlamayı çağrıştıran ancak genel olarak okunduğunda özgürlüğü daraltmak yerine genişleten bu kavram, Rousseau'yu diğer düşünürlerden daha özel bir yere koyarak, ayrı kılmaktadır. Amacımız genel irade kavramının altında yatan anlamı ortaya çıkarmak ve cumhuriyetçilik ve liberalizm ile olan müthiş sentezini gözler önüne sermektedir. Rousseau'ya göre yalnız genel irade devletin güçlerini devletin kuruluş amacına, yani herkesin iyiliğine uygun olarak yönetebilir (Rousseau,2011:23). Genel

irade, toplumu bir arada tutmayı başaran özel idarelerin tümünden ayrılmayı başarmış irade anlamını taşımaktadır.

Rousseau, siyasal toplumu iradesi olan ahlaksal bir varlık olarak tanımladıktan sonra devam eder: “her zaman hem bütünün hem de tek bir parçanın korunmasına ve gönenmesine yönelik olan, yasaların da kaynağını oluşturan bu genel irade devletin bütün bireyleri için, devlete ve üyelere göre haklılık ve haksızlığın ölçütüdür.” (Rousseau, 2005:12). Rousseau’nun genel irade kavramından da anlaşılacağı gibi genel irade kavramının altında her zaman bir hakkaniyet kavramı yatmaktadır. Bahsi geçen şey “ortak yarar”dır ve bu ortak yarar toplumun tamamına eşit şekilde hitap etmek durumundadır.

Genel irade düşüncesinin bir diğer boyutunu da güven duygusu oluşturmaktadır. Siyasal toplum oluşan bu genel iradenin oluşturduğu düzene güven duyar ve özgürlüklerin güvence altında olduğu bilincini taşır. Rousseau’ya göre genel irade her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir (Rousseau, 2011: 26). Genel irade sayesinde ve yasanın varlığı neticesinde siyasi topluluğun birbirine olan bağlılığı kişisel, zorlama ya da kölelik olarak algılanamaz (Tütüncü F., Tütüncü K., 2019: 232). Rousseau ile ilgili eleştirilerde en çok genel iradenin kime göre en iyi irade ya da yarar olduğu konusu tartışılmaktadır. Çünkü genel irade toplum yararını titizlikle gözetir ve her zaman çoğunluğun kararlarını geçerli kılar. Çoğunluğun dışında bir kişinin farklı bir irade göstermesi genel iradenin bütünlüğünü bozamaz. Bu durum, karşısındaki özel iradelerin sınırlarını kısıtlar gibi gözükebilir ancak toplum yararı bu sınırlamayı olağan karşılamaktadır. Toplum düzenin gereği için bu şarttır. Rousseau’ya göre genel iradeyi genel yapan oyların sayısından çok onları birleştiren ortak yarardır (Rousseau, 2011: 30). Burada Rousseau hak duygusuna vurgu yapar. Ortak yarar ile adaletin uyuşması genel iradeyi sürekli kılar. Önemli olan oluşturulan yasaların genel irade çerçevesinde uyulması ve herkesin üzerine düşen görevi en iyi şekilde yapmasıdır. Çünkü insanlar kısıtlandıklarını düşündükleri an güvenmekten vazgeçerler ve güvenmedikleri zaman sisteme olan inancın kalması mümkün olmayacaktır. Rousseau’ya göre yetenekli önderlerin özelliği, daha az itici görünmesini sağlamak için iktidarını gizlemek ve devleti, yöneticiye ihtiyaç olmadığını zannettirecek kadar huzur içinde, tatlılıkla yönetmektir (Rousseau, 2005: 19). Önemli olan da bu huzur ortamını, güven duygusunu

ve bu inancı yaratmaktır. O zamanki ortaya çıkabilecek tüm özel iradeler kendini genel iradeye teslim edecektir. Genel irade, toplum yararını gözetmesinden dolayı özgürlükleri sınırlayacak ya da tahakküm altına almak isteyecek kişilere karşı bir zırh niteliğindedir. Bu koruyucu zırh ortak yararı bozmak isteyecek olanları önceden engelleyecek toplum huzurunu ve düzenini daimi kılar. Rousseau'ya göre kim genel iradeyi saymamaya kalkarsa, bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır der. Bu da kişi özgür olmaya zorlanacaktır anlamına gelmektedir. (Tunçel, 2010: 475). Bu noktada genel iradenin bireyin özgürlüğünü yönlendirdiği hissi oluşabilir. Ancak tam aksine genel irade özgürlüğü güvence altına almaktadır. Genel iradeye uymayan bireyler Rousseau'nun söylemiyle doğa durumuna dönmüş kimselerdir. Böyle bir durumda genel iradeye uymayarak doğa durumuna dönme riski birbirleri üzerinde iktidar yaratma durumu yaratacaktır ve böylece savaş hali ortaya çıkacaktır. Bu noktada Pettit'in tahakkümsüzlük olarak özgürlük anlayışı ile doğru orantılı olan Rousseau, tıpkı Pettit'in yasalara uymayanlar neticesinde tahakküm olacağını söylerken aynı şekilde Rousseau'da genel iradeye uyulması halinde özgürlük kaybı oluşacağını söyler. Dolayısıyla genel irade yani genel iradenin resmi hali olan yasa özgürlükten sınırlanmak yerine özgürlükte bir yoğunluk ve yaygınlık hali yaratır. Genel irade özel iradeleri korumak adına kendisine karşı gelen özel iradeleri sınırlar. (Tunçel, 2010: 475).

