



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

**MODERN DEVLETİN İNŞASINDA, İNSANLARIN
İKTİDARA GÖNÜLLÜ İTAATİNİN, BATILI
DÜŞÜNÜRLERİN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE
İNCELENMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

SEDA DİDEM AKKUŞ

İZMİR-2023

**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI**

**MODERN DEVLETİN İNŞASINDA, İNSANLARIN
İKTİDARA GÖNÜLLÜ İTAATİNİN, BATILI
DÜŞÜNÜRLERİN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE
İNCELENMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

SEDA DİDEM AKKUŞ

DANIŞMAN: PROF. DR. AKİF TABAK

İZMİR-2023

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Modern Devletin İnşasında, İnsanların İktidara Gönüllü İtaatının, Batılı Düşünürlerin Görüşleri Çerçevesinde İncelenmesi" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

05/07/2023

Seda Didem AKKUŞ

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**MODERN DEVLETİN İNŞASINDA, İNSANLARIN İKTİDARA GÖNÜLLÜ
İTAATİNİN, BATILI DÜŞÜNÜRLERİN GÖRÜŞLERİ ÇERÇEVESİNDE
İNCELENMESİ**

Seda Didem AKKUŞ

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Modern devletin örgütlenme süreci incelendiğinde, sürecin başlangıcının feodal dönemin bitişine tekabül ettiğini, öne süren fikirler mevcuttur. Esas olarak, tarihteki önemli diğer gelişmeler çerçevesinde değerlendirildiğinde ise; Klise'nin otoritesinin zayıflayarak, feodal sistem yapısının çözülmeye başlamasına, yeni teknolojik gelişmelerin meydana gelmesine neden olan Rönesans ve Reform hareketlerinin, modern devletin biçimlenmesinde, önemi yadsınamayacak şekilde bir rol oynamış olduğu düşünülmektedir. Bu çerçevede değerlendirdiğimizde, modern devletin asıl şekline, XVI. ve XVII. yüzyıllarda kavuştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Etienne de La Boétie'nin de Rönesans döneminin getirdiği siyasal ve toplumsal sorunlara ve bunların sonuçlarına tanıklık etmiş olması, nev-i şahsına münhasır olarak tabir edebileceğimiz fikirlerini, "Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev" adlı eserine yansıtarak, siyaset felsefesi literatüründe, tarihin her döneminde önemini muhafaza edebileceği, önemli bir yer edinmesine neden olmuştur. La Boétie eserinde, iktidar ve devlet olgusunun özünü, meşruiyetini sorgularken, bir yandan da insan doğasının, özgür ve eşit olduğu hâlde, insanların gönüllü olarak iktidara kulluk ettiklerini ifade ederek, aslında devlet aygıtının niteliğini ve nasıl kendisini tekrar üretebildiğini ele almış ve iktidara kulluk eden halka da seslenmiştir. Eserde, insanların, siyasal iktidara neden boyun eğme arzusu içerisinde oldukları ve bu siyasal iktidara itaat etmeye niye devam ettikleri tartışılmaktadır. Wilhelm Reich de "Dinle Küçük Adam" adlı eserinde,

sahip olduğu iktidar gücünü, yönetilen toplum ve insanlığın faydasına kullanmak yerine, aleyhine kullanmayı tercih etmiş olan; Hitler, Stalin, Himmler, Robespierre gibi siyasi figürlerden örnekler sunarak, sorgulamadan ve çoğunluğa uyarak, popülist olarak tabir edebileceğimiz bir tavırla, bu siyasi figürlerin iktidarına boyun eğen, onların kölesi hâline gelmiş küçük adamları eleştirir ve onlara öğütler verir.

Reich'in, "Kişilik Çözümlemesi" adlı eserinde ise ifade edilen "mazoşist karakter" kavramı, Fromm ve Adorno'nun, otoritaryenizm ile ilgili literatüre kazandırmış oldukları eserlerinde önemli bir yer edinerek, Freudyen ve Marksist bir otoritaryenizm kavramı kullanan, Frankfurt Okulu düşünürlerini de önemli bir ölçüde etkilemiştir. Bu çalışmanın amacı; La Boétie'nin ve Wilhelm Reich'in insana ve insan doğasına bakış açılarının, N. Machiavelli ve toplum sözleşmeci düşünürlerin görüşleri ile karşılaştırılarak, devlet ve iktidar olgusunun, insan doğasına dair görüşler esas alınarak, insanların neden iktidara gönüllü olarak itaat ettiklerinin incelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: Modern Devlet, İnsan Doğası, İktidar, Gönüllü Kulluk, Toplum Sözleşmesi, Tiran, Özgürlük

ABSTRACT

Master's Thesis

**The Study Of People's Voluntary Obedience To Power, In The Construction Of
The Modern State Within The Framework Of The Views Of Western Thinkers**

Seda Didem AKKUŞ

Izmir Kâtip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Political Science and Public Administration Program

When the organizational process of the modern state is examined, there are ideas suggesting that the beginning of the process corresponds to the end of the feudal period. In fact, when evaluated within the framework of other important developments in history, it is believed that the Renaissance and Reform movements, which weakened the authority of the Church, caused the feudal system structure to begin to unravel, new technological developments to occur, played an undeniable role in the formation of the modern state. When we evaluate it in this context, it will not be wrong to say that the modern state has reached its original form within these centuries, 'XVI. and XVII.'

It is important that Etienne de La Boétie also witnessed the political and social problems brought about by the Renaissance and their consequences, reflecting his ideas, which we can describe as unique, in his work titled "Discours de la Servitude Volontaire" and it is important that he can preserve its importance in political philosophy literature in every period of history. While questioning the essence and legitimacy of power and the state in his work, La Boétie, on the other hand, expresses that people voluntarily serve power even though human nature is free and equal, in fact, he discussed the nature of the state apparatus and how it can reproduce itself, and he also called out to the people who worship that power. In the book, it is discussed why people desire to submit to political power and why they continue to obey this political-power.

Wilhelm Reich also presented examples of political figures such as Hitler, Stalin, Himmler, Robespierre, who preferred to use his power against the benefit of the ruled society and humanity in his work titled "Rede an den kleinen Mann", without questioning and obeying the majority, in an attitude that we can describe as a populist. He criticizes and counsels the little men who submit to the power of these political figures, who have become their slaves. The concept of "masochistic character" expressed in Reich's "Charakteranalyse" gained an important place in the works of Fromm and Adorno on authoritarianism, and influenced the thinkers of the Frankfurt School who used a Freudian and Marxist concept of authoritarianism. The aim of this study is to examine why people voluntarily obey the power by comparing the perspectives of La Boétie and Wilhelm Reich on human and human nature with the views of N. Machiavelli and social contract thinkers, based on the views on the state and power, human nature.

Keywords: Modern State, Human Nature, Power, Voluntary Servitude, Social Contract, Tyrant, Freedom.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ÖZET	iii
İÇİNDEKİLER	vii
ÖN SÖZ	x
GİRİŞ	1
1.ARAŞTIRMANIN SORUNSALI VE ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	6
2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ, ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI	7

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

1.1. Doğa Durumu Teorisinin ve Toplumsal Sözleşme Teorisinin, Tarihe ve Bilime Dayalı Temellerinin Düşünürlerin Görüşleri Çerçevesinde İncelenmesi	8
1.2. Bilim Alanında Meydana Gelen Gelişmelerin, Doğa Durumu Teorisi ve Toplumsal Düzen Üzerine Etkisi ve Katkısına Dair Bir Değerlendirme.....	20
1.3. Bireyin Politik Kişiliğinin Kökeni ve Modern Siyaset Teorisinin, Birey, Toplum, İnsan Doğasına Dair Bakış Açısının, Diğer Görüşlerden Ayrıldığı Noktalar	24
2. THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ	28
2.1.THOMAS HOBBS'UN 'LEVIATHAN' VE 'DE CIVE' ADLI ESERLERİNDE, İNSAN DOĞASI, DOĞA DURUMU KURAMI.....	28
2.1.1. Düşünürün Doğa Durumu Kuramı ve İnsan Doğasına Dair Görüşleri.	28
2.1.2. Düşünürün Doğa Yasaları ve Toplum Sözleşmesine Dair Görüşleri ...	48
2.3. JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA İNSAN DOĞASI, DOĞA DURUMU, DOĞAL BARIŞ, DEVLET VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ	59
2.3.1. Düşünürün, Doğa Durumu, İnsan Doğası ve Doğal Barışa Dair Görüşleri	59

2.3.2. Toplum ile Bütünleşme Süreci, Devlet Unsurunun Ortaya Çıkışı, Toplum Sözleşmesi	71
2.4. JOHNE LOCKE'DA DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ	
2.4.1. Düşünürün Doğa Durumu ve İnsan Doğasına Dair Görüşleri.....	90
2.4.2. Toplum Sözleşmesinin Dört Boyutta İncelenmesi: Mecburiliği, Ayırt Edici Özellikleri, Meşru Olma Durumu ve Egemen Olanın Özellikleri.....	99
2.4.3. Vatandaşların Hükümete Yönelik Olarak Hakları ve Hükümet Sisteminin Bozulmaya Uğramasının Sebeplerine Dair Bir Değerlendirme	110
2.4.4. Hobbes, Rousseau ve John Locke'un İnsan Doğasına Dair Görüşlerinin Karşılaştırılması	116

İKİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN SİYASET TEORİSİNDE VE PRENS ADLI ESERİNDE İNSAN DOĞASI, BİREY, DEVLET VE SİYASET

3.1. Machiavelli'de İnsan Doğası ve Toplumsal Yapının Oluşumu.....	141
3.2. Machiavelli'nin Siyaset Teorisinde; Birey, Ahlâk ve Siyaset Arasındaki Bağlantı Çerçevesinde Politik Gücün Meşruiyet Problemi	149

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETIENNE DE LA BOETIE'NİN 'GÖNÜLLÜ KULLUK ÜZERİNE SÖYLEV' VE WILHELM REICH'İN 'DİNLE KÜÇÜK ADAM' ADLI ESERLERİNİN İNSAN DOĞASI, DEVLET, İKTİDAR VE HALK UNSURLARI ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Modern Devlet ve Gönüllü Kulluk Üzerine Söylevde Devletin Yapısı	156
4.2. Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev ve Dinle Küçük Adam Eserlerinde Yer Alan Benzerlikler: İktidara Gönüllü İtaat Vurgusu ve Tiranlığın Kaynağının Halk Olduğu Düşüncesi	169
4.3. La Boetie, Wilhelm Reich'in, İnsan Doğasına Yönelik Düşüncelerinin, Machiavelli ve Toplum Sözleşmecî Düşünürlerin, İnsan Doğasına Yönelik Düşünceleri ile Karşılaştırılması.....	179

SONUÇ.....	190
KAYNAKÇA	197

ÖN SÖZ

"Modern Devletin İnşasında, İnsanların İktidara Gönüllü İtaatının, Batılı Düşünürlerin Görüşleri Çerçevesinde İncelenmesi" isimli tez çalışmamın, nitelikli olmasına imtina edilerek, literatüre de katkı sağlaması hedeflenmiştir.

Tez süreci içerisinde, başta bu çalışmada muvaffak olarak, başarı ile sonuçlandıracağıma dair itimatı ve ön görüşü ile çalışma süresince benden desteğini ve görüşlerini esirgemeyen, kıymetli bilgi ve tecrübelerini bana aktaran, motive olmamı sağlayan danışman öğretmenim Prof. Dr. Akif Tabak'a ve değerli görüşlerini benimle paylaşarak, bana yanımda olduğunu hissettiren değerli öğretmenim Doç. Dr. İrem Özgören Kınılı'ya ve yüksek lisans eğitimimde, derslerini aldığım bütün öğretmenlerime, bana sağlamış oldukları katkı ve birikimler için teşekkür ederim.

Seda Didem AKKUŞ

İzmir-2023

GİRİŞ

Orta Çağın hüküm sürdüğü yıllarda, temeli hükümdar ve kilise çelişkisine dayanan devlet düşüncesinin, hükümdar lehinde gelişmeye başlaması ile birlikte, devleti kilisenin etkisinden kurtarmaya yönelik çabalara teorik bir zemin hazırlayacak çalışmalar gerçekleştirilmiştir. Değişen zihniyetin kendine has paradigmasını kurma çabası olduğunu söyleyebileceğimiz çalışmalar, bu bağlamda Niccolo Machiavelli, Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau ve Jean Bodin gibi siyaset teorisini yalın devlet iktidarı üzerine temellendiren düşünürlerin de literatüre önemli katkılar sağlamalarına zemin hazırlamıştır. Böylelikle, devletin âdeta yeni bir paradigma ile pratik ve teorik anlamda yeniden inşa edilmesi süreci başlamıştı. İktidarın meşruiyet krizi, meşruiyet temin eden geleneksel yapılardan arınarak, klasik bağlamının dışına çıkarılması doğrultusunda, meşruiyetin sağlanmasını hedefleyen, bütüncül bir teorinin geliştirilmesini gerektirir hâle gelmişti. Bu hedefe yönelik olarak, kilise muhalifleri tarafından sunulan ilk meşruiyet aracı “güç” olgusuydu. Bunun nedeninin, gücün başka hiçbir meşrulaştırıcıya yaslanma gereksinimi duymadan, kendi başına meşruiyetin kaynağı hâline gelmiş olması olduğunu söyleyebiliriz (Birsin, 2012: 13-15).

Siyasal düşünce alanındaki mevcut dinamiklerin değişmesini sağlayan, modern dünya düzenindeki yeni gelişmelerden biri de siyaset alanında ortaya çıkmıştır. Floransalı düşünür Machiavelli'nin, siyasete dair perspektifini buna örnek olarak verebiliriz. Machiavelli'nin siyaset felsefesinde ve devlet kavramı düşüncesinde, devletin tek kudret olarak algılandığını görüyoruz. Bu nedenle, hükümdarın, kendi iktidarını sağlaması ve sağlamlaştırması ahlaki kurallara bağlı değildir. Machiavelli'nin felsefesinde mühim olanın, başarmak olduğu vurgusu yapıldığından, hükümdar başarıya ulaştığı takdirde, bu hedefine yönelik olarak kullanmış olduğu bütün araçlar takdir görecektir ve yanlışları unutulacaktır (Machiavelli, 1999: 39). Siyasal iktidarın böyle bir yöntemle teolojik meşruiyet araçlarından arındırılması, meşruiyetini sadece güçten elde ederek, onu barındırdığı başka bir niteliğe bağlı

olmaktan kurtaracaktır. Kralın gücüne rakip olarak ortaya çıkabilecek başka bir kudretin varlığına, müsaade edilmemesinin altında yatan neden de bahsi geçen gücün niteliğinin sorgulanmadan, bizzat meşruiyetin ölçüsüne dönüşmüş olmasıydı. Machiavelli'ye göre esas itibari ile değişmez ve ilerleyici mükemmelliğe ulaşmada yetersiz olan insan, özü itibari ile kötüdür ve kişisel yarar amacı ile hareket etmektedir (Ebenstein,2001:173).

Machiavelli, 'Söylevler' adlı eserinde, insan doğasına dair bu kötücül bakış açısını sürdürerek, "yasa yapıcı herkesin kötü olduğunu varsaymalıdır" (1986: 53) derken, 'Hükümdar' adlı eserinde ise insanların, "nankör, döneke, yalancı, hilekâr, açgözlü" (1999: 101) olduğuna dair bir genelleme yapılmasının mümkün olduğunu ifade eder. Machiavelli'nin siyaset felsefesinin temelini oluşturan, insan doğasına yönelik bu olumsuz bakış açısının, onu aynı zamanda toplumu da doğal bir varlık olmaktan ziyade, bir konvansiyonun sonucu şeklinde görmeye ittiğini söyleyebiliriz. Bu minvalde değerlendirildiğinde, insanların topluma doğal toplumsallıklarının bir sonucu olarak katılmadıklarını, toplumsallaşmalarının bu şekilde ulaşacakları maddi yararlarına ilişkin yaptıkları hesaplar neticesinde gerçekleşeceğini söylemek mümkündür.

Machiavelli'ye benzer bir şekilde, diğer düşünürler de yüzyıllar boyunca iktidarın kaynağını ve hükmetme mücadelelerinde hangi unsurların etkin olacağını tartışırken, Étienne de La Boétie ise insanların iktidara neden itaat ettiğini sorgulayarak farklı bir pencere açmıştır. La Boétie'nin, XVI. yüzyılda kaleme almış olduğu 'Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev' adlı eseri ile iktidarın meşruiyetini sorgulayarak, insanların neden bu iktidarlara kulluk ettiklerinin ve bunu neden gönüllü olarak sürdürdüklerinin üzerinde durmuş olduğu görülmektedir.

Birey, toplum ve devlet konularına dair on altıncı yüzyıldan itibaren geliştirilen fikirler, "modern siyaset teorisi" olarak tanımlanmaktadır. Niccolo Machiavelli (1469-1527) ile başlayarak, Michel de Montaigne (1533-1592), Thomas Hobbes (1588-1679) ve John Locke (1632-1704)'un da aralarında bulunduğu siyasal düşünürler, erdem unsurunu vurgulayan klasik siyaset felsefesi paradigmasını, gerçekçi olmadığından hareketle reddetmişlerdir (Strauss, 2000: 85-90). Fransız filozof Michel de Montaigne, insanoğlunun, antik dönemde erdemli ve ahlaki bir yaşam sürme gayesinin, onun ahlaki bir varlık olmasından ziyade, hayvan doğasına

yakın olmasından kaynaklandığını düşünmektedir. İnsanlar akıl ve konuşma yetilerine sahip oldukları için antik çağda yaygın düşünce, insanların diğer tüm sosyal hayvan türlerine kıyasla daha üstün olduğu ve buradan hareketle, ahlaki bir yaşam sürmesinin gerektiği şeklindeydi. Montaigne ise farklı olarak, insanların hayvanlardan üstün olmadıklarını, hatta arzularını kontrol edebilme yetileri bakımından, hayvanlardan daha da kötü bir durumda olduklarını belirtmiştir (Montaigne, 2015: 56).

Thomas Hobbes da Machiavelli ve Montaigne'e benzer bir şekilde, insan doğasına dair kötümser bir bakış açısına sahiptir. Hobbes da Montaigne gibi insanın ayırt edici özelliği olan aklını, ön plana çıkarmak yerine, onun hayvanî yönlerini vurgulamayı tercih etmiştir. Onun düşüncesine göre, insanoğlunun kendini koruma güdüsü, belirleyici olmakta ve akıl aracılığıyla ulaşılabilecek ahlakî bir neden, bir ideal doğrultusunda harekete geçilmesinden ziyade, insanın kararlarında doğasından kaynaklanan psikolojik bir neden yer almaktadır (Sabine, 1959: 460; Strauss, 2000: 49).

Hobbes gibi toplum sözleşmecî ekolden olan, Locke ve Rousseau da siyasi düşüncelerini, doğa durumu varsayımından hareketle meydana getirmişlerdir. Hobbes'un siyasi düşüncesinde, insanlar doğa durumunda özgür ve eşit olsalar da bir savaş ortamında yaşamlarını sürdürmekteydiler. Hobbes, Locke ve Rousseau'dan farklı bir şekilde, devletin olmadığı durumu, herkesin herkese karşı sürekli bir savaş durumu (*bellum omnium contra omnes*) şeklinde ifade etmektedir. İnsanlar, herkesi aniden korku altında himaye edecek ortak bir güç yani, devlet unsuru var olmadığında, savaş olarak ifade edilen bir durumun içinde yer alırlar ve bu durum süreklidir. Fakat bu sürekliliğin, her an savaşılmaması gerektirmeyeceğini söylemek mümkündür.

Diğer yandan, Locke ve Rousseau'da ise doğa durumunun baştan sona bir savaş durumu olmadığını görüyoruz. Locke'un doğa durumunun, insanların özgür ve eşit oldukları bir iyi niyet, barış ve yardımlaşma durumu olup, bu yönü ile savaş durumunun özdeşi olmadığını ve tam karşıtı olduğunu söyleyebiliriz. Zor olan, haksız bir biçimde uygulandığında bir savaş durumu doğabilir, ama bu durumu, doğa durumu ile özdeşleştirmemek gerekir. Bunun nedeni, savaş durumunun, doğa durumunun çiğnenmesinden başka bir şey olmamasıdır (Copleston, 1991: 180). Hobbes'un siyasi düşüncesinde devlet, bireysel özgür iradelerine göre hareket eden insanların, savaş

ortamında yer alan dünyasına bir seçenek şeklinde anlam bulmaktadır. Hobbes, devlet mekanizmasının bulunmadığı bir toplumda, insanların birbirlerine zulüm ve baskı yapmalarının olağan olduğunu, güçlülerin güçsüzleri ezerek böylelikle adaletin var olamayacağını belirtirken, diğer yandan da devletin, insanların çıkarlarına uygun olarak görüldüğü için kendi rızaları ile oluşturdukları bir kurum olduğunun altını çizer (Hobbes, 1993: 137). La Boetie ise ‘Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev’ adlı eserinde, asıl rolün iktidar tarafından oynandığına vurgu yaparak, halkın boyun eğme durumundan, onama durumuna geçişinde ekonomik çıkar, güvenlik, korkaklık ya da servet tutkusunun etkili olmadığını belirtir. La Boétie eserinin ilk bölümlerinde, gönüllü kulluğun failini, halk olarak tanımlamış, ancak kulluğun tek sorumlusunu halk olarak tanımlamamıştır. Bunun nedeni, söz konusu karşılıklı ilişkinin, diğer tarafı olarak tiranı görmesidir. Ancak, “Bir”in iktidarının arka planında devlet mekanizması var olduğu için tiran bu sorumluluğu tek başına üstlenmemektedir.

La Boétie’nin tiran hakkındaki eleştirilerinin, kendisinden sonra egemenlik olarak ifade edilen modern devlete özgü gücün yansımaları olduğu görülmektedir. La Boétie, söz konusu gücü egemenlik olarak tanımlamasa bile bu gücün, tabiatı itibari ile tiranlığı içerisinde barındırdığını ortaya koymuştur. İktidara geliş yöntemi ne şekilde olursa olsun, -ister babadan oğula geçerek, ister halkın seçimi ile- iktidarın özünün, tiranlığı barındırdığını ifade eder. La Boétie’nin kafasında tasarlamış olduğu tiran, yalnızca korku imparatorluğu yaratan ve kaba güce dayalı bir kişi değildir. Bu tiran, aynı zamanda, iktidarını da halka benimseterek, meşruiyetini kazanmış ve toplumsal uzlaşmayı sağlayabilmiştir. Bu nedenle de halk, gönüllü kulluğu benimseyerek sürdürebilmektedir. Bu minvalde, tiranın egemenden, tiranlığın da kurumsallaşmış merkezi siyasal iktidardan başka bir şey olmadığını söylemek mümkündür(Ağaoğulları,2008:302).

Psikanaliz biliminin kurucusu Sigmund Freud’un, başyardımcılığını yapmış olan, Avustralya kökenli ABD’li psikanalist ve psikiyatrist Wilhelm Reich de 1948 yılında yayımladığı ‘Dinle Küçük Adam’ adlı eseriyle, döneminden günümüze, birey ve topluma yol göstermeye çalışarak, insana dair bir manifesto niteliğinde olduğunu ifade edebileceğimiz bu çalışmasıyla, kendisini bir şey sanan, ama aslında bir şey olmadığını düşündüğü bizlere seslenir. Birçoğunu bizim yarattığımız sözde büyük olan o küçük adamlar karşısında, bize, “siz diz çöktüğünüz için onlar büyük

görünüyor, ayağa kalkın” çağrısında bulunur. Reich’in eserinde eleştirdiği ve öğütler verdiği küçük adamlar, aslında bir efendinin köleliğini yaparak, tüm olumsuz özelliklerine rağmen, sorgulamadan ve gönüllü olarak bu efendilere itaat eden insanlardır.

Reich, küçük büyük adamlar olarak tanımladığı yöneticilere ise eline geçirdiği iktidar gücünü, insanlığın ve yönettikleri toplumun yararına değil, aleyhine kullanan Hitler, Stalin, Himmler, Robespierre gibi siyasi figürleri örnek göstererek, bu siyasi figürlere ‘yaşa’ sloganı ile alkış tutarak, tercihini onlardan yana kullanan küçük adamları uyararak, onların gerçekleri görebilmelerini sağlamaya çalışmıştır. Reich’in ‘Kişilik Çözümlemesi’ kitabında, ortaya koyduğu “mazoşist karakter” ise 1930 ve 1940’lı yıllarda, otoritaryenizm ile ilgili çalışmalar gerçekleştiren, Frankfurt okulu düşünürlerinden olan Fromm ve Adorno’nun, otoritaryenizm alanındaki çalışmaları için merkezi bir öneme sahip olmuştur. ‘Faşizmin Kitle Psikolojisi’ adlı eserinde ise geniş çaplı bir karakter, toplumsal yapı ve cinsellik analizi meydana getirebilmek amacı ile Marks ve Freud’u birleştiren Reich’in bu yaklaşımı, o zamanlar için çok yeni olup, Frankfurt Okulu düşünürlerini de derinden etkilemiştir (Morelock, 2018, s. xv).

Theodor W. Adorno ile Leo Lowenthal ve Norbert Guterman’ın analiz ve araştırmalarında ifade ettikleri otoritaryen kişilikler ve otoritaryenizm teorisi, günümüz otoritaryen popülist söyleminin de eleştirel olarak analizinde oldukça önem arz etmektedir. Örneğin; Matthew C. MacWilliams (2016), Theodor W. Adorno vd.’nin ‘The Authoritarian Personality’ (Otoritaryen Kişilik) (1950) başlıklı eserinden yararlanmış, bu eserin Trump’a destek verenleri anlayarak, analiz edebilmek için oldukça kullanışlı araçlar sunduğunu tespit etmiş. Böylelikle, Trump’a oy verenlerin belirleyici özelliklerinin de otoritaryen kişilik yapısı olduğu sonucuna ulaşmıştır. Trump’a destek veren tarafta yer alanları anlayabilme ve analiz etmek amacı ile Adorno vd.’nin kavram setlerinden yararlanmış. Bu doğrultuda, 1800 seçmen ile görüşen MacWilliams (2016), otoritaryen Amerikalıların, Trump’ın başarısında kilit bir role sahip olduklarını belirtir. Otoritaryen kişilik yapısına sahip olanların, otoriteye karşı itaatkâr olduklarını, düzen istediklerini, öteki unsurundan korktuklarını, ona karşı saldırgan bir tavır takındıklarını ve dünyayı siyah-beyaz terimlerle algıladıklarını ifade eden MacWilliams’a göre, bu niteliklerin, günümüzde Trump

seçmenleri için de geçerliliğini korumakta olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Bu tez çalışmasının birinci kısmında; doğa durumu, insan doğası ve toplum sözleşmesi kavramları esas alınarak, doğa durumu teorisinin ve toplumsal sözleşme teorisinin tarihe ve bilime dayalı temelleri incelenecektir. İkinci kısımda ise; Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da doğa durumu, insan doğası ve toplum sözleşmesi ele alınacaktır. Bir sonraki kısım olan üçüncü kısımda, Machiavelli'nin siyaset teorisinde ve 'Prens' adlı eserinde insan doğası, birey, devlet, siyaset kavramları ekseninde bir inceleme gerçekleştirilecektir. Çalışmanın dördüncü ve son bölümünde ise; Etienne De La Boetie'nin 'Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev' ve Wilhelm Reich'in 'Dinle Küçük Adam' adlı eserlerinin, insan doğası, devlet, iktidar ve halk unsurları çerçevesinde incelenmesi sağlanarak, toplum sözleşmecî düşünürlerin görüşleri ile karşılaştırmalı analizine yer verilecektir.

1.ARAŞTIRMANIN SORUNSALI VE ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmanın temel sorunsalını, "İnsanların iktidara gönüllü olarak itaat etmesi, ne ölçüde insan doğasından kaynaklanır?" sorusu meydana getirmektedir. Bu tez çalışmasının temel hedefi, siyaset teorisinin önde gelen düşünürlerinden; Hobbes, Rousseau, Locke ve Machiavelli'nin insan doğasına dair görüşleri çerçevesinde, insanın doğası gereğince iktidara gönüllü olarak itaat etmeye eğilimli olup olmadığını, Boetie ve Reich'in de insan doğasına dair görüşleri ele alınarak, gerek felsefî, gerekse de sosyolojik ve psikolojik çerçevede incelenmesidir. Bu nedenle, bu hedefe ulaşmak ve araştırma sorusuna uygun yanıtlar bulunabilmesi doğrultusunda, tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Literatür dikkate alınarak, sistemleştirilen bulgulardaki örüntülerin tespitinde ve analizinde uygulanan tematik analiz yöntemi kullanılarak, ilgili temalar arasındaki ilişkilerin de anlaşılması hedeflenmiştir.

2. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ, ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI

Araştırmanın önemi; literatür incelendiğinde, daha önce insanların neden iktidara itaat ettikleri sorusu, tarihin çeşitli dönemlerinde çeşitli kişilerce sorgulanmış olsa dâhi, bu araştırmada esas olarak irdelenecek olan, bahsi geçen altı önemli düşünürün tamamının yer aldığı, insan doğasına dair görüşleri ışığında gerçekleştirilen benzeri bir çalışma bulunmuyor olmasından kaynaklanmaktadır. Literatür incelendiğinde, değişik araştırmacılar tarafından, toplum sözleşmeci düşünürler ve Machiavelli'nin görüşlerine ilişkin çeşitli çalışmalar gerçekleştirildiği görülmektedir. Ancak, Étienne de La Boétie, Wilhelm Reich ve gönüllü kulluk ile ilgili daha önce yazılmış bir tez bulunmayışının ve insanların doğaları gereğince, iktidara itaatini inceleyen bir tez bulunmayışının, böyle bir araştırma yapılmasını, önemli ve gerekli kıldığını ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Bu çalışmanın amacı; siyaset teorisi alanında önemli düşünürler olan Hobbes, Rousseau, Locke ve Machiavelli'nin insan doğasındaki gönüllü itaat davranışını, Étienne de La Boétie ve Wilhelm Reich'in de sosyolojik ve psikolojik ele alış biçimlerini de dâhil ederek incelemektir. Bu amaca ilişkin alt amaçlar ise şunlardır; siyaset teorisinin önde gelen düşünürlerinden Hobbes, Rousseau, Locke ve Machiavelli'nin, insan doğasına ilişkin bakış açılarını ele almak, sosyolojik ve psikolojik açıdan da insan doğasının gönüllü itaate eğilimini sorgulayan Wilhelm Reich'in ve Etienne de La Boetie'nin de görüşlerini incelemek, yukarıda bahsi geçmiş olan altı düşünürün, insan doğasına dair görüşlerini ve iktidara gönüllü itaat hususunu, karşılaştırmalı olarak incelemektir. Etienne De La Boetie, Wilhelm Reich, Hobbes, Locke, Rousseau ve Machiavelli'nin, bu araştırma için fikirleri incelenecek olan altı temel düşünür olarak seçilmiş olmasının nedeni; araştırmanın temel sorunsalını oluşturan, "İnsanların iktidara gönüllü olarak itaat etmesi, ne ölçüde insan doğasından kaynaklanır?" sorusunun yanıtlanması ışığında, görüşlerinin etkin bir biçimde faydalı olacağının düşünülmesi esasına dayanmakta ve buradan kaynaklanmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

1.1. Doğa Durumu Teorisinin ve Toplumsal Sözleşme Teorisinin, Tarihe ve Bilime Dayalı Temellerinin Düşünürlerin Görüşleri Çerçevesinde İncelenmesi

“Kuşkusuz ki bütün bilim dallarının, bireyin tabiatı ile ciddi ölçüde veya mühim olmayan biçimde bağlantısı bulunmaktadır, söz konusu bilim dallarının hangisi olduğu fark etmeksizin, bireyin tabiatı ile arasına ne kadar mesafe girerse girsün, her şeye rağmen bir yol bulup, onunla tekrar bir araya geleceklerdir. Tabii felsefe, tabii din ve matematik dâhi bir miktarda insan bilimi ile ilişkilidir. Bunun nedeni ise tüm bilim dallarının, bireylere dair bilgi bütününde yer alarak, bunların kudretleri ve becerileri aracılığı ile muhakeme edilmesidir” (Hume, 2010: 15).

Eski çağ döneminden, 19. Yüzyıl dönemine değin, olgulara ilişkin bağa ulaşabilmek üzere, hemen hemen tüm teorisyenler, bireyin tabiatı ile mevcudiyeti hususunda akıl yürüterek, onu tasvir etmeye ve kapsamını belirlemeye yönelik faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu hususta gerçekleştirilen müzakereler, büyük ölçüde bireyin tabiatının iyi olması ya da kötü olması çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Bireyin tabiatından yola çıkılarak, gerek siyasal gerekse de topluma ilişkin yapının ana hatları çizilmek istenmiştir. Böylelikle, bireyin tabiatına dair sundukları fikirleri büyük ölçüde konuşulan, diğer düşünürlerde de izlerine rastlanan görüşleri çerçevesinde, Aristoteles ve Platon’un, bireyin tabiatına yönelik tasvirleri ve yorumları da önem arz etmektedir.

Platon’un politik teorisinin odağında, insan unsurunu konumlandırmasında, hocası Sokrates’in etkisi büyüktür (Ağaoğulları, 2015: 90-92). Sokrates’in felsefeyi metafizik ile ilgili konulardan arındırarak, insanın toplumsal yaşamı ve insan ile ilgili konulara yönlendirmesi ise, Antik Çağ döneminin başlangıcı kabul edilir ve bu dönem milattan sonra beşinci yüzyıl içerisinde Roma İmparatorluğu’nun yıkılışına kadar sürmektedir. Bağımsız insan muhakemesi yerine, dinsel mitler ile açıklanan toplumsal

düzen, Yunan şehir devleti öncesinde geleneğe ait bir üründü. Antik Yunan döneminde politik yapı, tüm gereksinimlerini bizzat sağlayabilen polis şehir devletlerinden meydana gelmektedir. Bunun yanı sıra, polis şehir devleti yapısı, Batı bölgesinde yer alan ilk politik teşkilatlardan olmakla beraber, modern toplum yapısındaki ulus devlet oluşumundan da keskin çizgilerle ayrılır (Tannenbaum & Schultz, 2006: 30-32). ‘Politeia’ yani politika terimi de esasen, özü itibari ile şehir yaşamının yanı sıra erklerin düzeni veya anayasayı ifade etmekle birlikte, ‘Polis’ kelimesinden meydana gelmiştir (Ruby, 2014: 15). Atina şehir devleti, Antik Yunan filozofu ve Yunan felsefesinin kurucularından Sokrates’in de yaşamını sürdürdüğü önemli bir bölge olmasının yanı sıra, düzenin kurulabilmesi ve sürdürülebilmesi için yurttaşlarından kamusal işler hususunda müzakereler gerçekleştirmelerini talep etmekteydi (Platon, 2010: 56, 62). İktisadi yapı içerisinde ise hemen hemen tüm bölgelerde, köle konumunda olan insanların faaliyet gösterdiği görülmektedir.