Bir toplumda genel iradeye uyulması, aslında hem çok zordur hem de çok kolaydır. Kolaydır çünkü toplum yararına hitap eder, barış ve düzeni sağlar. Zordur çünkü bu toplum yararının ne olduğunu belirlemek bilgi, tecrübe, emek ve adalet ister. Adalet kavramı karşılıklı olduğu sürece genel irade tam olarak anlaşılır hale gelir.

Rousseau, genel irade kavramındaki erdem vurgusunu şu şekilde yapar: “Genel iradenin yerine mi gelmesini istiyorsunuz? Öyleyse bütün özel iradelerin onunla bağlantılı olmasını sağlayın ve erdem de zaten özel iradenin genel iradeye uygunluğundan ibaret olduğuna göre, aynı şeyi bir sözcükte ifade edelim, erdemin hüküm sürmesini sağlayın.” (Rousseau, 2005: 22).

Aslında Rousseau'nun sunmuş olduğu yöntem oldukça kolaydır; erdemli, adaletli insanlar tarafından oluşturulan yasalar neticesinde belirlenen ve genel irade etrafında toplanan siyasal topluluk, tüm özel iradelerinden kendiliğinden vazgeçip

kendisini genel iradeye teslim eder. Bu teslimiyet insanların kendilerini sınırlaması ya da özgürlüklerini kısıtlamak için değil, aksine özgürlüklerini garanti altına almak içindir. Rousseau'ya göre sadece iyi niyetli insanlar yasaları uygulamayı bilir, ancak onlara itaat etmeyi bilenler sadece dürüst insanlardır (Rousseau, 2005:22). Dolayısıyla öncelikle toplumda bu bilinci yerleştirmek ve genel iradenin tam anlamıyla bu iyi niyet çerçevesinde olgunlaşmasını sağlamak gerekir. Özel iradelerin tümünü içinde barındırması ve herhangi bir özel iradeyi ön planda tutmaması gerekir. Öyle bir durumda bütün özel çıkarlar genel çıkara karşı birleştiği ve genel çıkar artık kimsenin çıkarı olmadığı için, kamusal kötülük ve hataların yasaları gevşetip zayıflatma gücü, yasaların o kötülük ve hataları bastırma gücünden daha büyük olur (Rousseau,2005:23). Yasalarda yaratılabilecek en ufak bir boşluk, toplum içinde belli çevrelerin bu durumu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaları konusunda bir fırsat olacaktır. Eğer ki herhangi özel irade, genel iradenin önüne geçmeye başlarsa, yozlaşma da beraberinde gelecektir. Bu yozlaşma, tıpkı kanser gibi toplumun en küçük kesiminden başlayarak zamanla ve hızla genele yayılacak, var olan düzen bozulacaktır. Bu durumu düzeltmek için daha çok yasalar çıkarılacaktır ancak bu durumda toplumun o yasalara inancı kalmayacak ve sistem zamanla kendisini bitirecektir. Yönetim tabakasında yaşanacak olan bu tarz bir sıkıntı, topluma direkt ve hızlı bir şekilde ulaşır. Düzeni oluşturmak çok zordur ancak var olan düzenin bir anda kaybolması çok kolaydır. Toplum kendi içinde kaoslar yaşamaya başlar, yasalara ve yöneticilere duyulan güvensizlik sistemin tamamına yayılmaya başlar sonuç olarak toplum dağılmaya mahkûmdur. Bu durumu ne genel irade ne de yöneticilerin koyacağı yasalar kurtarır. O yüzden ki, genel iradenin yaratacağı güven duygusunun önemi çok büyüktür. Bu nedenle genel iradenin temeline erdemi yerleştirmek, ahlak ve adalet kavramlarından vazgeçmemek, siyasal toplumun devamı ile birlikte barış ve düzen için olmazsa olmaz şartlardandır.

Eğer, siyasal sistemin en başında genel iradeyi en iyi şekilde oluşturamazsak, bu durum ekonomiden, siyasete, kültürel değerlerden, ahlaksal değerlere kadar toplumu etkileyen her olguya sirayet eder. Genel irade, toplum iradesinin tam anlamıyla yansımaları olmalıdır ve onların tüm isteklerini karşılayabilmelidir. Rousseau'nun karşı çıktığı özel çıkarın kendisi değildir, özel çıkarın genel çıkarın önüne geçmesi, bireysel çıkarın genel iradeyi yönetmesidir (Tunçel, 2010: 203).

Rousseau, yasa ile yönetilen her devletin cumhuriyet olduğunu söyler (Rousseau, 2005: 36). Bu noktada Rousseau'ya katılmak gerekir. Ancak yasaların yetmediği ya da yorumlanmasının zor olduğu durumlarda devreye girecek olan genel iradedir. Yani cumhuriyet kavramı genel irade olmadan eksiktir. Peki, yasanın çıkış yolu bulamadığı her durumda hemen genel iradeye mi dönmek gerekecektir? Tabii ki buna verilecek yanıt “hayır”dır. Genel irade, cumhuriyet yönetiminde kendisini sisteme o kadar güzel entegre etmiştir ki var olan adalet ve güven duygusu sayesinde irade kendiliğinden tecelli olacak ve yasanın en yakınında danışılacak bir kavram olacaktır. Tabii ki genel irade yalnızca yasa ile bağlantılı değildir. Genel irade, toplum sözleşmesinin de güvencesi, onun sözcüsü durumundadır. Çünkü toplum sözleşmesi, siyasal toplumda bulunan herkese hitap edecek şekilde eşit olarak hazırlanır. Bu demek oluyor ki, genel iradenin koymuş olduğu sınırlar herkes için aynıdır ve herkese aynı mesafede durur.