Agora bölgesinde, polislerde olup bitenlerin müzakere edildiği, toplumsal bir alanda da işten arta kalan zamanlarda müzakereler gerçekleştirilmekteydi. Bu çerçevede, Agora bölgesi, Atina’da yaşamın merkezi konumundaydı ve söz konusu kamusal alan içerisinde yurttaşlar siyasi meseleler hakkında tartışmalar yürütmekteydi. Bu minvalde, Atina şehir devleti, rasyonel bir siyasi düşüncenin tohumlarının filizlendiği bölge olarak gösterilmiştir (Arnhart, 2019: 26). Atina bölgesinde sınıflara ayrılmış bir toplum yapısına rastlanmaktadır. ‘Eupatriidea’ olarak ifade edilen aristokrat sınıfı, ‘Thet’ olarak ifade edilen halk, ‘Metoikos’ olarak ifade edilen yabancı kesim, son olarak da ‘Köle’ olarak adlandırılanlardan oluşmuş bir toplumsal yapı söz konusuydu. Hür bireylerden meydana gelen; thet, eupatriidea, metoikoslar mevcut olup, metoikos olarak ifade edilenler, yasal bir yurttaşlığa sahip olmamaktaydı (Sabine, 1969:3).

Köle statüsünde olanlara benzer bir şekilde, bahsi geçenlerin de kentin politik yaşamında bir önemi bulunmamaktaydı. Atina sınıflı toplum yapısı içerisinde, bireylerin iş alanlarının birbirinden sert çizgilerle ayrılması da dönemin filozofları olan, Aristoteles ve Platon’un insan türüne ve topluma dair düşünce biçimlerini ve nasıl bir yönetime ihtiyaç olduğuna dair sundukları savlarda, önemli ölçüde etkili olmuştur. Antik düşünürler, dünyayı anlamaya çalışırken, felsefi düşüncüyü temel bir yöntem olarak benimsemişlerdir ve onlara göre insan, kendi kendine yetebilen bir

varlık olmamakla birlikte, doğası gereğince toplumsal bir varlıktır.

İktidar gücünü elinde bulunduranların ve bu güce itaat edenlerin, radikal bir biçimde kararlaştırıldığı, kölelik kavramının kabul edildiği bir toplum yapısında, bireylerin çalıştığı işlere de tabii olarak bakılması alışıl gelmiştir. Bu minvalde, Aristoteles de bireyin dünyaya geldiği anda yapısı ne şekilde ise sonradan da bu yapısı ile paralellik göstereceği savını ortaya atar. Böyle bir durumda da kişinin, doğuştan gelen kapasitesinin dışına çıkması hemen hemen olanaksız olacaktır. Platon ise kişinin eğitim verilerek, şahsi yapısı ile paralellik gösterecek biçimde eğitime tabi tutulması ile biçimlendirilebileceğini iddia eder. Böylelikle, Aristoteles ve Platon'un bireyi algılama şekillerine uygun olarak, eğitime dair görüşleri de biçimlenmektedir. Eğitimi verme görevini üstlenenin, Platon'un görüşünde bir çoban olduğunu söyleyebiliriz. Bunun nedeni, çobanın sürüsünü yönetirken onların özelliklerine uygun olarak hareket etmesi gibi, eğitimi verecek olan kişinin de eğitimi alacak olan bireyin tabiatını ön görerek, bu tabiata uygun biçimde hareket etmesi gerektiğindedir.

Toplum yapısı Platon tarafından, kişilerin kabiliyetlerine uygun biçimde eğitim aldığı ve tüm bireylerin ne işle uğraşacağına da bu doğrultuda tespit edildiği bir yapı biçiminde tasarlanmıştır. Bunun yanı sıra, toplumsal yapının meydana geliş sebebinin de Platon, bireyin yalnız başına yetersiz kalması ile ilişkilendirir (Platon, 2019: 26-28). Bireyin harici etkenleri göz ardı ederek, yaşamını devam ettirebilmesinin imkânsız olduğunu ifade eden Platon, böylelikle gerek devlet aktörünün, gerek de toplum sözleşmesinin belkemiğini meydana getirmiştir. Aristoteles'in söylemi ile (Aristoteles, 2016: 26-30) ifade etmek gerekirse, bir varlığın toplumun dışında yaşamını sürdürebilmesi için, bir canavar ya da bir tanrı olması gerekmektedir. İnsanların sevgi ve aşk gibi psikolojik etkenlerin yanı sıra, biyolojik bir etken olan üreme gibi etkenler nedeni ile de toplum halinde yaşamaya meyilli bir yapıya sahip oldukları yadsınamaz bir gerçektir. Böylelikle, toplumun esasen bir kurgunun ya da sözleşmenin değil, doğanın bir ürünü olduğuna ve rasyonel bir hesaplamanın sonucu biçiminde kurulan, icat edilen bir varlık olmadığı sonucuna ulaşılmaktadır. Aristoteles ise devletin, insan doğasında var olan gereksinimlerden ve eğilimlerden meydana geldiğini belirtir ve bu nedenle devlet unsurunun da doğada varlığını sürdüren diğer unsurlar gibi doğal bir varlık olduğu görüşüne inanır ve benimser.

Devlet aktörünün, yapay bir süreç neticesinde meydana geldiğini iddia eden, o

zamanın Sofist kişilerinden farklı olarak, topluma ilişkin bir mutabakat ile meydana geldiğini ifade etmektedir (Ağaoğulları, 2018: 40). İnsanın ise doğası gereğince siyasal ve toplumsal bir hayvan olduğu düşüncesi hâkimdir (Arslan, 2020: 278-280). Doğa içerisinde çatışmanın değil, uyumun hüküm sürdüğü, parçalarının ise uyumlu bir şekilde çalıştığı hiyerarşik ve organik bir düzen mevcuttur. Doğanın bir eseri olarak, uyumlu olması gereken toplumu, bireyin doğal olarak sosyal bir varlık olduğunu düşünen antik düşünürler de doğal bir varlık olarak değerlendirmişlerdir. Bunun yanı sıra antik düşünürler, toplum biçiminde yaşamını sürdüren bireylerin kolektif hayatının düzenlenmesi ve mevcut toplumsal çatışmaların sonlandırılarak, kozmos içerisinde yer alan uyumun, polis adı verilen şehir devletlerinde de sağlanabilmesi için siyaset felsefesine görev yüklemişlerdir. Söz konusu ideale ulaşabilmek için bireyin, erdemli bir yaşam biçimini sürdürerek, gerek çevresi gerek de kendisi ile uyumlu ve barış içerisinde olmaya dikkat etmesi önem arz etmektedir. Platon, haksız bir eylemde bulunma imkânını yakalayan tüm insanların haksızca davranabileceğini, doğruluğun ise doğru olana herhangi bir faydasının olmayacağını ifade etmiştir.

Böylelikle, Platon esasında, insan doğasının genellikle kötü bir davranışta bulunmaya elverişli olduğuna dikkat çeker (Platon, 2012: 53). Bu çerçevede, bireylerin doğru yaşamın ne olduğunu bulamadığında, birbirleri ile çatışma içerisine girdiklerinde ve onların ahlaki yeterliliklerinin yasalar ve eğitim aracılığı ile sağlanarak, toplumsal ve bireysel anlamda mutluluğun sağlanması siyaset ve devlet aktörlerinin rolünü oluşturmaktadır. Bu minvalde, antik dünyanın sınırları içerisinde siyaset ve ahlak birbiri ile yakından ilişkilidir. Mutluluk idealine ulaşılması için hangi yoldan gidileceğinde etik büyük bir rol oynarken, siyasetin ise söz konusu yola dair taşları dizmekte olduğu, yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Ortaçağ döneminin ise, milattan sonra beşinci yüzyıl ile birlikte başlayarak on altıncı yüzyıla kadar devam ettiği bilinmektedir ve bu dönemin kurumsal, siyasal ve sosyo-ekonomik yapısı hususunda şunları ifade edebiliriz (Tekin-Sipahi, 2020: 189-191): Avrupa sınırları içerisinde merkezi bir siyasi otoritenin bulunmadığı ve seküler otoriteden arda kalan boşluğu, Katolik kilisesinin doldurduğu dönem, Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden on ikinci yüzyıla değin var olan dönemi kapsamaktadır. Otorite nosyonunu, siyasal iktidar nosyonundan farklı olarak değerlendirenler için otorite en kapsamlı olarak, iktidar gücünün meşru biçimde

uygulanmasıdır. Şayet ki bir iktidar, buyruk ve hükümlerini, kendisine itiraz edilmeksizin, kabul ettirebiliyor ve boyun eğilmesini sağlayabiliyorsa otoritenin varlığından söz edebiliriz (Dursun, 2000: 103). Kendi kendisine yetebilen, iktisadi üretimin görüldüğü feodal dönem ise sekizinci yüzyıl sonrasına denk gelmektedir. Merkezi iktidarın olmaması, toplumsal yaşamın din unsuru ile biçimlenmesiyle beraber, Hristiyanlığın kurumsal bir hâl alması, kapalı tarım toplumlarının, teokratik anlayışa bağlı olarak yönetilen feodal birimlerden oluşması ve yönetim içerisinde yerelliğin öncelikli oluşu, Orta Çağ Avrupası'nın sosyal, siyasal ve ekonomik yönlerden eskiden var olan medeniyetlerden ayırt edici özellikleridir (Ağaoğulları & Köker,2020:91-94).

Felsefe, Ortaçağ Avrupası döneminde, Hristiyanlık inancının, kurumsal temsilcisi olarak görülen Kilise'ye ve onun düşünce yapısına göre biçimlendiği için, içerisinde yer aldığı dönemden bağımsız değildi. Ortaçağ dönemi Avrupa aklının, doğrudan Hristiyan aklına dönüşmesinin nedeni, kilisenin Hristiyanlık adına düşünerek, düşüncesinin sınır ve çerçevesine karar verebilme yetkisine sahip olan yegâne kurum olmasıdır (Câbirî, 2012: 13). İnsanın evren içerisindeki konumu, evrene yönelik sınırlar, mutluluk idealine giden yolun ne olduğu ve toplum içerisinde ne şekilde gerçekleştirilebileceği gibi soruların cevaplandırılmasında, Antik Çağ döneminde felsefeye başvuruluyordu. Teokratik rejimlerin belirmeye başladığı Orta Çağ döneminin, siyasal ve toplumsal yapısında ise önceki dönemde olduğu gibi bireyin tabiatına yönelik fikirlerin ve değerlendirmelerin önemi oldukça büyüktür.

Tek tanrılı bir din olan Hristiyanlık ise, Orta Çağ Avrupası döneminde, yaşamın her alanına hükmetmiştir. Orta Çağ döneminden, 19. Yüzyıla değin olan zaman içerisinde, insan tabiatının kötülüğüne dair fikirler görülmekteydi. Orta Çağ öncesi düşünürlerinde de benzer bir düşünce biçimi mevcuttu. Örneğin; Hristiyan inancının dogmatik görüşlerini, düşünürlerin taarruzlarına yönelik olarak muhafaza edebilmek üzere, Hristiyan inancına bağlı düşünürlerin yetiştirildiği, kilise efendilerinin felsefesi olan 'Patristik Felsefe' içerisinde buna rastlamak mümkündür. Bu zamanın filozoflarından, Aurelius Augustinus, bireyin tabiatı uyarınca hür olarak dünyaya geldiğini, fakat ilk olan günahı sebebi ile irade gücünü iyi olmayacak biçimde gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Devlet unsurunun meydana gelişini de bu görüşü çerçevesinde açıklamıştır. Devleti, esasları yönünden kötü olarak değerlendirirken,

hedefi ve hakkı gözetmesi yönünden iyi olarak değerlendirir. Bireyler yaratıcıdan uzaklaşarak, çatışmaya giriştikleri için devlet aktörünün mevcudiyetinin zaruri olarak görüldüğünü ve yaratıcının bireyleri birbirinin hükümdarı durumuna getirmesinin de buradan kaynaklandığını belirtmekteydi (Ağaoğulları, 2006: 219). İnsan türünün ve devlet aktörünün tabiatının, ilk günah olarak adlandırılan olay çerçevesinde kötü olduğuna inanıldığı bu görüş, ileriki zamanlarda da etkisini sürdürerek, politik gücün yasal duruma gelmesi aşamasının da kökenini meydana getirmiştir. Siyasetin, din unsurunca biçimlenen felsefe tarafından, ulaşılmaya çalışılan iyi yaşam idealine yönelik olarak inşa edilmeye çalışıldığını da yine bu dönemin siyasal düşüncesinde görürüz. Bunu sağlamaya çalışırken, dinsel veya tinsel, siyasal, ekonomik ve toplumsal sorunlara dair alanların da ayrıştırılmamış olduğu bir gerçektir.

Bu minvalde, toplum içerisinde var olan en yüce emretme gücü ya da toplumsal yaşamın düzenlenmesinde önemli bir rol oynayan kuralları belirleyen bir güç olan siyasal iktidar mekanizmasının, kutsal olan ile dünyevi kabul edilen arasında gerçekleşen ilişkiler çerçevesinde çözümlenmeye çalışılması söz konusudur (Ağaoğulları & Köker, 2020: 96). Döneme hâkim olan temel düşünce ise, toplumda merak uyandıran bütün soruların ve cevaplarının İncil'e başvurularak ve onu doğru bir biçimde yorumlayarak çözümlenebileceği şeklindedir. Felsefenin, antik çağ döneminde elinde bulundurduğu hâkimiyetinin yerini, Orta Çağ döneminde teolojinin almış olmasının altında yatan nedenin de bu olduğunu söyleyebiliriz.

Dönemin hâkim anlayışının izlerini, Aziz Augustine'in (Cassier, 2005: 87-90) sözlerinde de görürüz: "Bilmeyi arzu ettiğim yegâne şey; tanrı ve ruh. Bunun dışında hiçbir şeyin bilgisine ulaşmak istemiyorum." Aziz Augustin'in düşüncesini benimseyenlere göre ve Aziz Augustin'in düşünceleri doğrultusunda, iyiye ve gerçeğe ulaşılabilmesi için mantıktan retoriğe, aritmetikten geometriye, geometriden gök bilimine giden yolu bilmeye ihtiyaç yoktur. Bireyin mevcudiyetini, yaratıcı ile arasındaki sınıflı yapı ile ifade eden Aquinumlu Thomas'a göre, yaratıcı kâinatın tepesinde, birey ise barındırdığı akıl ve ruh çerçevesinde, bu tepenin arka kısmında bulunmaktadır. Bu minvalde Thomas, bireyin yaradılışı uyarınca bir hedefinin bulunduğunu da belirtir. Böylelikle, birey tabiatı uyarınca iyi olana ulaşmaya çalışır, iyi idealinin erdem biçimini alması ise kişinin eğitimi, şahsi gayreti ve kendisini idare edecek kanunların mevcudiyetine ihtiyaç vardır (Tannenbaum, 2013: 125-128).

Platon ise, iyiye ve güzele ulaşılması için idealar âleminin yanı sıra, içerisinde yaşamakta olduğumuz nesnelere âleminin de sahip olduğu bilgiyi, kendi özünde bir araya getirmiş olan, dünyanın ve cennetin bilgisini elinde barındıran İsa'nın söylediklerini takip etmenin yeterli olduğuna inanır. On üçüncü yüzyıl dönemi ile birlikte ise, akla dayalı düşünce biçimi, dini inanışa dayalı düşünce biçimi kadar önem arz etmeye başlamıştır. Siyasal teoloji, Orta Çağ Hıristiyan dünyası döneminde önemli bir yere sahiptir ve esas hedefi kutsal kitaba, kutsal kitabın açıklamalarından yola çıkarak da siyasal dünya ile ilgili tahlil ve çözümlenmeler sunmaktır. Devlet unsuru üzerindeki kilise unsurunun etkilerini yok edebilmeye yönelik girişimlerin gerçekleşmesi, orta çağ döneminde hükümdar ve kilise arasındaki ikileme dayalı olarak inşa edilen devlet düşüncesinin, hükümdarın lehine olacak biçimde gelişme gösterdiği döneme rastlamaktadır. Söz konusu süreç, değişime uğramış olan düşünce biçiminin, kendisine özgü ortak değerlerini ve düşünce modelini inşa etmeye çalışmasıydı.

Antik Yunan ve Orta Çağ dönemlerinde, bireyin iyi ya da kötü biçiminde değerlendirilmesi devlet aktörünün mevcudiyeti ile ilişkilendirilirken, Modern dönemde ise Kilise'nin gücünü zayıflatmak ve sınırsız bir yönetici gücü ön plana çıkartmak üzere, bireyin tabiatına dair değişik öngörülerde bulunulmuştur. Bu minvalde, Thomas Hobbes, Jean Bodin, Niccolo Machiavelli ve JeanJacques Rousseau gibi devlet iktidarı hususunda teoriler geliştiren düşünürlerin düşüncelerini ifade ettiklerini görüyoruz. Böylelikle, devletin pratik ve teorik biçimde bir kez daha kurulması sürecinin başladığını söyleyebiliriz. İktidar mekanizmasının yaşadığı meşruiyet krizi, meşruiyetin oluşumuna zemin hazırlayan geleneksel yapı biçimlerinden arınarak, bilinen ve klasikleşmiş anlamının haricinde artık meşruiyete ulaşılmasında etkili olacak olan kapsayıcı bir teorinin meydana getirilmesini gerektirmekteydi ve bu ihtiyaca yönelik olarak, kilisenin muhalif olan kesimi ilk meşruiyet aracı olarak "güç" unsurunu keşfetmişlerdir. Bunun nedeni ise, güç unsurunun diğer bir meşruluk sağlayıcı unsura gereksinim duymadan, kendiliğinden meşruiyetin yapı taşına dönüşebilir olmasıydı (Birsin, 2013: 12-16).

Modern dönem olarak adlandırılan dönemin başlangıcının, siyasal düşünceler tarihi literatüründe yer alan incelemelerde on altıncı yüzyıl olarak kabul edilmesinin temel nedenleri arasında; askeri alanda görülen yeni gelişmeler sonucunda, bölgedeki

en yetkin lordun, diğ er asil topluluklar üzerindeki otoritesini kuvvetlendirerek, bu kesimleri siyasal bir güç olmaktan alıkoymas ı, ticari yaşam ın hareketlenmesi ile birlikte ortaya çıkan zenginliğ in geniş çapta bir ordu ve bürokrasinin ihtiyaç larının tedariğ ine imkân sağlam as ı, matbaanın bulunuş unun yazılı iletiş im sürecinin hızlanmasına neden olması, homojen dağılıml ı bir ulusun filizlenmesinde etken rol oynam as ıdır.