Rousseau, genel irade kapsamı altında bireyin özgürlüğünün asla kısıtlanmayacağını belirtir. Çoğunluğun alacağı karar bireyin özgürlük alanını daraltmayacak şekilde olacaktır. Çünkü her üye bütünün bir parçasıdır. Topluluk halinde alınan her kararda bireyin özgür iradesi ve onayı vardır. Bu durumu toplum sözleşmesinde şu şekilde açıklar;

“Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz” (Rousseau, 2006: 45).

Peki, nasıl olurda çoğunluk haline geçişte özgürlük alanı kısıtlanmaz? Rousseau toplum haline geçişte insanlarda çok önemli bir kavramın öne çıktığını söyler. O kavram adalettir (Rousseau, 2006: 18). Adalet kavramı insanı genel irade kapsamında hareketlerinden sorumlu olmaya iter. Erdemli insan olmak bunu gerektirir. Bir arada kalabilmek için bu iki nokta bir hayli önem arz etmektedir. Erdem, ahlak ve adalet gibi kavramlar, toplumsal yaşamda birlikte yaşayabilmek için çok değerlidir. İnsanın doğa durumunda sahip olduğu özgürlükten çok daha değerlidir. Rousseau'ya göre doğa durumunda salt isteklerin doğrultusunda hareket etmek kölelik, kendimiz için koyduğumuz yasalara boyu eğmek ise özgürlüktür (Rousseau, 2006: 19). Mal mülk

ayrımı gibi konularda ise yasalar ile gelen eşitlikle aslında doğa durumunda var olan maddesel eşitsizliğin ortadan katlığını söyler.

Rousseau ve Isaiah Berlin arasında özgürlük kavramına bakış açısı olarak fazlaca fark vardır. Berlin'in özgürlük kavramını ikiye ayırması bile Rousseau ile ortak bir bakış açısı elde etmesi için yeterli olmamıştır. Berlin'in negatif özgürlük kavramı her türlü müdahaleden uzak bir özgürlük anlayışını işaret etmektedir. Berlin elbette ki topluluk halinde yaşamının belirli zorluklar getirdiğini bildirir. Ancak yasa ile gelen zorunluluk halinin özgürlüğe sınır koymadığı zaman kabul edilebilir olduğunu söyler.

Berlin, özgürlükten bahsederken insan varlığının bir bölümünün toplumsal denetim alanından bağımsız olmaları gerektiğini söyler (Çapan, 2015: 146). Bu noktada devreye Rousseau'nun toplum düzenini sağlayan yasaları girer. Yasalar insan özgürlüğünü sınırlamadan, aksine eşit ve adil şekilde özgürlükleri güvence altına alır. Toplumsal denetim alanından bağımsız olmak doğa durumuna dönmek olur. Çünkü düzenin bozulması demek özgürlüğü kaybetmek demektir. Rousseau'ya göre yasa yurttaşları bir bütün, davranışları da soyut olarak ele alır. Asla bir kişiyi ya da özel bir davranışı dikkate almaz (Rousseau, 2006: 35). Berlin'in bahsettiği müdahaleden uzak özgürlük anlayışı bu çerçeveden bakıldığında Rousseau ile bağdaşmaz.

Berlin'in pozitif özgürlük kavramı ise kişinin kendi kendisinin efendisi olma isteği olarak tanımlanmaktadır. Yaşamında ve aldığı kararlarda hiçbir dış gücün etkisi ile değil tamamen bireysel olarak karar verebilme durumudur. Hakkında karar verilen değil tamamen bireysel olarak karar veren olabilmektir. Pozitif özgürlük tanım olarak Rousseau'nun özgürlük kavramına terstir. Rousseau, bireyin kendi kendisinin kararlarını verme durumunda belirli bir zaman sonra toplumsal düzenin muhakkak bozulacağına işaret eder. Yasalar toplum düzenini sağlamak için vardır. Bireyin kendi kararını verebileceği özgürlük düşüncesi mutlak düzensizliği ve kaos ortamını beraberinde getirecektir. Genel irade işte tam olarak bunun için vardır. Genel irade, aynı toplumda yaşayan herkes için ortak iyidir. Genel irade gözetilerek oluşturulan yasalara ve düzene muhakkak uymak gerekir. Ancak o zaman mutlu ve özgür toplumlar oluşur.

Bu durumda Berlin'in özgürlük anlayışı Rousseau'nun genel iradeci özgürlük anlayışı ile taban tabana zıttır. Hem negatif, hem pozitif özgürlük anlayışında Rousseau'nun önem verdiği ve öne çıkardığı hiçbir kavram yer almamaktadır. Erdem, adalet, ahlak, ortak iyi gibi aslında toplum düzenini oluşturan temel kavramlar Berlin'in özgürlüğe bakış açısında yer almamaktadır.

Quentin Skinner ve Rousseau arasında da özgürlüğe bakış açısı olarak tıpkı Berlin de olduğu gibi belirgin farklar vardır. Skinner'ın özgürlük tanımı en genel olarak "bir şeyden özgür olma ve bir şeye bağımlı olmama" durumu olarak ifade edilebilir (Tunçel, 2010: 330). Skinner ve Rousseau'yu birbirine yaklaştıran en önemli nokta yasanın varlığıdır. Skinner, Berlin'i özgürlüğün bireysel tarafına ağırlık vermesi ve liberal söylemlere yakın olması nedeni ile eleştirirken kendisinin yer aldığı taraf daha çok cumhuriyetçi söyleme yakındır. Skinner'ın bulmuş olduğu özgürlük yöntemi bireysel özgürlük kaybı oluşturmada topluluk halinde bir yasa etrafında özgür kalmayı başarabilmektir. Hatta Skinner, Rousseau'nun ünlü saptamasını kullanarak: "Yasa güç kullanarak bizi özgür kılabilir ve kılmalıdır da." der (Tunçel, 2010: 342). Ancak Skinner, Rousseau gibi genel iradede bahsetmez. Bireysel özgürlüklerin yalnızca özgürlükler için sınırlandırılabilirliğini belirtirken en ufak özgürlük kaybını kabul etmez. Herkesin özgürlüğünü kapsayacak bir anayasadan bahseder ve bu anayasanın özgürlükleri koruyacağına inanır. Skinner'ın özgürlük anlayışında yalnızca özgür birey yoktur. Özgür olabilmek için özgür birey, özgür devlet eşleştirmesini yapar. Rousseau'nun genel iradesi gibi genel iradeye sonsuz güveni kapsamaz. Ancak bu noktada müdahalenin nasıl ve ne şekilde geleceğini kestirmek söz konusu değildir. Skinner'ın güvendiği anayasa başlı başına sınırlayıcı olabilir. Rousseau'nun genel iradesi çok daha kapsayıcıdır ve özgürlüğün korunması konusuna çok daha fazla dikkat eder. Çünkü irade herkesin iradesidir. Herhangi bir özgürlük kaybından söz etmek mümkün değildir. İnsanlar bir bütündür ve özgürlükleri eşittir. Skinner gibi bireysel özgürlükten bahsedilmez. Skinner'ın bahsettiği gibi çok kapsamlı yasalara ihtiyaç yoktur. Rousseau'ya göre genel irade düzeni üzerine kurulu devletlerde çok az yasaya ihtiyaç vardır (Rousseau, 2006: 99). Çünkü yasalara herkes uyar, uyulması gerektiği zorunluluğunu herkes hisseder ve o şekilde davranır. Skinner'ın bahsettiği bireysel özgürlükler Rousseau'nun genel iradesini bozar. Çünkü Skinner öncelikli olarak bireysel özgürlüklerden bahseder. Rousseau'da bireysel özgürlük yoktur. Genel irade

vardır. Genel irade hiçbir zaman değişmez, bozulmaz ve tertemizdir (Rousseau, 2006:100). Ama Skinner'ın özgürlük tanımına göre müdahale her an gelebilir ve bunu engellemek söz konusu değildir. Skinner yeni cumhuriyetçi özgürlük anlayışında muhakkak ki çok büyük yenilikler getirmiştir. Cumhuriyetçi özgürlüğün temel taşları olan yasa, erdem, ortak iyi gibi kavramların önemine vurgu yapmış ve özgürlük tanımlamalarını da bu bağlamda yapmıştır. Ancak özgürlük tanımında yer alan bireysellik onu Rousseau'nun özgürlük anlayışından uzaklaştırmıştır. Skinner liberal özgürlükten farklıdır. Ancak cumhuriyetçi özgürlük kapsamında da bireysel özgürlük vurgusu ile Rousseau ile yolları ayrılmaktadır.

Son olarak çağdaş yorumlamalar kapsamında Philip Pettit de özgürlük tanımlamasıyla yeni bir bakış açısı yaratmıştır. Tahakkümsüzlük olarak özgürlük liberal özgürlük anlayışından ayrılmıştır. Tahakküm keyfi müdahalenin varlığıdır. Pettit, devleti bir tahakküm varlığı olarak görmez. Devlet bireysel özgürlükleri yasa yoluyla her türlü müdahaleden koruyandır. Pettit de tahakküm oluşturmayacak yasalara vurgu yapar ve yasa koyucuya mutlak güvenir. Ancak yine de tahakkümün yasa koyucunun kendisinden geleceği konusunda bir garanti yoktur. Pettit cumhuriyetçi özgürlük tanımlamasında bireysel özgürlüğü de içerisinde barındırarak açıklamış, farklı bir bakış açısı yaratmıştır. Liberal özgürlük anlayışından da net bir şekilde ayrılmıştır. Birçok noktada benzer şeylerden bahseden Rousseau ve Pettit, tahakküm konusunda birbirinden ayrılır. Çünkü tahakkümün nereden, ne zaman ve ne şekilde geleceğini kestirmek mümkün değildir. Yasaların dışında bireylerin kendi aralarında da tahakküm yaratmayacakları ve birbirlerinin özgürlüklerinin bir garantisi yoktur. Burada Rousseau'nun genel iradesi devreye girer. Genel irade her türlü tahakkümü önler. Çünkü toplum düzeni genel irade çerçevesinde oluşturulmuştur. Herkesin ortak iradesidir ve engelleme ya da tahakküm söz konusu değildir.