Orta Çağ döneminin hâkim düşünce biçimi olan, gözlem yapılmasına ve sorgulamaya imkân tanımayan, varsayımlar ını inanca dayalı öğretilerden yola çıkarak belirleyen dogmatik düşünce biçiminin yerini, modern dönemde deney ve gözlem almıştır. Bunun neticesinde de modern dönem içerisinde, Orta Çağ Avrupa's ı döneminde kalıplaş mış olan, Hristiyan teolojisini Aristoteles ve Batlamyus ile bir araya getiren Hristiyan kozmolojisi sona ermiş, bunun yerini varlıklar ın fizik kanunlarına uygun olarak hareket ettiğ i, gücünü tanrısallıktan almayan, güneş in merkezde yer aldığı farklı bir düzen anlayış ının almış olduğ u görölmektedir.

Modern dünyada siyaset alanında da yeni gelişmeler ortaya çıkmıştır, İtalya Rönesans hareketinin önemli isimlerinden olan, Floransa doğumlu filozof Machiavelli'nin, siyaset felsefesi literatürüne katkıları buna örnektir. Machiavelli'nin düşünce haritasında, devlet unsurunun yegâne güç olduğ u kabul edildiğ inden ve başarıya giden yolda amacın, aracı haklı kılacağı düşünöldüğ unden, hükümdar da iktidar ını kuvvetlendirmek ve pekiştirmek için ahlak kurallarına bağı kalmakla yükümlü değildir. Hükümdar başarıya ulaştığı takdirde, o zamana değ in kullandığı bütün araç ve yöntemler kabul görecektir ve yaptığ ı yanlışlar görmezden gelinecektir (Machiavelli, 2018: 38). Böylelikle, siyasal iktidar mekanizması, meşruyetini sadece güçten sağlayacak olup, teolojik düşünceye dayalı meşruyet araçlarından arındırılacaktır.

Kralın gücüne rakip sayılabilecek bir diğ er gücün varlığ ı mümkün olamazdı, çünkü; niteliğ inin ne olduğ u sorgulanmayan gücün meşruyetin ölçüsüne dönüşmesi söz konusuydu. Machiavelli, insan doğasının özünde, kötölüğ ün yer aldığı, insanların her şeyi elde etme arzusu içerisinde olduklarını ve bu arzular ının sınırı olmadığı görüşündedir. Bireysel faydalarına öncelik veren insanların ömrü ve maddi olanakları kısıtlı olduğ u için her şeye sahip olmaları mümkün değildir, bu nedenle de sahip olamayacağı şeylerin peşinden giderek hırs yapmaları yanlış olduğ u gibi, aynı

zamanda da böyle bir mükemmelliğe ulaşmada yetersiz kalacaklardır (Ebenstein, 2009: 172). Machiavelli'nin insan doğasına dair bu kötümser bakış açısına, 'Söylevler' adlı eserinde de rastlamak mümkündür. Bu eserinde de yasayı yapan kişinin, tüm insanların özünde kötü olduğunu göz önünde bulundurması gerektiğini vurgular (Machiavelli, 2021: 54). Hükümdar (Prens) olarak bilinen eserinde ise insanlar hakkında hilekâr, nankör, açgözlü, yalancı ve döneke gibi sıfatlar ile bir genelleme yapmaktadır (Machiavelli, 2018: 100). Ona göre, insanlar, babalarının vefatını miraslarının yitirilmesinden daha kolay unutacak kadar dünyevi şeylere aşırı anlam yüklemektedirler (Machiavelli, 2018: 65- 68). Bu minvalde, toplumu oluşturan bireyler de doğal varlıklar olarak düşünülmemiştir. Bireyler toplum içerisine doğal bir toplumsallaşma yolu ile değil, ne türden bir maddi yarar kazanacaklarına dair hesapları neticesinde dâhil olarak toplumsallaşırlar. Machiavelli tarafından bireyin tabiatının, dürtülere ve ihtiraslara dayalı taraflarının incelendiği, politik teorisini yansıttığı eseri olan Prens, yakın tarihimizde de önemini ve değerini korumaktadır.

Ondan uzun yıllar sonra önemli bir düşünür olarak literatüre geçen Hobbes da insan davranışlarına dair çözümlerinde, Machiavelli'nin görüşlerinden etkilenmiştir. Hobbes, devlet aktörünün mevcudiyetinin zaruri oluşunu, toplumsallaşma sürecini yorumlarken, bireylerin hareketlerini de kavramaya çabalar. Böylelikle, kendi politik teorisinin de temellerini atar. Modern dönemde yer alan, devletin meşruiyetinin kökenini, yaratıcıdan topluma yöneltir ve iktidar unsurunun esaslarını ortaya koymaya çalışırken de bireyin tabiatını tasvir ederek yola koyulur. Bireylerin, dünyaya geldikleri andan itibaren eşit olduklarını belirtir. Söz konusu eşit olma durumunda ise hâkimiyetini kabul ettirme isteğinin belirmesi ile birlikte, güvensizliğin meydana gelecek olmasının kaçınılmaz olacağını söyleyebiliriz.

Güven unsurunun eksik olduğu bir yerde ise bireyler, kendilerini başkalarının tehditleri karşısında muhafaza edebilmek üzere çatışacaklar ve mevcudiyetlerini devam ettirmeyi deneyeceklerdir. Tüm bireylerin, birbirleri ile çatışma durumunda bulunduğu bir durumda da devlet aktörünün gerekliliği ön plana çıkacaktır (Hobbes, 1993: 100). Hobbes'un siyaset felsefesinin temelinde ise toplumsal bir sözleşme ile inşa edilmiş olan, egemenlik kavramı yer almaktadır ve egemenlik kurumunun meydana getirilmesini, güvenliğin sağlanmasında bir ön koşul olarak görmektedir. Mutlak eşitlik savı, doğal durumun tehlike arz eden bir durum olduğuna işaret eder,

bütün insanların birbirini öldürebileceği fikrini esas alır ve doğal bir durumdan, sivil duruma intikale neden olabilecek olan sözleşmeye de biçim yönünden tutarlılık sağlayacaktır (Akal, 2016: 96). Hobbes, akli ile eylemde bulunan bir canlı olduğunu ifade etmektedir (Hobbes, 1993: 42-44). Spinoza ise bireylerin akılları ile hareket etmediğini, hareketlerine arzularının yön verdiğini, hareketlerinin kaynağında da ihtiraslarının yer aldığını belirtmektedir (Spinoza, 2008: 38). Diğerlerine benzer biçimde Spinoza da devlet aktörünün oluşumunu ve toplum ideolojisini, bireyin tabiatı uyarınca bir zaruriyet biçiminde düşünmektedir. Hislerini ve dürtülerini göz ardı ederek, kuvvet birliği yapan bireylerin miktarının fazlalaşması hâlinde, sahip oldukları hakların da bu oranda fazlalaşacağını öne sürmektedir (Spinoza, 2008: 41).

Doğal durum içerisindeki savaş durumunun tekrar yaşanmaması ve toplum sınırlarının güvenli bir hâle getirilerek, bireylerin yaşamını sürdürebilmesinin sağlanması amacı ile toplumu meydana getiren kişilerin, bütün şeylerde hak iddia edebilmelerine neden olan bütün doğal haklarını, bir heyete veya kişiye teslim ettikleri süreç, devlet unsurunun meydana gelişidir. Locke, insanların tehlike arz eden durumların devamlılık gösterdiği ve korkunun hüküm sürdüğü çatışma yerlerinde kalmayı istemediklerinde, özgürlüklerini ve haklarını muhafaza edebilecek olan kapsamlı ve birincil bir otoriteye gereksinim duyduklarını belirtmiştir (Locke, 2001: 80). Toplumu oluşturan bireylerin, arzuları ve iradelerini esas alarak, temelini attıkları toplum sözleşmesi ile birlikte yetki ve haklarını yetkili bir otoriteye teslim ederek, latince adıyla 'Civitas' olarak adlandırılan devleti meydana getirmelerinin, altında yatan neden de budur. Topluma mensup bireylerin, hayatlarını birlikte sürdürmelerinin mecburi olduğunu ifade ederken, düşüncesinin kökeninde bireyin tabiatı bulunmaktadır.

Locke, Hobbes'tan ayrı bir çizgide yer alarak, bireyin tabiatının kötü oluşuna dayanan çatışma ve kaos hâli çerçevesinde değil, bireyin şahsi mevcudiyetini muhafaza etmesi çerçevesinde, tabiatı benimsemeyi tercih ettiğine inanır. Bütün bireylerin birbiri ile denk olduğu, müşterek bir beraberliği tercih eder (Şenses, 2017: 72). Söz konusu beraberlik, tabii hâlin de ana hatlarını meydana getirmektedir. Politik iktidar mekanizmasının özünü de bireyin tabiatı benimseme niteliği biçimlendirmektedir. Locke tarafından, bireyin tabiatından yola çıkılarak, öne sürülen doğa durumu görüşünde, eşit durumda ve hür olma yer almaktadır. Fakat söz konusu

hürriyet, tüm bireyleri ilgilendirecek olan tabiat kanunu ile sınırlı duruma getirilmiştir (Locke,2018:13-15).

Doğa durumunu, politik ideolojisinin temeline yerleştirmiş olan Rousseau ise tabii durumu, bireylerin şahsi mevcudiyetlerini muhafaza edebilmek üzere, imtina ile hareket etmelerinin, diğerlerini en az ölçüde zarara uğratan hâl olduğuna inanır. Buradan hareketle de insanın varlığına ve barışa daha uygun bir hâl olamayacağını ifade eder (Rousseau, 2020: 117-119). Ancak Rousseau, aile kurumu içerisinde, çocukların gereksinim duydukları müddetçe baba figürüne bağlılıklarını sürdürdüklerini, gereksinim kalmadığında çocukların babalarına itaat etme yükümlülüklerinin olmayacağını, bu durumda aralarında mevcut olan doğal bir bağın da çözüleceğini belirtmektedir. Aile kurumu içerisinde, kişisel faydaları için özgürlüklerine ket vurulmasını kabul etseler dahi, aslında herkesin özgür ve eşit olarak dünyaya geldiğini ifade eder (Rousseau, 2019: 3-6). İlk siyasal toplum modeli olarak düşünebileceğimiz aile içerisinde, baba figürünün yöneticiyi, çocukların ise halkı temsil ettiği ve bir anlaşma temelinde bu ailenin mevcudiyetini devam ettirdiği görülmektedir. Her iki taraf da mecburiyetten değil, kendi istekleri ile bir arada hayatını sürdürmeye razı olmuşlardır. Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi adlı eserinde, söz edilen anlaşmaların ve sözleşmelerin, kişinin özgürlüğünü feda edemeyeceği türden sözleşmeler olması gerekliliği üzerinde durulur (Rousseau, 2019: 8-15).

Bunun nedeni, özgürlüğünü feda eden kişinin, insan olmanın getirmiş olduğu görev ve haklarını da feda etmiş sayılacak olmasıdır. Böylelikle, insan olma niteliği de büyük bir darbe alacaktır. Topluma üye olan bütün kişilerin mallarının ve şahıslarının müşterek bir kuvvetçe savunulduğu ve muhafaza edildiği, tüm bireylerin birbiri ile kaynaşmasına rağmen, bireysel özgürlüklerini sürdürebildikleri bir toplumun yaratılması ön görülür. Bu idealin gerçeğe dönüşebilmesi amacı ile topluma mensup üyelerin, kendilerini tümüyle topluma adapte etmeleri gerekmektedir. Bu şekilde, hiçbir bireyin, diğerlerinin zararına olacak ve çıkar sağlayabileceği bir duruma yol açmaması sağlanacak, toplumun tümü için eşit bir durum yaratılacaktır. Söz konusu adaptasyon, koşulsuz ve kayıtsız gerçekleşeceği için oluşan birliğin de neredeyse eksiksiz olması sağlanacaktır. Bu koşullar altında, kendisini topluma adapte eden kişi, esasen insanların hiç birine bağlanmayacaktır ve hiç kimsenin herhangi bir şey talep ettiği bir durumun varlığından da söz edilemeyecektir. Başka bir şekilde ifade etmek

gerekirse; üyeler, diğerlerine ne kadar hak tanıyorlarsa, onlar üzerinde o kadar hakka sahip olabileceklerdir, bu da kimsenin ne bir şey kazanmasına ne de bir şey kaybetmesine neden olmayacaktır. Bu minvalde, toplumsal sözleşmeden her bir bireyin sahip olduğu tüm gücünü ve varlığını ortak bir iradenin idaresine bıraktıkları, üyelere her birini de bütünün ayrılmaz bir parçası olarak gördükleri çıkarımı yapılabilir. Böylelikle, söz konusu sözleşmeye dâhil olanların bireysel varlıkları değil, söz konusu sözleşme ile ortaklaşa ve manevi bir bütün meydana getirilmesi sağlanır (Göze,2020:200-203).

Bu noktadan hareketle, sosyal sözleşmenin yapılanmasının, oy birliği ile sağlanacağı sonucuna varılmaktadır. Devlet unsurunun, kurulum süreci sona erdikten sonra, sözleşmeye dair onama, ikametgâh ile tespit edilir ve egemen güce bağlı olmaya yönelik kabul, ülke içerisine yerleşme ile eş değerdir. Sözleşmeyi reddedenler, mevcut yurttaşlar içerisinde yabancı konumunda kalarak, topluma dâhil olamazlar. Aydınlanma dönemi düşünürü olan ve Fransız İhtilaline karşı olması nedeni ile dikkatleri üzerine çeken, liberal-muhafazakâr düşünür Edmund Burke ise tamamen rasyonelliğe dayanan insan doğası fikirlerine de karşı çıkmıştır. Bireylerin peşin hükümlü olmalarını ve ihtiraslı yapılarını ön plana çıkartmıştır.

Bütün bireylerin tabiatları uyarınca, zihinsel yönden denk olmadığına inanır. Akıl unsurunun, insandan insana değişiklik göstermesi nedeni ile etiğe uygun ve etiğe uygun olmayan kişilerin olması durumunda, meydana gelebilecek tehditlere önem atfetmektedir. Bireysel duyguların bir sonucu biçiminde değerlendirdiği peşin hükümlü olmanın, bireyin tabiatını, etik çerçevede biçimlendirdiğini belirtir. Burke, böylelikle toplumdaki kaosun ve ahlak dışı davranışların engellenebileceğine inanır. Esasında, bireyin tabiatı uyarınca, faziletli olduğuna inanmakta fakat; bireyin hürriyetini suiistimal eden insanların, davranışlarının önüne geçilebilmesi ve bireyin tabiatında yer alan ihtirasların denetim altında tutulabilmesine yönelik olarak, devlet aktörüne gereksinim olduğunun da altını çizer (Tannenbaum, 2018: 294-295).

1.2. Bilim Alanında Meydana Gelen Gelişmelerin, Doğa Durumu Teorisi ve Toplumsal Düzen Üzerine Etkisi ve Katkısına Dair Bir Değerlendirme

17.yüzyıl dönemi, Avrupa tarihi çerçevesinde değerlendirildiğinde, modern olarak adlandırılan siyasal ve sosyal olguya yönelik adımların, etkin olacak biçimde atıldığı, İngiliz tarihi çerçevesinde değerlendirildiğinde de iktisadi ve siyasi açıdan önem arz eden bir dönemdir. 17.yüzyıl döneminde filizlenen, modern felsefeye dair nitelikleri özetleyen Cevizci, bu dönemi felsefe tarihine yönelik olarak, ayrıca önem atfederek incelemiştir. Modern felsefenin nitelikleri arasında; üniversitelerde anlatılan skolastik düşünce ve düşünürler yerine, özgür düşüncelerin ve düşünürlerin ifade edilmesini, otoriteyi ve geleneği reddeden bir protesto niteliği taşıyarak, geçmişe dair genel kanıların inkâr edilmesi gibi nitelikleri belirtmektedir. İnsana önem atfederek, tanrıyı merkeze koyan orta çağ felsefesinin aksine, insanı merkeze koyması ve onu bir özne olarak değerlendirerek yaklaşması yönü ile de teolojiden özerk ve saf insan aklının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Rasyonalist bir felsefenin, dönemin düşünsel haritasında egemen olduğunu, böylelikle de modern bilimin tohumlarının atılarak, dönemin felsefesinin de bu yönde biçimlendiğini söylemek mümkündür.

Bilimsel anlamda bilgi, doğaya yönelik çıkarımda bulunularak, denetim sağlanması gibi pratik hedefler için uygulanmış. Kant dönemine değin, epistemoloji çerçevesinde, empirik ve dedüktif olmak üzere iki yöntemin zıtlaşmasını ve egemen oldukları bilgisine ulaşılmıştır. Ontoloji veya metafiziğin ilerisine geçen epistemoloji kapsamında, bilginin esasının münazara edilerek, bir sonraki adımda uygun olan varlık tasarımının meydana getirilmesi sağlanmıştır. Materyalizm ve düalizm geliştirilerek, eski kozmolojiye ilişkin düşüncenin kökten değiştirilmesi sağlanarak, bireyin özgürlüğü ve evren içerisindeki yeri ile ilgili birbiri ile zıtlaşan bu iki terim yeniden yapılandırılmıştır. Bütün zamanlarda dünyada varlığını sürdürmesine rağmen, özne olgusunun ve zihnin dünyadan kopuk bir duruma gelmesi söz konusuydu (Cevizci, 2013:2-12).