IV. BÖLÜM

4. DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Özgürlük insan doğasında kendiliğinden var olan bir olgudur. İnsanlık tarihinden itibaren sürekli olarak insanlar özgür olma, özgür yaşama istediği dâhilinde bir arayış halindedirler. Dolayısıyla tüm siyasi tartışmaların, felsefelerin temelinde özgür olmak vardır. Bu yüzden tüm ideolojiler, kuramlar daha fazla özgürlük temennisinde bulunurlar. Özgürlük temelinde yükselen çalışmamız, cumhuriyetçilik kavramında temellendirilerek, günümüz yaygın ideolojilerinden liberalizm ile olan yakınlığı ve uzaklığı çerçevesinde farklı düşünürlerin bakış açıları ekseninde yorumlanarak çeşitli ele alınış şekilleri ile değerlendirilmiştir. Cumhuriyetçilik sanılanın aksine antik dönemde kalmış bir düşünce değildir, çalışmanın tamamında da gösterilmeye çalışıldığı gibi modern dünya görüşlerini ve yenilikleri içerisinde barındıran bir düşünce sistemidir. Liberalizmin modern çağımızdaki hâkimiyeti ve özellikle mülkiyet üzerine temellenmiş olan bireysel yaşam ideali, cumhuriyetçilik gibi daha çok kamusal alana vurgu yapan düşünce sistemlerinin ikinci planda kalmasına sebep olmaktadır. Liberalizmin bireylere sunmuş olduğu ve uzun yıllar geçerliliğini koruyan bireysel özgürlük hali insanların bu ideolojiyi fazlasıyla benimsemesine sebep olmuştur. Antik dönem olarak adlandırılan dönemde cumhuriyetçi özgürlük siyasal katılımın çok sınırlı olduğu, özgürlük anlayışının belli kavramlar üzerine yükseldiğini görmek mümkündür. Özellikle erdem, yurttaş bilinci, yasalar, ortak iyi gibi kavramlar üzerinden yükselen cumhuriyetçi özgürlük, çağdaş yorumlar ile birlikte daha modern bir hal almıştır. Tezin kurgusu cumhuriyetçilik ve liberal özgürlüğün eksenlerinin çok farklı olmadığını aksine belli noktalarda birbirlerine yakın olduklarını göstermeye yöneliktir. Bunu yaparken özgürlüğün Isaiah Berlin sayesinde en çok tartışılan ayrımı olan negatif ve pozitif özgürlük üzerinden giriş yapılmış sonrasında çağdaş yorumlara dikkat çekilmiştir. Tüm bunları yaparken asıl amaç Rousseau'nun özgürlüğe bakış açısının genel irade

kapsamında tüm konuştuğumuz özgürlük anlayışlarına bir cevap niteliğinde olmasıdır. Çünkü genel irade yapılan eleştirilerin aksine sınırlayıcı bir kavram değildir. Genel irade özgürlük alanının sınırlamadığı gibi daha geniş bir özgürlük alanı yaratmaktadır. Bunu yaparken de cumhuriyetçi özgürlüğün tüm temel kavramlarını içinde barındırmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde amacımız negatif özgürlüğün detaylı bir şekilde ele alınmasıydı. Bunun için negatif özgürlük temsilcisi olan Hobbes ve modern siyasi hayatında özgürlük üzerine yapmış olduğu ayrım ile adeta çığır açan Isaiah Berlin'in özgürlük yorumları incelenmiştir. Hobbes'un özgürlük anlayışı negatif özgürlük tarafında durmaktadır. Hobbes öncelikli olarak doğa durumunda herkesin eşit olduğunu ancak bu eşitlik durumunun belli bir zamandan sonra savaş hali yaratacağını bildirir. Hobbes'a göre bu savaş hali ancak belli bir siyasi yapı altında toplanarak geçer. Hobbes'un özgür insan tanımında güvensizlik, korku ve telaş hali olduğunu söylemek gerekir. Hobbes insanların eşit ve özgür olduğunu söylerken müdahale ile var olabilecek özgürlük kaybından bahsetmemektedir. Aksine savaş haline düşmemek için belli şeyleri yapmaya zorlanıyor ve müdahaleye uğruyorsa bu noktada özgürlük kaybından bahsetmez. Oysaki müdahale şekli ne olursa olsun geçerli durum mutlak özgürlük kaybı yaratmaktadır. Tabii ki özgürlük sınırsız, istenileni yapabilmek değildir ancak zorunluluktan doğan müdahale hali ortamında özgürlükten söz etmek mümkün değildir. Rousseau, Hobbes'tan farklı olarak daha çok pozitif özgürlük dediğimiz alanda durmaktadır. Rousseau'da da tıpkı Hobbes'ta olduğu gibi doğa durumunda herkes eşittir. Ancak bir arada yaşamaya devam edebilmek için bir sözleşme etrafında topluluk haline geçmek özgürlüklerin kalıcılığını sağlayacaktır. Aynı zamanda özgürlükler güvence altına alınacaktır. Hobbes insan doğasına güvenmez ve bunu her söyleminde hissettirir. Rousseau'da ise insan doğasına güven vardır. Hobbes insan ilişkilerine çok daha maddi bir perspektiften bakarken Rousseau daha çok manevi taraftadır. Hobbes, asla müdahale istemez. Müdahale ancak zorunluluk halinde olur diyerek egemen güce de sınırsız bir yetkinin kapısını aralamaktadır. Hobbes'un egemeni hükmettiği topluluğu korku ve baskı ile sınırlandırabilir, özgürlük kaybı yaşatabilir ve müdahale edebilir. Hobbes, siyasi özgürlük noktasında egemenin sınırlarını fazla geniş bırakmıştır. Rousseau'da ise tek bir genel irade vardır. Genel irade esas alınarak hazırlanan yasalar çerçevesinde başta güven duygusu olmak üzere, ortak iyi, adalet ve erdem gibi

kavramlar çerçevesinde özgürlükler yaşanmaktadır. Bu noktada Rousseau'nun sunmuş olduğu özgürlük idealinin Hobbes'un güven duygusunu barındırmayan özgürlük anlayışından çok daha fazla yaşanılabilir toplumlar oluşturabileceğini söylemek mümkündür. Berlin'in özgürlük anlayışı da tıpkı Hobbes gibi müdahalesizlik üzerine kurgulanmıştır. Müdahale edilmediğimiz takdirde özgür olduğumuzu söyler. Berlin, Rousseau'nun toplum sözleşmesinin özgürlükten çok kölelik getirdiğini ve otoriter bir yönetime yol açacağını bildirir. Ancak toplum sözleşmesi ile halkın kendi yapacağı yasalara uymasını sağlaması ve keyfi iradeye karşı vermiş olduğu mücadele onu asla totaliter bir anlayışa götürmez. Kaldı ki belirli bir sınıfın gücü elinde bulundurması ve toplum üzerinde baskı kurmaya çalışması konusunda Rousseau, sözleşme ve genel irade ile bu durumları kontrol altına almak istemiştir. Yasanın sınırlayıcı etkisi üzerine kurulu olan negatif özgürlüğün aksine Rousseau, yasa ile özgürlük alanını genişletmeye, yasaya tabi olan topluluğun aynı zamanda kendilerine de sorumlu olmaları gerektiğine vurgu yapmıştır. Rousseau'da insan doğasına olan güven, topluluk içinde sevgi ve dâhil olduğu devlete her şeyden önce gönül bağı ile bağlanmış olduğunun göstergesidir. Birey hem özgür ve eşittir hem de bağlı bulunduğu topluluğa karşı sorumludur.

İkinci bölümde ise modernizm akımı ile birlikte tüm dünya konjonktüründe yaşanan değişikliğin cumhuriyetçi özgürlük anlayışında ne şekilde değişikliğe uğradığını ve yeni arayışlar çerçevesinde Pettit ve Skinner'ın öncülüğünde değişen özgürlük tanımları gösterilmeye çalışılmıştır. Pettit ve Skinner daha çok negatif özgürlük anlayışı üzerinden yeni cumhuriyetçi özgürlük yorumları oluşturmaya çalışmıştır. Liberalizmin etkisi üzerine kurulmuş olan bu özgürlük anlayışları cumhuriyetçiliğin temelinden ayrılmamaya özen göstermiştir. Eksenleri aynıdır ancak yorumlamaları farklı olmuştur. Pettit tahakkümsüzlük olarak özgürlük kavramı ile çağdaş cumhuriyetçilik yorumlarına yeni bir bakış açısı getirmiştir. Muhakkak ki Berlin kadar liberal söyleme yakın değildir. Cumhuriyetçi özgürlük anlayışının kapsamında bireysel özgürlükleri ön plana çıkardığı için eleştirilebilir. Pettit ve Skinner'ı cumhuriyetçi özgürlük alanına yaklaştıran nokta yasa ile koruma altına aldıkları özgürlük anlayışıdır. Her ikisinde de ortak bir anayasa etrafında toplanmış topluluklar vardır. Ancak Pettit'in bahsettiği tahakkümün nereden ve ne şekilde geleceği noktasında soru işaretleri mevcuttur. Belki yaratmaya çalıştıkları özgür yasalar tahakkümün kendisini beraberinde getirecektir. Bu noktada tahakküm asla olmayacak

anlamına gelmez. Bu nedenle Pettit çağdaş cumhuriyet söylemlerinde cumhuriyetçi özgürlük konusunda yeni bir üçüncü yol bulmuş ancak tahakkümün oluşması ve aşamaları konusunu eksik bırakmıştır. Skinner ise özgürlüğün pozitif tarafında değil negatif tarafında olduğunu belirtmiştir. Daha çok araçsal bir tanım yapan Skinner, özgürlük tanımını dört maddede tanımlamış ve en uygulanabilir olanın etkin ve biçimsel olarak özgür olma durumu olarak tanımlamıştır. Skinner, ortak bir anayasa etrafında toplanmak konusunda Rousseau ile hem fikirdir. Cumhuriyet kavramının temelini oluşturan erdem, ahlak gibi topluluk halinde yaşama noktasında önemli olan kavramlara da vurgu yapmaktadır. Ancak tıpkı Pettit gibi Skinner da özgürlüğün teoride değil uygulamada nasıl kullanacağı konusunda açık kapılar bırakarak cumhuriyetçi özgürlük konusunu eksik bırakmıştır.

Tezin ana fikrini oluşturan son bölümde ise Rousseau'nun cumhuriyetçi özgürlük anlayışının genel irade kavramı üzerinden yükselişi ve diğer iki bölümde bahsedilen, klasik ve modern dönem olmak üzere tüm zamanlardaki özgürlük anlayışlarını kapsayan bir düşünce sistemi oluşturduğu göstermeye çalışılmıştır. Rousseau'nun bu ayrıcalıklı yeri ona karşı oluşan tüm önyargılara rağmen detaylı olarak incelenmiş ve özgürlük gibi insan yaşamında büyük bir yere sahip olan olgunun onun düşüncelerinde ne kadar farklı ve kapsayıcı bir şekilde temellendirildiğini açıklanmıştır. Rousseau'nun özgürlük düşüncesi üzerine bu farklılığı onun bu olguyu yaygınlık ve yoğunluk kapsamında en üst düzeyde okuyucuya iletmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Rousseau'da yalnızca birey ve beraberinde toplumsal hayatın en iyi nasıl yaşanabileceği kaygısı vardır. Bu kaygı, kendisinin de özellikle belirttiği şekilde en iyi cumhuriyetçiliğin kamusal alanda yaşanabilmesi ve bunun yalnızca bir yönetim ya da düşünceler sistemi olarak değil bir yaşam şekli olarak tüm yaşamımıza entegre olması şeklinde sonuçlandırılabilir.