Francis Bacon, modern felsefenin ilk büyük düşünürü olarak kabul edildiği ve Hobbes da Bacon'ın kâtipliği görevini yaptığı için, bahsi geçen akımlar İngiltere'de etkili olmuş, ülke içerisinde, üniversitelerde iyi eğitim görmüş bir aydınlar grubu ve bilimsel düşüncenin aşama kaydetmesine neden olan hukuk okulları önemli bir yere

sahip olmuştur. Çeşitli örgütlenme girişimi ile birlikte, çerçevesi çizilen ve önem arz eden bilimsel kadroyu da oluşturan, söz konusu aydınları içine alan yapılanmanın etkisini, 1662 yılında temeli atılan Londra Kraliyet Derneği isimli bilimsel dernekte de görüyoruz. İngilizler, 16.yüzyılda bilimsel çerçevede, İtalyanların gerisinde kalmış olsalar da 17.yüzyıla gelindiğinde, bilime yön veren devrimlere öncülük etmişlerdir (Genet, 1992: 162-163). Bahsi geçen dönemin düşünürü olan Hobbes'un düşüncelerinin, felsefe ve bilimde meydana gelen önemli gelişmelerin, siyaset teorisine yansıyan bir parçası biçiminde düşünülebileceğini söyleyebiliriz (Sabine, 2000:126).

Eskiyeen toplum düzeninin, büyüyen üretim ilişkilerine engel teşkil etmesi ile birlikte yeni bir toplum inşa etme fikrinin gelişmesi olanaklı kılınmıştır. Roma İmparatorluğu'nun, barbar kavimlerin istilasını ile sona ermesi neticesinde, feodal düzen de biçimlenmiştir. Merkezi otoritenin mevcudiyeti ortadan kalktığında, küçük köylü olarak adlandırılan kesim, mal ve can kaybı riski nedeni ile bey olarak adlandırılan kişilerin, otoritesi ve hizmeti altına girerek, bu şekilde büyük toprak sahibi olan bu kişilerin korumasına ihtiyaç duymuşlardır. Soylulardan ve toprak sahiplerinden meydana gelen kesim, feodal üretim düzeni içerisinde, sahip oldukları toprak parçalarında serf olarak adlandırılan kölelerin çalışmasını sağlayarak, onların topraktan elde ettikleri ürünleri, kendilerine mâl ediyorlardı. Toprağa bağlı bir konumda olan serfler, toprağı terk etmeye kalkıştıkları takdirde cezalandırılarak, bağlı buldukları toprak ile beraber alınır satılırlar, diğer bir toprakta çalışanlardan biriyle evlenme yasağına da tabi tutulurlardı (Küçük, 2004: 91-96).

Üretimin hız kazanmasıyla birlikte, feodal döneme özgü, toplumun büyük bir kısmının fayda sağlamasına yönelik olan düzen, değişim göstererek, soylu kesimi gibi belirli bir azınlığın faydasına öncelik verilmiş ve çoğunluğun elde edeceği kazanımlara engel teşkil etmiştir. Ailesi XV- XVI. Yüzyıllar arasında, monarşinin en dikkat çeken taraftarlarından, soylu ve zengin sınıf mensubu olan Étienne de La Boétie'nin, dünyaya geldiği Fransa ülkesinin güney taraflarında ise ticari faaliyetler, tarımsal faaliyetlerden daha yoğundur. Bu durum da ticarete dayalı burjuvazinin büyümesine neden olmuştur. Böylelikle, feodal yapı da darbe alarak bozulmaya başlamış ve Kilise de tesirini yitirmiştir. Feodal sistemin bozulmaya uğraması ve farklılık göstermeye başlayan iktisadi şartlar ve topluma ilişkin değerler de söz konusu kesimde yer alan

soylu sınıfının statüsünün kötü olarak etkilenmesine neden olmuştur.

Dante de 'De Monarchia' isimli yapıtında, iktidar mekanizmasının, yaratıcının arzusu ile meydana geldiğini öne sürerek, bu mekanizmanın aynı zamanda tabi ve mecburi olduğuna dikkat çeker. Ona göre, iktidarın meydana gelişi, kiliseden özerk olup, kilise öncesine dayanmaktadır. Bu düşünceleri ile birlikte devlet aktörünü, kiliseden özerk bir duruma getirmeyi hedeflemiştir (Ağaoğulları, 2020: 40-49). Aristoteles'in fizik ve astronomi alanındaki görüşlerinin, üniversite ve kiliseler tarafından dikkate alınması da ortaçağ döneminin sonlarına denk gelmektedir. Aristoteles, evrenin merkezinde olan dünyanın, evrende yer alan diğer parçalara oranla, niteliksel bir farklılığa sahip olduğuna inanmaktaydı.

İnsanlara, Tanrı tarafından işledikleri ilk günah neticesinde, evrenin merkezine gönderilerek ceza verilmiş olduğu fikri, kilisede hâkim olan temel düşüncelerden biriydi. Tanrısallaştırma, yunan nüfusunda da görülmekte, onlar da gök cisimlerine tanrısal özellik atfetmişlerdi. Aristoteles'in düşünsel haritasında iki bölüme ayrılan evrende, ay üstü evren ilahilik ve mükemmelliğin sembolüken, ay altı evrende ise mükemmelliğin aranmadığı farklı yasalar söz konusuydu. Fizik biliminin kapsamına giren, ay altı evrende var olan hareketin incelenerek, gözlemlenmesi ile dünyada var olan maddelerin, normal koşullar altında, hareketsiz bir durumda olduklarına ve gök cisimlerinden farklı olarak, kendiliğinden harekette bulunmalarının mümkün olmadığı görüşü benimsenmişti. Aristoteles'in görüşleri doğrultusunda, fizik bilimi, dışarıdaki bir güç tarafından, müdahalede bulunulması ve maddenin taşıdığı elementlerin sahip oldukları yoğunluk miktarından hareketle, kendisine özgü doğal ortamına geri dönme arzusu ile hareket konusunda fikir yürütmeye çalışıyordu.

Sözü edilen bu düşünceler, kilise kurumu tarafından da kabul görerek, ilahi bir doğru niteliğinde oldukları savı ileri sürülmüş ve Hıristiyanlık dinine de aktarılmıştı. Böylelikle, Descartes, Kepler, Galile ve Kopernik gibi önemli isimlerin düşünceleri ve yaptıkları, kilisenin ileri sürdüğü savların doğruluğunu geçersiz kılarak, Tanrı'yı yegâne ve ilahi temsilci olarak kabullenen düşüncenin, önemini yitirmesini sağlamış yeni bir dünya görüşü sunmuştur. Güneşi merkeze alan bir evren modeli geliştiren Kopernik'in, nedenin ne olduğu fark etmeksizin, evrenin kötü bölümünde yaşamak zorunda olmadığımızı, öteki gök cisimleri ile arasında bir fark olmayan dünyanın, insana göre biçimlenmediğinin anlaşılmasını sağladığı bir gerçektir.

Kepler de güneşi merkeze alan bir evren modeli ile gezegen hareketlerini izleyip araştırarak, evrenin saat gibi çalıştığını ortaya koymuştur. Galile ise gökyüzünün ilahi veya kusursuz olduğu görüşünü geçersiz kılacak şekilde, güneş üzerinde lekelerin bulunduğunu tespit etmiştir (Steven, 2006: 18-24). Bütün bunların ışığında, ortaya çıkan sonuç; evrene özgü tüm kısımların, müşterek doğa yasaları ile ilintili olduğu gerçeğidir. İnsan denilen varlık, Tanrı'ya ait gayeleri özümseyemese de doğaya özgü durumlar, matematik ile belirlendiğinden, bu matematiği idrak edebilirdi. Dönemin çağdaş düşünürleri de Kepler'e özgü bu saat benzetmesini benimsemişlerdir. Strasbourg Katedrali'nde yer alan ünlü saat gibi eski dönemlerde rastlanan diğer saatlerin de çarkları görünür durumda, kadranları ise bulunmamaktaydı. Hareketlerini, bağımsız olarak gerçekleştiren saatin yaptığı bu hareketlerin, senkronize bir biçimde bir araya gelmesi sonucunda, nihai bir hedefin, gün ışığına çıktığı bir durum söz konusu oluyordu. Çarklara kişilik özelliği atfedilerek, amaç ve akla sahip oldukları sanılabılırdi ancak, saatleri yapan birinin varlığı su götürmez bir gerçektir.

Aristoteles tarafından öne sürülmüş olan düşünceyi, geçersiz kılması nedeni ile söz konusu durum, dönemin diğer filozoflarının da ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bütün çarkların bir akla sahip olduğu yanılığın kapılan insanlar gibi Aristoteles'in de bütün cisimlerin, kendi doğal ortamına dönmek arzusunda olduğunu ifade etmesi, benzer türden savlardı. Bunun yanı sıra, çarkların kendisini üretenin onlarla işini bitirdikten sonra, bağımsız bir şekilde, muntazam olarak hareketlerini sürdürebilmeleri, bütün hareketlerin gerçekleşmesinde, dış bir kuvvete ihtiyaç olduğu fikrini geçersiz kılıyordu. Descartes, yapay olan bütün şeylerin, doğal da olduklarını ifade ederek, mekaniğin makinelerle bir arada ilerleyişini ortaya koyan bu durumu, bahar mevsiminde bir ağacın meyve üreten tohumları kadar, zamanın belirlenmesinde rol oynayan bir saatin dişlilerinin de doğal olduğunu, aynı doğa kanunlarına tabi olduğunu ifade ederek, desteklemiştir. Bu noktada, doğallığa sahip bütün şeylerin, makinelerin bağlı bulunduğu prensiplerle araştırılabileceği sonucuna ulaşıyordu ve Descartes'ın yaptığı da buydu (Steven, 2006: 37-46). Madde ve hareket gibi kavramların, ayrıştırılmış olması, canlı olan organizmalar ile cansız olan cisimlerin, eş yasalara bağlı olmaması düşüncesini de beraberinde getiriyordu. Kaynak, ruh olarak düşünüldüğünden, maddenin tek başına bir tercih yapması, karar alması, hareket etmesinin olanaksız olduğu kanısına varılmış olduğu düşünülmektedir.

Descartes tarafından ileri sürülen, hayvan bedenine özgü hareketleri, canlı olmayan bir takım cisimlerin eylemlerinde rastlanan, mekanik yasalar ile çözümlenmeyi denediği modelin, esasen bilimsel olduğu söylenemezdi. Bunun nedeni ise bir hayvanın yalnızca kemik, kas ve bu kısımların mekanik eylemlerinin bir bütünü olmayışıdır. Descartes'a özgü bu düşünsel izlenimleri ve savları bilimsel geçerliliğinden ziyade, ideolojik akıbetleri çerçevesinde ölçmenin daha doğru olacağı kanaatine, onun varlığını sürdürdüğü dönem içerisinde elektrik, enerji dönüşümü gibi önemli buluşların ortaya çıkmamış olmasından yola çıkarak ulaşabiliriz. Toplumda olduğu kadar, yeni dünya düşüncesi de gizemli ve ön görülemez olanı dışlıyordu. Ön görülebilirlik, müdahalede bulunabilirlik ve dünyevilik gibi özelliklerin, yeni dünya düzeninde bulunması, hem toplum hem de eski dünya düzenine ılımlı yaklaşmayan düşünürler için oldukça önem arz etmekteydi. İnsan tarafından kurulan toplum düzeninin ve toplumun, ilahi bir nitelik taşımadığı için değiştirilebilir oluşu, toplum sözleşmesi modellerinin de esas aldığı bir düşünce ve kavrayış biçimidir.

1.3. Bireyin Politik Kişiliğinin Kökeni ve Modern Siyaset Teorisinin, Birey, Toplum, İnsan Doğasına Dair Bakış Açısının, Diğer Görüşlerden Ayrıldığı Noktalar

Modern siyaset teorisi, toplum, devlet ve birey ile ilgili on altıncı yüzyıl ile birlikte ortaya sunulan düşünceleri kapsamaktadır. Erdem kavramına dikkat çeken, geleneksel siyaset felsefesine dair teoriler, Thomas Hobbes, Michel de Montaigne, John Locke ve Niccolo Machiavelli gibi düşünürler tarafından gerçeği yansıtmadığı ileri sürülerek, kabul edilmemiştir (Strauss, 2000: 86-91). Montaigne, antik çağ döneminde izlerine rastlanan, insanların, konuşma ve akıl gibi becerileri bünyelerinde barındırmaları nedeni ile bütün öteki hayvan türlerine kıyasla, üstün bir konumda olması ve ahlak ölçülerine uygun bir yaşam tarzı sürdürmesinin, zaruri olduğu inanişına karşılık, hayvan türlerine oranla, insan denilen canlıların, arzularına hükmetmek konusunda daha başarısız olduklarını ifade etmiştir (Montaigne, 2021: 54). Montaigne gibi yakın dostu La Boetie de Gabelle ayıklanmasına tanıklık etmiş ve önemli ölçüde bu olayın etkisi altında kalmıştır. Boetie, Montaigne'e göndermiş olduğu mektupta da olayın ciddiyetine değinmiştir. Söz konusu olayın, hem onun hem de Montaigne'in hayatını

ve düşüncelerini derinden etkilemiş olduğu bilinmektedir (Zweig, 2014: 21-23).

Din alanında ortaya çıkan anlaşmazlıklar, XVI. Yüzyıl döneminde Fransa'da yaşanan temel sorunlardan biriydi. Protestan mezhebi taraftarları ve Katolik mezhebi taraftarları, birbirleri ile anlaşmazlık içerisindeydi. Protestan, Katolik ve Politikler partisi gibi oluşumlar bu anlaşmazlıklar hususunda görüşlerini öne sürmekte ve cephesinde yer almaktaydılar. Kraliyet yönetimi, Politikler Partisi'nin fikirlerini benimsemektedir. Protestan kesimin din alanındaki hürriyetlerinin korunmasını isteyen politikler, Katolik inanın da devletin dini biçiminde, varlığını sürdürmesini istiyorlardı. Kiliselerin de kesin olarak, kraliyete tabi olmasını arzuluyorlardı. La Boétie , 'Ocak Fermanı Üzerine İnceleme' isimli yazısında, mezhep çatışmalarının, Fransa'da iki farklı yönetim biçimi meydana getirdiğinden söz ederek, kiliselerin muhafızı olan kraliyetin, soruna çare bulabileceğini belirtir (Ağaoğulları, 2017: 276-280). Platon, Rousseau, Locke ve Hobbes'dan farklı olarak, uygun toplum yapısının, hangi niteliklere sahip olmasına ihtiyaç olduğu hususunda, dizgesel bir görüş sunmayan Boétie için, parçalanmamış, akıl çerçevesinde biçimlenmiş ve barışı hedefleyen bir toplum yapısının inşa edilmesi önemlidir. La Boétie, Machiavelli'ye de karşıt bir düşünceyle, insan doğasının, özgür olduğunu ve "özgürlüğümüzü koruma duygusuyla doğduğumuzu"(Boétie, 2016: 27) görüşlerinde ifade etmiş bulunmaktadır.

Hobbes'un düşünsel haritasında, insan doğasına yönelik izlenimleri de Montaigne ve Machiavelli'nin görüşleri ile paralellik göstermektedir. İnsana özgü en önemli niteliği olan, insan aklına öncelik vermeyip, insan türünün hayvanlara benzeyen özelliklerine dikkat çekerek, insan doğasının bencil ve kötücül yapısına dair önemli açıklamalarda bulunmuştur. Akıl kullanılarak ulaşılabilecek bir ahlaki gerekçeye ya da bir ideale göre değil, kendisini savunma içgüdüsünün, temel faktör olduğu insan eylemlerinin, psikolojik bir açıklaması olduğunu ifade etmektedir (Sabine, 2000: 459; Strauss, 2000: 50). Zorlayıcı bir ölüme yönelik, hissedilen korku ve bu korkuyu savurmak için korunaklı bir limana sığınma isteği, insanların bir araya gelerek, topluluk biçiminde yaşamalarına neden olmuştur. Bu nedenle, toplumsallığın, insan doğasının doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmadığını söylemek, mümkündür.

Evrene yönelik olarak, mekanik bir tanımlamayı beraberinde getiren yorumlamalar, antik düşünürlerin sahip olduğu kısımların, doğal bir uyum ve bütünlük içerisinde, özel bir hedefe yönelik olarak, harekete geçen ve bu hedefe ulaşıldığında

ise hareketsizliği seştiğine dair ifadelerdir. Newton'ın da fikirlerinde yer verdiği bu anlayış biçimine göre kainât esasında, devinim hâlinde olan, ancak bir amaç barındırmayan cisimlerden meydana gelen bir bütündür ve Aristo'da var olan kainât ile ilgili kısımlardaki uyuma, teolojik bir bütünlüğe dikkat çeken kavrayış biçimine de tamamen zıttır. Toplum ve birey ile ilgili ileri sürdüğu savlar, bu yönde temelleri atılmış olan sosyal ve siyasi kuruluşlar ile ilgili görüşü düşünöldüğünde, modern siyaset felsefesinin, antik siyaset felsefesinden keskin çizgilerle ayrıldığı görölmektedir.

İnsan türünün doğal durumunu, keder ve karışıklık olarak değerlendiren, bunun nedenini de onların bencil ve kötü bir karaktere sahip olmasında arayan, modern siyasi düşünürler için barışın ve özgürlüğün, hüküm sürdüğu bir doğal durum geri planda kalmaktadır. Doğa unsuruna yönelik bir başkaldırı olduğu düşünölen ve insan türü tarafından meydana getirilen toplum, kainât içerisinde yer alan uyuma dair bir yansıma değildir. Hıristiyanlık teolojisine ve skolastik düşünceye sağladığı katkılarla, adından söz ettiren Thomas Aquinas da teorisinin esaslarını, insanın politik mevcudiyetinden yola çıkarak biçimlendirmektedir. Bireyin, devlet aktörünün meydana getirdiği yapılarla, çevrenemeyecek ölçüde, maziye dayanan bir politik kişiliği barındırdığı düşünölmektedir.