Genel iradeci özgürlük anlayışı bireysel özgürlük düşüncesini barındıran liberallerin ve toplulukçuların özgürlük anlayışının ötesinde bir özgürlüktür. Her iki özgürlük tanımlarını bir araya getirmiş olan bir anlayıştır. Genel iradeci özgürlük bireysel özgürlük ve toplulukçu özgürlük anlayışının bir sentezidir. Her ikisinin arasındaki kutuplaşmayı ortadan kaldıracı olacak anlayışa sahiptir. Genel iradeci özgürlük kapsayıcıdır ve liberallerinde, toplulukçularında kendilerinden bir şeyler bulabileceği

esaslara dayanır. Genel irade bireysel özgürlüklere önem verir, genel irade kapsamında herkes özgürdür. Topluluk içinde de herkes özgürdür. Önemli olan topluluğun genel iradesidir. Genel irade asla bozulmaz ya da devredilmez. Özgürlük kaybı söz konusu değildir. Genel irade de bireye güven vardır. Genel irade kapsamında ortaya çıkacak her türlü sorumluluk konusunda o toplumda yaşayan herkes bilinçlidir. Birey hem kendi özgürlüğünden sorumludur hem de topluluğa karşı sorumludur. Bu sınırlama değil aksine geniş bir özgürlük alanı yaratır. Herkes ne yapılması konusunda bilgilidir. Genel irade sorumluluğunda oluşturan yasalar herkesin yasasıdır. Asla bir sınıfın ya da bir topluluğun çıkarlarını savunmaz. Tahakküm ya da müdahale olacak korkusu yoktur. Çünkü oluşturulan yasalar buna izin vermez. Diyelim ki egemen güç ile ilgili herhangi bir yaşandı. Genel irade yönetim şeklinin değişmesi konusunda da etkili olur. Genel iradenin yok olmasına ya da özgürlüğün kaybına müsaade etmez.

Cumhuriyetçi özgürlük bir yaşam şeklidir. Genel iradeci cumhuriyetçilik ise siyasal alanda hak ve sorumluklarımızı elde etmemiz için bir gerekliliktir. Hak kaybı yaşamamak ve özgürlüğümüzü kullanabilmemiz için en iyi yönetim şeklidir. Yalnızca bireysel özgürlüğün olmadığı, kamusal alanda da özgür olduğumuz, söz hakkına sahip olduğumuz düşünce şeklidir. Genel iradeci cumhuriyetçilik ideolojiler arasındaki kutuplaşmayı ortadan kaldıracak bir anlayıştır. Çağdaş cumhuriyetçilik arayışlarında üçüncü bir özgürlük modelidir. Rousseau'nun genel irade söylemi cumhuriyetçilik ile özdeşleşmiştir ve tüm toplumlar için ortak yoldur. Bir grubun ya da bir sınıfın özgürlüğü değildir. Genel irade kapsamında bulunan herkes için eşittir.

Son olarak cumhuriyetçi özgürlüğün bu yorumu, çağdaş siyaset felsefesine katkı sağlayacaktır. Genel iradeci özgürlük kavramı kapsayıcıdır. Bu yüzyılda ve bundan sonraki zamanlarda tartışılmaya devam edecek ve çok daha farklı yorumlar karşımıza muhakkak ki çıkacaktır. Önemli olan özgürlüktür. Hiçbir kayba uğramadan, tüm insanların eşit olduğu bir düzen yaratmaktır. Genel iradeci cumhuriyetçilik tam olarak bunun için kurgulanmıştır.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, Mehmet Ali (2009). *Kent Devletinden İmparatorluğa*. 6.Baskı. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Akal, Celal Bali (Bahar 2002). “Rousseaucu Cumhuriyet Spinozacı Devlete Karşı”, Ankara: *Toplum ve Bilim Dergisi*, 92, 105-120.
- Arendt, Hannah (2009). *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arslan, Zühtü, (2002-03, 2006).“Rousseau’nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski Söylem”, Ankara: *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Kasım-Aralık-Ocak,11-31.
- Audier, Serge (2006). *Cumhuriyet Kuramları*. Çev. İsmail Yerguz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bağce, H.Emre (2013). “Cumhuriyet, Meşruiyet ve Demokrasinin Doruk Noktası: Rousseau”. *ResPublica Platon’dan Skinner’a Antik ve Modern Düşünce*. Ed. Armağan Öztürk. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 166- 187.
- Barber, Benjamin (1995). *Güçlü Demokrasi Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*. Çev. Mehmet Beşikçi. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Constant, Benjamin (2006). “Antik Çağda Özgürlük, Modern Çağda Özgürlük”. (Der.), Michael Rosen ve Jonathan Wolff, *Siyasi Düşünce*, Ankara: Dost Yayınları, 173-176.
- Çapan, Alişan (2005). *Isaiah Berlin: İki Özgürlük Arasında*. 1.Baskı. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