Bireyi, anlamsız bir kalabalıktan, toplum oluşumuna taşıyan, sonrasında en yüce siyasi yapı olan, devlet aktörüne taşıyan gelişmeler de bireyin söz konusu politik kişiliğinden doğar. Arendt de bireyin politik kişiliğine ve politik alana tesirine yönelik incelemelerde bulunmuştur. Aristoteles tarafından öne sürölen 'zoon politikon' anlayışını temel alarak, bireyin politik duruma gelmesini, hareketten yola çıkarak ifade etmektedir. İnsan türünü, öteki canlılardan farklı kılan niteliğin, bilinç ve hareket olduğuna inanırken, politik alanın doğuşunu da özel ve kamusal alan farkına uygun biçimde gerçekleştirmektedir. Arendt, bireyin, evdeki bölümü haricinde, şahsi hayatından başka, şahsına münhasır bios politikosu da inşa ettiği kısmı, politik alan biçiminde belirtmiştir. Böylelikle, özel ve kamusal alanı, mutlak biçimde birbirinden ayırmaktadır(Arendt,2016:41-43).

İnsanın temel isteklerinin ve ihtiyaçlarının yerine getirilmesi noktasında, insan aklının bir ürünü olan devlet ve topluma, insanların isteklerinin, süreklilik arz eden bir biçimde, yerine getirilmesine katkı sağlayacak olan, çevreyi sunmayan doğaya

karşılık, insan isteklerinin sürekli tatmin edilebilmesinde, barış unsuru ise zaruri olmasının yanı sıra, doğanın kazandırdığı bir özellik olarak da görülmemektedir. Bunun nedeni; doğanın esasen, çatışma durumuna neden olmasıdır. Toplumda yaşayan bireylerin, arzusu ve temennisi barış olsa da doğal durumda, çatışma hâli hüküm sürmektedir ve böylesi bir durum, modern felsefe yorumcuları tarafından, insanlara özgü bir ikilem olarak değerlendirilmektedir. Toplum içerisinde yaşayan insanların, esas hedefi olan isteklerinin, devamlılık sağlayacak şekilde, tatmin edilebilmesi noktasında, çatışma durumunu, toplumsal yaşam ile uyum içerisinde olacağı biçimde yönetmek, önem arz etmekte, çatışma durumunun, tamamen sonlandırılmasına çalışmak da boş bir çaba olacaktır. Hoşgörü faktörü ise modern anlayışın hüküm sürdüğü dönemler içerisinde, çatışma ve karışıklığın kontrolünün sağlanarak, istenmeyen bir tutum ve davranışa maruz kalınmasını önlemektedir.

Barış içerisinde bir düzeni, imkânlı kılan başat unsurlardan biri hoşgörüdür ve barış unsuru, insan isteklerinin karşılanması için ihtiyaç duyulduğu gibi kendisi için güvenli bir ortamın oluşabilmesi noktasında da gereklidir. Hoşgörüsüzlük olarak ifade edilen durumun ise doğa durumuna özgü olduğunu, çünkü; karışıklık ve çatışmaları arttıran bir yönü olduğunu söyleyebiliriz. Siyaset hakkında düşünceler geliştiren ve yol haritaları sunan çoğu düşünürün, toplum sözleşmesi kuramını, tarihsel gerçeklik bağlamında kullanılan bir olguya dair ifade biçiminde değerlendirmedeği ve akla dayalı bir perspektiften yola çıkarak, kavramaya çalışmış olduğu görülmektedir.

Bu çerçevede değerlendirdiğimizde, modern filozoflarca toplum sözleşmesi, devlet unsuruna dair bir teorinin öne sürülüşünde, sağladığı fonksiyon kapsamında incelenebilir ve yorumlanabilir. Cassirer'ın, toplum sözleşmesi düşünürlerini, insanlığın varoluş tarihi içerisinde, devlet unsurunun belirmeye başladığı kesin zamanın tespit edilememesi kaynaklı eksik bilginin ilgilendirmediğini, çünkü; akıllarını kurcalayan meselenin, tarihsel değil, analitik olduğunu ifade etmiş olduğu görülmektedir.

Buna örnek vermek gerekirse; köken sözcüğünü, akla uygun bir çerçevede ele alıp, incelemişlerdir ve bu kapsamda, devletin var oluş nedenini, tespit etmeye öncelik vermişlerdir (Cassirer, 2005: 169-175). Önemli filozofların, literatürde önemli yer bulan yapıtları, bireylerin politik güce sahip olma ve otoriteye yönelik olarak, itaatsizlik istekleri ile birlikte, politik tepkilerinin artmaya başladığı dönemlerde ortaya

çıkıştır. İtaatsizliğin, insanlık tarihine yön verdiği düşünöldüğünde, koyulan kurallara yönelik olarak, bireylerin sergilemiş oldukları topyekün hareketlerin, politik kimliklerinin inşasına tesirinin, önem arz etmiş olduğu görölür (Fromm, 1987: 6-8)

2. THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

2.1.THOMAS HOBBS'UN 'LEVIATHAN' VE 'DE CIVE' ADLI ESERLERİNDE, İNSAN DOĞASI, DOĞA DURUMU KURAMI

2.1.1. Düşünürün Doğa Durumu Kuramı ve İnsan Doğasına Dair Görüşleri

Thomas Hobbes'un, literatürde önemli bir yeri olan, Leviathan adlı eserinin, toplumsal sözleşme teorilerinin, altın çağı kabul edilen 1650'li ve 1800'lü yılların başlangıcına denk geldiği düşünölmekle beraber, düşünceleri pek çok yönden birbirinden ayrılan, ancak onları ileri sürmede, toplumsal sözleşme teorilerinden faydalanılması yönü ile benzerlik gösteren çoğu düşünür için de bu dönem önem arz etmektedir (Miller, 2001: 365). Hobbes tarafından tasarlanan tabiat durumu, önceden kararlaştırılmış topluma ilişkin teşkilatlanma sistemini, akılcı esaslarla müdafaa edebilmek üzere, yapılmış olan bir distopyadır. Bu distopya içerisinde, tüm bireylerin birbirleri ile çatışma halinde oldukları yaşamları, fazlasıyla kötü durumlarla çevrilidir (Davies, 2012: 140). Platon'a benzer biçimde, kaosun hüküm sürdüğü koşullarda, politik görüşlerini biçimlendirmiş olan Hobbes'ta İngiliz iç savaşının etkileri görölmektedir.

Bunun yanı sıra, 17. Yüzyılda İngiltere'de rastlanan, pragmatik ve bireyi esas alan etik anlayışının çokça kabul görmesi, tabiat bilimleri alanında gerçekleştirilen uğraşların, önemli ölçüde etkisi altında kalmıştır (Sunar, 2000: 69). Merkezi bir otorite aracılığı ile Avrupa bölgesindeki toprak paylaşımı ve dini inanış gibi faktörlerin neden olduğu, Otuz Yıl Savaşları ile baş edebilme kaygısını taşıyan Hobbes'un, tanık olduğu ilk büyük arbedenin de bu savaşlar olduğunu söyleyebiliriz (Çaha, 2008: 99). Hobbes'un da Locke'a benzer biçimde, Machiavelli ile ayrıldığı noktalar, mevcut olsa

da ortak tarafları da azımsanmayacak ölçüde değerlidir (Arendt, 2014:109).

Hobbes'un akıl yürütme biçiminde yer alan; neye inanmaya hakkının olduğu ve neyi bilip, öngörebileceği gibi sorular göz önünde bulundurulduğunda, erken dönem düşünürleri olan Spinoza, Montaigne, Descartes'ın da yöneltmiş oldukları sorular ile paralellik gösterdiğini görürüz. Maddi özü bulunmayan unsurların, mevcudiyetlerinden söz edilemeyeceğini düşünen Hobbes, dikkatini ve görüşünü, maddi olana yöneltmektedir (Şenel, 1991: 350). Hobbes, sayılması ve ölçülmesi mümkün olmayan metafiziksel savlara, kuşku ile yaklaşan, doğruluğuna güvenebileceğimiz bilgiye, sayı ve ölçü ile erişebileceğimizi ifade eden bu görüşü benimsemiştir. Bu doğrultuda, maddesel dünya da mekanik bir sistem biçiminde düşünülerek, hemen hemen bütün şeylere getirilebilecek yorumların, geometrik bir doğrulukta olması da mümkün kılınarak, metafizik ve din ile ilgili konulara, müracaat edilmesine gerek duyulmayan bir yöntem tasarlanmıştır (Ağaoğulları & Köker, 1994: 171).

Hobbes'ta yer alan bireyin tabiatına dair fikir, ana hatlarıyla tabiata dair fikrinin bir uzantısıdır (Kılıç 2004: 83). Bireylerin, kanunların yer almadığı bir ortamda hayatlarını sürdürdükleri, bir tür tabii durum tasavvurundan yola çıkmaktadır. Teorik bir görüş biçiminde kabul edilen tabii durum esasen, bireylere gözdağı verilerek, topluma ilişkin olan sözleşme için razı edilmeleri amacını da kapsar (Svendsen, 2019: 140).

Kişinin hareketlerini, arzularını, hislerini hareket yasaları ile ifade etmeyi dener. Bu minvalde, Hobbes'ta görülen bireyin yapısı ve politikaya dair fikirler, dönemin görüşü ile aynı doğrultuda yer almaktadır. Hobbes'un düşünce haritasında, kuşku içeren bilgi kavrayışının ve bilginin esasına dair kuşkucu yaklaşımın, büyük çapta sonuçları olduğu ve Hobbes'un bilgiyi, insanın ortak bir paydada buluşabilmesi üzerine kurulu, insan tarafından meydana getirilen bir unsur olarak düşündüğü görülmektedir (Zarakolu, 2011: 82-86). O, tasarlamış olduğu teorik model ile bireyin tabiatını, tüm siyasi ve topluma ilişkin içeriğin haricinde olarak açıklar, böylelikle de topluma ilişkin hayatta yer alan tesir ve neticelerini yorumlar (Leboeuf, 2016: 86). Hobbes, kesinlikler barındıran çoğu şeyin esasen geçici olduğu, deneyim aracılığı ile elde edildiği, buna bağlı olarak da olası diğer deneyimler ile birlikte, devamlı bir değişime uğramasının kaçınılmaz olduğu, insan aklında tanrısal bir kıvılcımın

olmadığı, bu nedenle de insan aklının kendisine, kesinlik barındıran bir esası aşlamaya çalışan şeyleri ve vicdanından gelen sesi de onaylamayacağı görüşündedir.

Herhangi bir yasa ya da otorite tarafından, hukuki bir biçimde belirlenmemiş ilişkiler, doğa durumu içerisinde, insan türleri arasında, sürekli veya düzenli olarak mevcuttur. Kendisinin devamlılığını sağlayabilecek, müşterek kural ve kanunları elinde bulundurmeyen doğa durumu, düzenlenmemiş olan bir piyasaya benzemesinin yanı sıra, esas olarak, üst düzeyde bir güvensizlik durumudur. Bireyin tabiatına dair, kötümser görüşü barındıran anlayışın tesiriyle, yalnızca kuvvetli ve zorba bir idarenin karışıklığa, intizamsızlığa yol açmaktan alıkoyacağı kanısına varır (Heywood, 2008: 24-25). Otorite ile ilgili ilişkiler, yönetilen kesimin arzusu ve onayı çerçevesinde meydana gelecektir ve Aristoteles'in perspektifinden farklı olarak, bireycilik hususundaki genel kanı, herhangi bir bireyin, bir diğerine yönelik, doğal bir otoritesinin bulunmadığını ifade etmenin, farklı bir aracı olduğu yönündedir.

Hobbes, doğa durumunun, herkesin herkese karşı savaşı durumuna gelmesinin, altında yatan nedeni, söz konusu ilişkilerin, doğa durumu içerisinde düzenlenmemesi olarak açıklar (Ağaoğulları, 2020: 432-436). Bireyi eylemde bulunmaya iten şeyin, iyi olma arzusundan ziyade, kuvveti ve saadeti bulma çabası içerisinde yer aldığı fikrinden yola çıkan Hobbes için, kesin bir siyasi ya da idari gücün mevcut olmadığı şartlarda, denk bireylerin kuvveti ve saadeti bulma çabasında olarak, kendi içlerinde çatışmalarının önüne geçilemezdir (Neiman, 2016: 42). İstisnai bir durum olmakla birlikte, tüm insanların, birbiri ile mücadele hâlinde olduğu ve birbirine zıt olduğu söz konusu savaş durumunun temelinde, kanun ve kuralların işlevsiz bir hâle geldiği, son derece güvensiz bir çatışma ortamının mevcudiyetinden söz etmek de yanlış olmayacaktır.

Leviathan (Hobbes, 1993: 101-103) adlı eserinde, Hobbes, insanların, doğa durumundaki mevcut durumunu, çarpıcı bir örnekle tasvir eder: İnsan uğrayabileceği zararların, intikamının alınmasını sağlayabilecek olan, silahlı kamu görevlilerinin ve yasaların mevcudiyetini bilmesine rağmen, bir yolculuğa çıkması söz konusu olduğunda, kendisinin yanında, diğer insanların da olmasını arzu eder ve silahlanır, kezâ uyumadan önce evinin kapısına kilit vurur. Silahlanarak seyahate çıktığında, ülkenin diğer vatandaşları ile ilgili, evinin kapılarına kilit vururken hemşireleri ile ilgili, çekmecelere kilit vururken, hizmetçi ve çocuklar

ile ilgili olarak aklından neler geçmekte, neler düşünmektedir?

Eserin ilerleyen kısmında, Hobbes'un insanın, bu şekilde temkinli hareketlerde bulunmasının, diğer insanlar hususunda ne düşündüğünü gösterdiğini sorarak, üstü kapalı bir suçlamayı vurgulamasının ve kendisinin insan doğasını yaptığı yorumlamalarla irdeleyerek, suçlaması gibi diğer bir kişinin de davranışlarıyla bunu yapıp, yapmadığı sorusunu akıllara getirmesinin altında yatan isteğinin, eserini okuyanların, kendisine yöneltebilecekleri gereğinden fazla şüpheli bir yaklaşıma sahip olduğu yönündeki eleştirilerin, önüne geçebilmek ve okuyan kesimin öz eleştiride bulunarak, insan doğasını sorgulamadıklarının ve suçlamadıklarının ayırdımına varmalarını sağlayabilmek, olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Rousseau ve Hobbes'un, tabiat hâlinin tasavvurundan yola çıkarak, hükümetin kaynağını belirtmeleri, bireyin politikanın bir unsuru olarak, yer almaya mecbur kılınmış bir canlı oluşunun işaretidir. Bireyin, kendisini sosyal hayata doğru yönelten, tabii bir güdüyü barındırdığını savunarak, hükümetin de söz konusu tabii arzuların neticesinde meydana gelmiş olan tabii bir sistem olduğunu iddia eden Aristoteles'in perspektifinden veya alışılmış devlet algısından, Rousseau da Hobbes da bu çerçevede ayrılmaktadır. Bunun yanı sıra, çoğu düşünür Aristoteles'te yer alan kimi fikirlerin, devlet unsurunun tabii bir yapı olmadığını, iddia etmiştir. Bu nedenle, söz konusu düşünürler için, Aristoteles'te yer alan hükümet kavrayışıyla, Rousseau ve Hobbes'un simgelediği yenilikçi hükümet kavrayışı arasında bulunan, esas ayrımlardan bir tanesi de yok olmuş duruma gelmiş olacaktır (Trott, 2013: 20-30).

Hobbes'un düşünsel haritasında, doğa durumunun, zaman içerisinde eskilere doğru yolculuk yapılarak, erişilebilecek antropolojik ilkel bir olgu olmadığı ve Rousseau'nun düşünsel haritasında ise doğa durumunun, en fazla bu perspektiften ele alındığı yadsınamaz bir gerçektir. Doğa durumunun, sivil yani siyasal toplum da dâhil olmak üzere, sahip olduğumuz maddi varlıkların veya hayatımızın tehlike altında olduğunu, göz önünde bulundurduğumuz, her durumda geçerliliğini koruduğu ve bu çerçevede Hobbes için de doğa durumunun, otoritenin mevcut olmadığı tüm zamanlarda varlığını sürdürdüğü görülmektedir (Salihpaşaoğlu, 2010: 818-827). Benzer bir tabii hâle mensup olmalarına rağmen, tabiatlarının icap ettirdiklerini sağlama hususunda, hepsinin benzer ölçüde bir fırsatı bulunmamaktadır. Bu çerçevede, Hobbes da söz konusu hususun, bireyler içerisinde anlaşmazlığın

meydana gelmesine neden olacağını sonrasında da bu anlaşmazlığın sonucunda, onların güven arayışı içerisinde girmelerine yol açacağını ifade etmektedir (Hobbes, 2012:100;Strauss,Cropsey,1987:399-400).

Hobbes, böyle bir hadisenin ise bireyi, şahsi tabii hâli olan çatışma hâliyle yüz yüze getireceğini ifade eder. Bunun nedenini ise bireylerin, tehditkâr koşullardan uzaklaşabilmek üzere, kendileri için tehlike barındıran, bütün öğeleri yok etme isteği içerisinde olmaları ile açıklar (Hobbes, 2012: 101; Freeman, 2007: 42-47). Hobbes, Avrupa seyahatinden geldiğinde, İngiltere içerisinde parlamento ve kralın uzunca bir süredir devam eden çekişmesi mevcudiyetini sürdürmekteydi. Söz konusu çekişmenin esasında, yönetme yetkisine hangisinin sahip olacağı probleminden kaynaklandığı düşünülmektedir (Ağaoğulları vd., 1994: 162-165). Savaşların gerek insani, gerek de maddi yönden, kitlesel bir yıkım ile sonuçlanmış olduğu bilinen bir gerçektir.

İngiliz iç savaşı da Hobbes'un devlet, siyaset ve insan doğası ile ilgili teorileri üzerinde etkili olarak, Leviathan adlı eserine de düşüncelerinin yansımaya ve daha geniş kitlelere ulaşarak, literatürde kendisine önemli bir yer edinmesine, yaşamının on bir yılını ise doğduğu topraklardan uzaklarda geçirmesine sebebiyet vermiştir (Salihpaşaoğlu, 2010: 819). Hobbes'un bilgisi dışında, 'The Elements of Law, Natural and Politic' adlı yapıtının da nüshalarının yayılması da İngiltere içerisinde çatışmanın gerçekleştiği döneme denk gelmektedir. Yapıt, çatışmadan uzak durulabilmesi, sulh ve refah unsurlarının muhafaza edilebilmesine yönelik olarak, iktidar gücünü elinde bulunduran ve onlara itaat etmekle yükümlü olanların, hangi eylemlerde bulunmasına ihtiyaç olduğuna değinmektedir. Parlamento ve kralın, yaşamış oldukları çatışma içerisinde, kralı desteklemenin doğru olacağını belirten yapıtıdan dolayı Hobbes, parlamento tarafından yok edilmek isteneceğini göz önünde bulundurmuş ve çareyi Fransa 'ya gitmekte bulmuştur (Ryan, 2013: 412; Martinich, 2010: 185-186; Bektaş, 2014:179).

Hobbes tarafından bu dönem, tüm bireylerin, birbiri ile savaş durumunda olduğu doğa durumuna benzetilmekle birlikte, söz konusu iç savaş, üretimin durma noktasına gelmesi, mevcut düzenin bozulması ve İngiltere toplumunun siyasi, idari ve dini yönden parçalara bölünerek kamplaşması, can ve mal güvenliğinin ortadan kalkması gibi önemli sonuçlara yol açmıştır. İngiltere'ye özgü bir devlet kilisesi olan Anglikan Kilisesi'nin öğretilerini benimseyen Kral 1. Charles ve destekçileri olan toprak sahibi

aristokrat kesim, iç savaşın bir cephesini oluştururken, Parlamento'nun alt kanatı olan Avam Kamarası, destekçileri olan bağımsız Protestan kiliseleri, orta sınıflar ise diğer cephede yer almaktaydı. Protestan kesim, Anglikan Kilisesi'nin öğretilerinin, Katolik Kilisesi'nin öğretilerine paralellik göstermesi nedeni ile huzursuzdu.

Charles I'in elinde bulundurduğu iktidarın kaynağını, doğrudan tanrısal bir zemine dayandırması, parlamento unsurunun, kendi yetkilerine sınır koyabileceği düşüncesini reddederek, Anglikan Kilisesi'nin öğretilerini ise bütün İngiliz vatandaşlarına, empoze edebileceğine inanması, parlamento ile arasında var olan esas çatışmanın, iktidar gücünün nihai sahibinin, kim olduğu hususu ile ilgili olduğunu kanıtlar nitelikteydi. Orta sınıf olarak adlandırılan kesim ise, parlamento içerisinde temsil edilebilme hakkını kendilerine tanınmazken, feodal düzendeki toprak sahiplerine tanınmasına tepkiliydi ve bütün bu anlaşmazlıklar, şiddetli bir iç savaşa neden olmuştu. Kral 1. Charles, iç savaşın sonucunda idam edilerek, parlamento kuvvetlerinin savaşta yer alan liderleri General Oliver Cromwell'in iktidar olması sağlanmış, böylelikle savaşın kazananı da parlamento ve onun destekçileri olmuştur.

Hobbes tarafından kaleme alınmış olan, 'The Elements of Philosophy' adlı yapıt da esasen, 'De Cive', 'De Corpore', 'De Homine' olmak üzere toplamda üç adet kısımdan meydana gelmektedir (Tannenbaum & Schultz, 2006: 236; Gökberk, 1985:281). Yapıtın birinci kısmı; 'De Cive', 1642 yılında yayınlanmış olup, siyaset felsefesine dair ilk metin biçiminde değerlendirilmektedir. Leviathan adlı eseri ise, kral öldürüldükten ve savaş bittikten sonra, 1651 senesinde basılmıştır (Tannenbaum & Schultz, 2006: 236; Ryan, 2013: 411; Ağaoğulları vd., 1994: 170; Martinich, 2010: 144). 'The Verse Life Thomas Hobbes' isimli otobiyografisinde, tanık olduğu ve benliğinde korku uyandıran bu olayları, annesinin de çok korkmuş olması nedeni ile ikizlere, kendisine ve korkuya hayat verdiğini ifade ederek anlatmıştır (Salihpaşaoğlu, 2010:819-823).

Leviathan, İngiltere'nin yanı sıra, Fransa tarafında da monarşi-kral taraftarı grupların tepkilerine maruz kalmıştır. Hobbes, Fransa iktidarıyla anlaşmazlık meydana gelince, 1652'de tekrar İngiltere'ye gelmiştir (Ağaoğulları vd., 1994: 170; Martinich, 2010: 247). Bununla birlikte, Leviathan adlı eserinde yer vermiş olduğu, korkulmasını gerektiren, üst düzeyde bir gücün varlığı söz konusu olmasaydı, hayatın ne şekilde sürüp gideceği ve eski zamanlarda barışın hüküm sürdüğü bir iktidar mekanizmasının

himayesinde hayatını sürdürmüş olan insanların, iç savaş durumu söz konusu olduğu takdirde, ne durumda olacaklarının gözlemlenerek, idrak edilebileceğini belirtmiş olması da önceki ifadelerini destekler nitelikte olacaktır (Hobbes, 1993: 84).

Bir iç savaş durumunun, yol açmış olduğu acı verici ve dehşet uyandırıcı felaketlerin veya kişilerin, kendilerini intikam ve yağma gibi kötülüklerden uzakta tutabilecek baskılayan bir gücün, hukuki çerçevede düzenlenmiş kuralların mevcut olmadığı zamanlara kıyasla, hangi yönetim biçimi olduğu fark etmeksizin, vatandaşların maruz kalacakları diğer zorlu mücadelelerin, anlamsız olacağına dair yapmış olduğu yorum da yapmış olduğu diğer açıklamalar ile paralellik göstermektedir (Hobbes, 1993: 120). Önceki kısımlarda ifade edildiği gibi, insan doğası hususunda, kötümser bir perspektifle yorumlamalarda bulunan Hobbes, insanın hayvan doğası ile örtüşen özelliklerini ön plana çıkarmayı, insanı hayvanlardan ayıran en önemli niteliği olan aklını ön plana çıkarmaya tercih etmiştir. Onun insana dair görüşü özgeci (fedakâr) olmadıkları yönündedir. Tabiatları uyarınca bireyler, diğerlerinden izole olmuş, sadece şahsi faydalarını, talep ve amaçlarını düşünen, bencil bir yaradılışa sahiptir. Yaradılışlarına uygun olarak da kaynakların, sınırlı sayıda olması durumunda, kendi aralarında yarışa gireceklerdir. Söz konusu yarışın da güven eksikliğine ve geri planda durma isteğine sebebiyet vermekte olduğu bir gerçektir (Tannenbaum&Schultz,2010:239).

İnsanın harekete geçme sürecinde belirleyici olanın, psikolojik bir neden olan kendisini koruma iç güdüsü olduğuna, akıl yolu ile ulaşabileceği bir ideal veya ahlaki bir neden olmadığına inanmaktadır (Sabine, 2000: 469 ; Strauss, 2000: 148-157). Rousseau için de bireyin tabii hâli, esas olarak iki içgüdüden oluşmaktadır. Şahsını müdafaa etme ve acıma içgüdüleri olarak ifade edebileceğimiz bu içgüdüler, toplumla bütünleşme sürecinin başlangıcında, bireylerin hayatlarını devam ettirmelerini temin etmekteydi(Rousseau,2020:22-25).

Hiddetli bir ölüme dair korku duygusunun, üstesinden gelebilmek üzere, güvenli bir liman keşfedebilme arzusu, insanların bir araya gelerek, bir topluluğu meydana getirmelerine neden olmuştur. Meydana gelen toplumun faydası ise, bireylerin kendilerine özgü doğalarını, kusursuz hâle getirebilecekleri bir çevre değil, korunma ve güvenlik gibi ihtiyaçlar olacaktır (Zarakolu, 2011: 172-176). Hobbes, toplum sözleşmesinin, toplumun ortak güvenliğinin güçlendirilmesinde ve korku duygusunun,

aşağıya doğru çekilmesinde, öncelikli bir basamak olduğuna inanmaktadır (Pennock, 1960: 434). Hobbes da güvenlik unsurunu, ‘mutlu ve güzel bir yaşam’ ve bu yaşamdan alınan zevk çerçevesinde betimlemeye çabalamıştır (Hobbes, 2018: 172-175).

Mutluluk (felicity) duygusunun kaynağını, erdem olarak ifade etmiş olan diğer düşünürlerden, farklı bir bakış açısıyla yaklaşımda bulunan, hayatın amacını, mutluluğun oluşturduğuna inanan Hobbes, insanın değişik zamanlar içerisinde, istediği şeyleri kazanabilmesinde sergilemiş olduğu, devamlılık arz eden bir başarı grafiğine sahip olmasının, esas mutluluk olduğunu belirtmiştir (Hobbes, 1993: 36). Hobbes’a göre mutluluk, Platon ve Aristo’da düşünüldüğü şekilde, sonu olan bir şey olmamakla birlikte, bunun nedeni, bireylerin arzularının, asla tükenmeyecek olmasıdır.

Mutluluk, Hobbes’un düşünce biçiminde, nesnelar arasında arzunun, sürekli olarak yol kat edişidir (Hobbes, 1993: 76). Bu minvalde, mutluluk, insanın arzu ettiklerini kazanmasındaki sürekliliktir (Hobbes, 1993: 45). Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Hobbes’un mutluluğu, nihai bir hedef ya da erişilebilecek bir noktadan ziyade, bir süreç biçiminde düşünmüş olduğu anlaşılmaktadır (Zarakolu, 2011:140).

Hobbes, siyasi çerçevede karar verilmesi ve siyasi aşamalarda, yasalara uygun bir biçimde katkısı olan unsurların, savaş, çatışma, ölüm ve yaşam gibi durumlar olduğuna inanmaktadır (Hobbes, 1993: 102). Onun düşüncesine göre, mutluluk duygusuna sahip olabilmek için, kişinin gereksinimi güç değil, erdemdir ve güce yönelik olan arzunun esasen daha derin, şiddetli bir hazzı sahip olunmasında, gerekli olduğu görüşündedir (Hobbes, 1993: 46-57). Kişiler yakın zamanda ulaştıkları hazzın düzeyinden, memnuniyet duysalar dahi, söz konusu hazzı, devamlı ulaşılmasının, teminat altına alınması noktasında, kaygı ortaya çıkacaktır ve böylelikle, gelecek zamanlardaki tatminlerinin, güvenceye alınmış olması da güç unsuruna yönelik arayışları olacaktır. Bunun sonucunda, devlet unsurunun, insanlara erdemi öğreten bir okuldan ziyade, devamlılık sağlayan bir mutluluğun, garantisi olacağı düşünülmektedir.

Hobbes, çoğu insanın sahip olduğu güçlerin, kendi iradeleri uyarınca kullanıldığı, sivil ya da doğal bir tek kişinin, kendi şahsında, bir onay ile birleştirilmesinden meydana gelenin, insana özgü güçlerin en büyüğü olduğuna inanmakta ve devlet unsurunun gücünü de buna benzetmektedir (Hobbes, 1993: 47). Leviathan metaforu

aracılığıyla, işaret etmiş olduğu devlet aygıtını, ölümlü tanrı olarak ifade etmiş olması, dine dayalı unsurların katkısı ile devlet aygıtını, kutsal duruma getirmektir.

Nitekim, devlet olarak adlandırılan, politik yönden egemen durumda olan iktidarın, çoğu hakkı elinde bulundurması fakat, kanunlara ve vatandaşlara yönelik bir sorumluluğunun bulunmaması da böyle bir anlayışın sonucudur. Hobbes tarafından tasarlanmış olan devlet idealinin, haklarının bir hudutu bulunmamakla, mutlak olmakla birlikte, herhangi bir sorumluluğu da yoktur. Politik iktidarın, oldukça çeşitli haklarının bir kısmı ise; kanunları meydana getirmek ve ortadan kaldırmak; barışın, savaşın akıbetini belirlemek; şahsi biçimde veya şahsının atamış olduğu hakimler ile sorunları değerlendirmek ve bu doğrultuda bir hükme ulaşmak; bütün hakim, danışman ve bakanları belirlemektir (Hobbes, 2018: 86- 106; Hobbes, 1993: 130-137).

Bu çerçevede, siyasi iktidarın yegâne, sonsuz ve daimi olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir iktidarın, bu şekilde sağlam temeller üzerinde kuruluşu da bir kez daha onun kudretini, gözler önüne sermektedir. Hobbes tarafından, egemen devlete dair bir sembol olarak kullanılan ve esasen İbranice bir sözcük olan Leviathan, Eski Ahit içerisindeki çoğu kısımda, bir tür su canavarını betimlemektedir (Ağaoğulları, 1999: 170 ; Güriz, 1954: 301). Leviathan eseri içerisinde Hobbes'un, yapay bir insan bedeni biçiminde tasvir etmiş olduğu devlet unsurunu, tabii bir insan bedeni biçiminde ele almış olduğu görülmektedir. Onun için iktidarın boyunduruğu altında olanların, meydana getirmiş oldukları, toplum sözleşmesi aracılığıyla inşa etmiş oldukları devlet unsurunu yapılandırmanın, söz konusu sözleşme neticesinde ortaya çıkan egemenlik olduğu düşünülmektedir. Buradan hareketle, yapay bir insan bedeni olarak tasvir edilmiş olan devlet unsuruna, dinamizm katan unsur, egemenlik olarak görülür ve iktidara tabi olan devlet adamları, bireyin bedeninde yer alan kısımlarla tasvir edilmektedir. Devletin yetkisi çerçevesinde, sunulmuş olan ceza ve ödül gibi unsurlar da Hobbes için iktidara tabi olan söz konusu birimlerin vazifelerini, yerine getirmelerini sağlayan şeydir. Hobbes bu doğrultuda, ceza ve ödüllerin, bireyin vücudunda yer alan sınırlar gibi olduğunu düşünmektedir (Hobbes, 1993: 16).

Devlet unsurunun inşa edilmesi ve devamında da çalışma şekline yönelik detayları da kitapta ele almıştır. Böylelikle, ileride 'toplumsal sözleşme teorileri' biçiminde ifade edilecek olan hareketin de başta gelen temsilcisi olmuştur. İnsan aklı ve evren arasında doğal bir uyumun bulunmadığı savını öne süren Hobbes,

bireylerin hedeflerinin, evrende var olan hiyerarşik olarak tabir edilebilecek uyuma dair anlamı özümseyerek, söz konusu düzendeki kendilerine özgü doğru konumlarını öğrenmek olduğuna dair görüşleri ile ters düşmektedir (Strauss, 2000: 174). Hayatı, politik ve bilime dayalı devrimleri içerisine alan bir zamanda geçen Hobbes, söz konusu iki alanda da önemli bir yere sahip olmuştur. Sonradan ortaya çıkmış olan tabii bilim dalları yolu ile dönemin siyasi tartışmaları ve kaosuna çare bulunmaya çalışılırken, politika ve bilimi cesur şekilde bir araya getirme teşebbüsünde olmuştur (Hampster-Monk,1993:15).

Evrene dair mekanik bir açıklamayı barındıran ve Newton'ın da kesinleştirdiği model, Hobbes'un öne sürdüğü düşüncenin, arka planını oluşturmaktadır. Söz konusu model ile birlikte, evrenin sınırları, belirli bir hedefi bulunmayan hareketli cisimlerden meydana gelen bir bütün biçiminde yorumlanması, Aristo'nun evrene dair öne sürmüş olduğu, bütün varlıkların belirli bir hedefe yönelik biçimde hareket ettiği, bu hedefe varıldığında ise eylemin bittiği görüşüne tamamen zıt bir çizgide yer almaktadır. Bu minvalde değerlendirildiğinde, Hobbes'un, insanın, aramakta olduğu üstün bir amacın mevcudiyetini, kabul etmediği anlaşılmaktadır. Bilime dayalı esaslar üzerinde, kurulmuş olan siyaset felsefesi, Hobbes'u diğerlerinden farklı ve önemli kılar (Strauss, The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis, 2021: 135-138).

Ona göre, eski ahlak felsefesi düşünürlerinin, eserlerinde söz ettikleri türden bir yüksek amaç olan; finis ultimus, ya da en büyük iyi olan; summum bonum mevcut değildir (Hobbes, 2007: 54). O, yaşamda yer alan şeylerin, en güzelinin felsefe ve bilim ile meydana geleceğine inanır. Böylelikle, bilime dayalı siyaset ve ahlak ile toplum içerisinde yaşanan problemler de nihayete erecektir (Sorell, 2010: 47-49).

De Cive (Hobbes, 2007: 24) adlı eserinde Hobbes, şu cümleyi kurmuştur: "Herhangi bir şeyi teşhis edebilmek için, o şeyi meydana getiren parçalardan yola çıkılmalıdır." Bu bağlamda, devlet aygıtının, kavranmasına çalışılırken, devleti meydana getiren kısımların birbirinden ayrılarak, bu kısımların fonksiyonunu, doğasının kavranması, sonrasında ise yeniden bir araya getirilmesiyle devlete dair bir tanımlama gerçekleştirilebilir. Diğer bir ifade ile bu duruma siyasi toplum parçalanmışçasına, bu kısımlardan, tek tek bireylerden yola çıkılarak başlanmasına ihtiyaç vardır. Hobbes, mantığa dayalı bütün kanılarını, buradan hareketle ortaya koymaktadır: Yüksek oranda, ölüme dair bir korkudan doğmamış olan tüm faziletlerin,

etik önemi sorgulanmalı ve kabul görmemelidir. Hobbes'un, toplum sözleşmesini, güvenliğin yaygınlaştırılmasında ve korku duygusunun bastırılmasında, öncelikli bir adım olarak gördüğünü söylemek yanlış olmayacaktır (Pennock, 2014: 434).