- Gültekin, V. (2001). *JeanJacques Rousseau Hayatı ve Eserleri*. 1.Baskı. İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Hobbes, Thomas (2010). *Leviathan*. Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kahraman, Hasan Bülent (2002).“Modern Türk Siyasetinin Rousseau’cu Kısıtlamaları Üstüne Rousseau-Kant Bağlamında Bir Değerlendirme”. *Ankara: Toplum ve Bilim Dergisi*, 55, 83-93.
- Kartal, Filiz (2013). “ Philip Pettit’in Cumhuriyetçi Özgürlük Anlayışı”. *ResPublica Platon’dan Skinner’a Antik ve Modern Düşünce*. Ed. Armağan Öztürk. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 339- 366.
- Keyman, Fuat (2008-09). “Neo-Roma ve Neo-Atina Cumhuriyetçiliği: Cumhuriyetçilik, Demokratikleşme ve Türkiye”. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Kasım-Aralık-Ocak, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 37-65.
- Köker, Levent (2008). *İki Farklı Siyaset Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*. 1.Baskı. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Kymlicka, Will (2006). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Montesquieu (1998). *Kanunların Ruhu Üzerine-I*. Çev. Fehmi Baldaş, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Örs, Birsen (2010). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. 4.Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Öztürk, Armağan (2013).“ Neo-Roma Cumhuriyetçiliği: Skinner, Viroli ve Pettit Düşünüşünde Modern Cumhuriyetçilik Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz”. *Felsefe Tartışmaları*, Ed.Berna Kılınç. Ankara: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 59-97.

Öztürk, Armağan (2013). “ResPublica İdeali Üzerine Tarihsel ve Kavramsal Bir Soruşturma”. *ResPublica Platon’dan Skinner’a Antik ve Modern Düşünce*. Ed. Armağan Öztürk. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 7-40.

Öztürk, Armağan (2016). *Cumhuriyetçilik ve Liberalizm*. 1.Baskı. Ankara: Doruk Yayınları.

Öztürk, Armağan (2019). *Siyaseti Düşünmek*. 1.Baskı. Ankara: Doruk Yayınları.

Pettit, Philip (1998). *Cumhuriyetçilik - Bir Özgürlük Ve Yönetim Teorisi*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Raynaud, Philippe, Rials, Stephane (2003). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*. Çev. İsmail Yerguz-Necmettin Kamil Sevil-Emel Ergun-Hüsnü Dilli. İstanbul: İletişim Yayınları.

Rawls, John (2007). *Siyasal Liberalizm*, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rousseau, J.Jacques (2009). *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, J.Jacques (2005). *Ekonomi Politik*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: İmge Kitabevi.

Rousseau, J.Jacques (2010). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çev. R. Nuri İleri. İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J.Jacques (2011). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, J.Jacques (2007). *Yalnız Adamın Hayalleri*. Çev. Ersin Yıldırım. İstanbul: Arkhe Yayınları.

Skinner, Quentin (2007). *Çağdaş Temel Kuramlar*. Ankara: Vadi Yayınları.

- Skinner, Quentin (2006) “Adalet, Kamu Yararı ve Özgürlüğün Önceliği Üzerine”, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Çev. Sedef Koç. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 173- 189.
- Skinner, Quentin (2008). *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*. Çev. A.Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Kitabevi.
- Skinner, Quentin (2018). *Liberalizmden Önce Özgürlük*. Çev. Kemal Özdil. Ankara: Isık Yayınları
- Sunar, İlkay (2008). *Düşün ve Toplum*. 4.Baskı. İstanbul: Doruk Yayınları.
- Şenel, Alaeddin (2004). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. 6 Baskı. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Taylor, Charles (2006). “Yanlış Anlaşmalar-Cemaatçi Liberal Tartışması”. *Liberaller ve Cemaatçiler*. Çev. Çağa Tanyar. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 77-104.
- Tok, Nafiz (2008). “Liberalizm ve Cumhuriyetçilik”, *Antik Bir Düşünce Geleneği Üzerine Çağdaş Yorumlar-Cumhuriyetçilik*. Ed: Nafiz Tok. Ankara: Orion Kitabevi, 45-89.
- Tunçel, Ahu (2010). *Bir Siyaset Felsefesi Cumhuriyetçi Özgürlük*. 1.Baskı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçel, Ahu (2013) “Quentin Skinner: Yeni Cumhuriyetçilik- Yeni Tarihçilik” *ResPublica Platon’dan Skinner’a Antik ve Modern Düşünce*. Ed. Armağan Öztürk. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 311- 338.
- Tütüncü Koray, Tütüncü Fatma, (2018/2). “Rousseau’nun Siyaset Felsefesi Işığında Navot’un Bağı’ndan Cumhuriyet Bağına”, *Felsefelogos* 69, 139-152.
- Tütüncü Koray, Tütüncü Fatma, (2019). *Trajik Hissiyat, Ütopik Siyaset Jean-Jacques Rousseau’nun Edebi ve Siyasi Tahayyülü*. 1.Baskı, İstanbul, Metis Yayınları

Vergin, Nur (2003). *Siyasetin Sosyolojisi- Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. 8.Baskı. İstanbul: Doğan Kitap Yayınları.

Viroli, Maurizio (1997). *Vatan Aşkı-Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme*. Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

İNTERNET KAYNAKLARI

Berlin, Isaiah (2007) “İki Özgürlük Kavramı”, Liberal Düşünce Dergisi, Kış-Bahar, ss. 61-79, Erişim Adresi: <http://www.libertedownload.com/LD/arsiv/45/05-berlin-iki-ozgurluk-kavrami.pdf>, Erişim Tarihi: 15.03.2017.

Turhan, Mehmet ve Uluşahin, Nur (2007) “Isaiah Berlin’in Liberalizmi ve Değerlerin Plüralizmi”, Liberal Düşünce Dergisi, Kış-Bahar, 73-104, Erişim Adresi: <http://www.libertedownload.com/LD/arsiv/45/06-turhan-ulusahin-isaiah-berlin-in-liberalizmi-ve-degerlerin-pluralizmi.pdf>, Erişim Tarihi: 15.03.2017.