Söz konusu faziletler, devlet aygıtını meydana getirmeyi, barışı sağlamayı veya bireyin aşırı ölçüde ölüme dair korkudan arındırılmasını sağlamıyorsa önem atfedilmemelidir (Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, 2021: 18). Nitekim, Hobbes'un da ön görüde bulunmuş olduğu siyasi düzeni, aydınlığa kavuşturmaya Leviathan adlı eserinde, insan üzerinden bir incelemede ve sorgulamada bulunarak başlaması da buna örnektir. 47 adet alt kısım ve 4 adet temel kısımdan meydana gelen eserin, birinci bölümünde Hobbes'un, bireyin tabiatını incelediğini, tabiat ve din hususundaki meselelerde inandığı esasları ifade ettiğini görüyoruz. Bu bölümde, tabiat durumunda yer alan bireyi, tabiat kanunlarının yanı sıra, toplum sözleşmesini mercek altına alırken, dini, bilimi, faziletleri, aklı, konuşmayı ve algıyı da kendi düşünsel dünyası çerçevesinde incelemiştir.

'Devlet Üzerine' başlıklı bir sonraki bölümde de devlet unsurunun meydana gelişini, mevcudiyetinin sebeplerini, yönetme yetkisini barındıranın hakları ve özelliklerini, kamuda çalışan kişiler, kamusal kurumlar ve devlet şekilleri gibi hususlarda görüşlerini bildirmiştir. Dünya çapında bir kilise yapısının mevcudiyetinin, niçin olanaksız olduğu konusunu ise yapıtın, 'Hıristiyan Bir Devlet Üzerine' adlı kısmında incelemektedir. Dördüncü bölüm olan 'Karanlık Krallığın Üzerine' adlı bölümde de Roma merkezli Kiliseye dair, kritiğini sunmuştur (Cevizci, 2013: 95-97).

Otoriter devlet yapısını açıklamak için ihtiyaç duyduğu materyalleri, insanlardan ve onlara özgü niteliklerden tedarik eder. Muhakeme ve akıl gibi nitelikler, bir nevi toplama, çıkarma, hesaplama olmalarının yanı sıra, insan türünü, diğer varlıklardan ayırt etmemizi sağlar (Hobbes, 2007: 41). Hobbes, muhakeme yeteneğini elinde bulunduran kişinin, parçaları bir bütün haline getirerek, ulaşmış olduğu bütünden de bir bütünü çıkarma yolu ile onu, parçalara indirgeyebilen kişi olduğunu belirtmektedir. Siyaset alanına ilgi duyanların, anlaşmalar ile ilgili kararları bir araya getirerek mükellefiyetlerin neleri kapsadığını keşfetmeye çalışmaları ya da hukuk öğrenimi görmüş olanların, olayları ve kanunları bir araya getirerek, adil olmayana ve olana karar verebilmesi buna örnektir (Göze, 2020: 132). İnsanın ne türden bir varlık olduğunu, Hobbes'un, insanın doğasında temelde iki çeşit ilkel duyumu olduğunu, diğer

duygu, duyum ve tutkuların da iki temel duygudan meydana geldiğini, bunların ise isteme, kaçınma ya da arzu ve nefret olduğu ifadesinde belirttiğini görürüz (Zarakolu, 2011:137-141).

Nefret ettiğimiz ya da kaçındığımız bir şeye maruz kaldığımızda, üzüntü duygusuna yol açarken, arzu edilen şeye ulaşmak ise haz duygusuna erişilmesini sağlar. Etik ilkelerin veya aklın, bireyin karar verme mekanizmasında bir tesiri bulunmazken, hazza ulaşma, sevgi ve arzu gibi duygular, kişiyi esareti altına almıştır. Bireyin hareketleri, iradeye dayalı olsa da onu, o hareketi gerçekleştirmesi için teşvik eden arzu, istence dayalı olmamaktadır. Söz konusu arzunun, mucidi ve belirleyicisi insan olmamakla birlikte, Hobbes'a göre tanrıdır. Kişinin hareketlerinin, her birinin bir nedeni bulunmaktadır. Tüm nedenlerin nihai halkası, tanrıdır. Hobbes, bireyin, Tanrı tarafından kendisine buyrulan şeyi, gerçekleştirse dahi, Tanrı istencinin yol açmadığı bir arzu ya da duyguyu barındıramayacağına inanır (Hobbes, 1993: 155-156).

Hobbes, insan türünün sürekli bir biçimde hazza ulaşmaya çalışan, ızdırap duygusundan ise kaçmaya çalışan bencil bir tür olduğu görüşündedir ve bu hareketlerin altında yatan içgüdünün ise yaşamı devam ettirebilme veya kendisini muhafaza etme içgüdü olduğu inandır. Onun görüşüne göre, esas olarak bu şekilde bir içgüdü olması nedeni ile hayatın devam ettirilebilmesine katkı sağlayan her şey iyidir, ancak zıt yönde olan her şey kötü olacaktır. Leviathan adlı eserinde Hobbes, hoşlanmanın iyinin bir görüntüsü ya da duyusu olduğunu, hoşlanmamanın ise kötünün bir görüntüsü ya da duyusu olduğunu ifade etmektedir (Hobbes, 1993: 49-52).

Bu minvalde, iyi olarak adlandırılan şey, kişiden kişiye göre farklılık gösterebilir, bunun nedeni ise her bir bireyin çıkarlarının, hazlarının, neyi iyi olarak yorumladıklarının farklılık göstermesidir. Hobbes, insanın devamlı bir biçimde arzu eden ve isteyen bir varlık olmasının nedenini, insanların hayatlarını devam ettirebilmelerinin, sürekli arzu etmelerine ve istemelerine bağlı olmasında bulur. Süreklilik arz eden bu istek ve arzularının, hüsrarla sonuçlanmaması ise gücü elinde bulundurmalarına bağlıdır. İnsanların hayatlarını devam ettirebilmeleri, mücadele edebilmeleri gibi istekleri ve diğer isteklerinin gerçekleşebilmesi için güç, başat bir unsurdur. Bu şekilde, devamlı bir hareketlilik ile benzerlik gösteren hayatını devam ettirebilme içgüdü, gücü, arzu etme duygusuna yol açacaktır (Zelyüt, 2010: 29).

Bu noktada belirtmek gerekir ki, Hobbes egemen olanı da kendi boyunduruğu altındaki bireylerce müeyyideye tabi tutulamayacak, karşı çıkılamayacak, varlığından ödün verilemeyecek mutlak bir güç biçiminde değerlendirmektedir. Ancak, vatandaşların gerçekleştirmesine ihtiyaç duyulan sorumluluklar, sadece söz konusu egemen gücün vatandaşlarının, güvenlik sorununu çözebilecek yetiyi barındırmasıyla kısıtlıdır. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, böyle bir itaat söz konusu olduğunda, asıl hedef; korunma içgüdüsüdür. Korunma içgüdüsü yok olduğu takdirde, vatandaşların egemen olana itaat etmemek gibi bir hakları da mevcuttur. Bu şekilde bir durum mevcut olduğunda, bireyler de tabiat hâli içerisinde ellerinde bulunan, bütün hepsinin şahsi olarak kendilerini müdafaa edebilmesi ve güvende tutabilmesi hakkını da kazanacaklarını söylemek yanlış olmayacaktır (Hobbes,1993:137-140;171;219-249).

Bilime dair meraklı oluşu, olayların sebeplerini ve nasılını kavramaya çalışması da insanı insan yapan bir diğer niteliğidir. Dini inanışlara sahip olması ise onu diğer canlı türlerinden ayıran bir diğer niteliğidir ve bütün canlı türleri arasında sadece insan türünde dine dair inanışlar mevcuttur. Hobbes, insanların, meydana gelen bir olayın niçin daha eskiden ya da sonra değil de o zaman olduğunu anlamaya çalışırken, kötü veya iyi talihlerinin sebebini incelerken, şahit oldukları olayların sebebini kavrarken ve olayların birbirini takip edişini gözlemleyişleri esnasında, temel nedeni, ilk ve ezeli olanı keşfetmeye çalışmasının Tanrıya ulaşmaları ile sonuçlandığını belirtmektedir (Hobbes, 1993: 87-90). Bunun yanı sıra, genel çerçevede Hobbes, toplumsal bir sözleşme yoluyla oluşturduğu egemen gücün, bütün yapılara benzer biçimde, din alanındaki yapılarda da otoritesine ihtiyaç olduğuna dikkat çekmiştir. Bu minvalde, dinsel öğretinin meydana getirilmesinden, ilkelerinin değerlendirilmesine değin bütün sorumluluğun da egemen unsurda bulunmasının doğru olduğuna inanır (Parkinson, 1984:80-81).

İnsanda var olan yoksulluk, ölüm ve geleceğe dair korkuların yanı sıra, olayların sebebini anlamakta güçlük çekmesi, görünmeyen, gizli ve olağanüstü bir iktidarın mevcudiyetine inanmasını sağlamıştır (Göze, 2020:132). Tüm bunların ışığında, Hobbes, din aktörünün hedefini kanunlara, sulh ortamına, hayırseverliğe ters düşmeyecek olan toplumun, meydana getirilmesi olarak görür. Diğer bütün manevi, ruhani hedefleri geri plana atar. Böylelikle, iktidarın sözünün dışına çıkmayacak, onun

tarafından idare edilen milli bir kilisenin mevcudiyetinden yana olduğu söylenebilir (Tannenbaum & Schultz, 2007: 248). Hobbes, güce dair arzunun, diğer tüm arzuların ona indirgenebileceği bir arzu olduğunu, kendi antropolojisinin de merkezinde yer aldığını düşünmektedir. De Cive adlı eserinde, fikir ayrılığını en çok ortaya çıkartan tutkuları; zenginlik, bilgi, güç ve onur arzusu olarak sıralar (Hobbes, 2007: 24-28). Bunların tamamı, güç arzusuna indirgenebilmekle birlikte, bunun nedeni bilginin, zenginliğin ve onurun, gücün diğer türlerinden farklı bir şey olmamasıdır (Hobbes, 2007:26-29).

Hobbes tarafından, De Cive eserinin niçin kaleme alındığını sorgularken Bernart Gert, onun toplumsal yapıyı biçimlendirmek üzere bir otoriteye ihtiyaç duyduğu sonucuna ulaşmıştır. Çünkü; Hobbes, bireyin düşüncelerinde, doğruyu yanlıştan ayırt ederken, yanlış olanı seçebilme ihtimalinden yola çıkmaktadır. Hobbes tarafından, Leviathan'ın ileri sürülmesinin nedeni de hatalı olanı tercih edenlerin, doğruyu keşfedebilmelerini sağlamaktır. De Cive adlı eserini de bireylerin yer aldıkları hatalı durumlardan, doğru olana geçiş yapabilmeleri amacıyla, onları eğitmek üzere kaleme almıştır (Gert, 2010: 24). Güç arzu etme içgüdüsünün, hayatının devamlılığını sağlayabilme içgüdüsünün, güç arzu etme duygusunu meydana getirdiği göz önünde bulundurulursa, söz konusu temel içgüdünün arka planında ne bulunmaktadır? Hobbes, bütün bunların sebebinin, ölüme dair bir korku ve bu korkudan doğan güvenlik ihtiyacı ve arzusu olduğunu ifade eder (Zelyüt, 2010: 31). Bu noktada, geleceği düşünebilme yeteneğinin de insan türünü, hayvan türünden farklılaştıran diğer bir önemli nitelik olduğunu söyleyebiliriz. Bu nitelik konuşabilme yeteneği ile bir araya geldiğinde ise insanları hayatlarını güven duygusuyla devam ettirebilecekleri, barışın hüküm sürdüğü bir düzene, devlet unsurunu inşa etmeye sürükleyecektir.

Hobbes'un literatürde önemli bir yer edinmiş ve tartışmalara konu olan, doğa durumu da bu gelişmeler ışığında gün yüzüne çıkmıştır. Devletin kaynağının belirlenmesi ve zorunlu bir unsur oluşunun, sağlam bir zemine dayandırılması asıl gaye olsa da, insanların doğal durumları ve doğaları gereği ne biçimde oldukları da doğa durumu varsayımı içerisinde betimlenmeye ve yorumlanmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede, doğal durumu, insanların birbirinden ayrı bireyler biçiminde, doğaları gereğince, nasıl olduklarının tasviri olarak düşünebiliriz ve aynı zamanda devletin de

mevcudiyetinin sebebini teşkil etmektedir. Doğal durumun, tarihsel bir durum değil, varsayıma dayalı bir durum olduğu düşünülmektedir. Hobbes'un düşünsel haritasına ve terminolojisine uygun bir biçimde ifade edilirse, doğa durumunun bir hayal olduğu da iddia edilebilir (Zarakolu, 2011: 125). Bireyin tabiatını betimleyen iki fikrine, 'De Cive' eserinde tek bir cümle içerisinde yer vermiştir: "İnsan insanın Tanrı'sı ve kurdudur."(Hobbes,2014:25).

Hobbes, insanların, onlara, doğadaki halleri ile tanık olduğumuz biçimde, devamlı olarak kendi faydalarına uygun olarak hareket eden, bencil canlılar olduğu görüşündedir (Zelyüt, 2010: 32). Onun düşüncesine göre bireyler, şahsi arzularını, hayata geçirebilmek üzere, öteki bireylerle iletişime geçerler. Bütün insanlar, şahsi arzularına ulaşmaya çalışınca da birbirlerine karşı çatışma, husumet gibi ciddi durumların, söz konusu olduğu birbirlerini rakip olarak görmeleri hususu, ön plana çıkacaktır (Höffe, 2010: 124). Hobbes tarafından tasarlanmış olan doğa durumu, farazi bir durum olmakla beraber, gerçek dünyada bir karşılığının bulunduğu savında da değildir. Fakat burada önemli olan, söz konusu varsayımın, devlet unsurunun, mevcut olmadığı bir durumda ne güçlüklerle ve karışıklıklarla mücadele etmemiz gerekeceğinin ve böylelikle de devletin mevcudiyetinin öneminin bireylerce anlaşılması, üzerine fikir yürütülmesinin sağlanması olduğu görülmektedir.

Avrupa ve İngiltere ülkelerinde kanlı savaşların meydana geldiği, devlet otoritesinin ise zedelendiği zamanlarda yaşamış olan Hobbes'un bu çerçevede, doğa durumu ile esasen, İngiliz İç Savaşını betimlediği sonucuna ulaşabiliriz. Hobbes, insanların doğa durumu içerisinde, zihinsel ve fiziksel kapasiteleri yönünden birbirlerine hemen hemen denk düzeyde olduklarına inanmaktadır (Hobbes, 1993: 98).

Güçleri bakımından, aralarında farklılıklar görülse de daha zayıf olan iki kişi birlikte, daha güçlü bir kişiyi yenebilir. Doğa durumu içerisinde, tüm bireyler, bütün şeyler üzerinde hakka sahiptir ancak, mental ve fiziksel güçleri bakımından benzerlik gösterenlerin, ilgilerini çeken şeyin ortak olması halinde, aralarında bir çıkar çatışması meydana gelecektir, sonrasında ise gücü yetenin, bir diğerini yenmesi ve ilgisini çeken şeye sahip olması mümkün olacaktır. Bu minvalde değerlendirildiğinde, böylesi bir durum da esasen doğa durumunun bir nevi savaş durumu ('state of war') olduğunu anlatmaktadır. Hobbes, doğa durumu içerisinde, tüm bireylerin, birbirlerine yönelik devamlı bir savaş durumunda olduğunu belirtir ve böylesi bir durum da tehdit,

belirsizlik ve tehlike arz eder (Hobbes, 1993: 102). Hobbes, güvenlik isteğinin, bireylerin ellerinde bulundurdukları gücü, muhafaza edebilmek amacı ile daha çok güç kazanmalarının, zaruri olduğu doğa durumu içerisinde, devamlı surette gücü arttırma isteğine ve daha çok güce sahip olma isteğine evrileceğini ifade eder.

Bireylerin birbirlerine eşit durumda olmaları, hiçbir bireyin, diğeri üzerinde, mutlak bir iktidar kuramamasını da beraberinde getirir. Özetlememiz gerekirse; Hobbes, insanların, doğuştan sahip oldukları eşitlik nedeni ile bir güvensizliğin meydana geleceğini, bu güvensizliğin ise savaşa yol açacağını, nitekim bu şekilde bir savaş durumunda da her şeyin mübah olacağını, adalete aykırı olmayacağını ileri sürmektedir (Hobbes, 1993: 101). Hobbes'un düşünsel haritasında doğa durumu, tüm bireylerin, birbirlerine karşı savaşlarının doğal bir sonucu olmakla birlikte, onu muhafaza edebildiği müddetçe, herhangi bir hâkimiyetin, mülkiyetin, keza herhangi bir senin ya da benim ayırımının, erişebildiği şeyi kazanmasıdır (Hobbes, 1993: 102). Bu bağlamda, Hobbes'un oldukça bilinen "homo homini lupus"; insanın insanın kurdu olduğunu belirten söylemi, karışık ve zor bir duruma dair, dikkat çekici bir açıklamadır (Hobbes,1993:12).

Hobbes, doğa durumu içerisinde, insan yaşamının yabani, sert ve kısa olduğunu belirtir (Hobbes, 1993: 100). "Kabul edelim: Yaşamlarımız sefil, yorucu ve kısa." (Orwell, 2018: 24). Bu şekilde bir mecrada, çalışmanın sonucunda ne elde edileceği belirsiz olduğu için çalışmak da gereksiz olacaktır, keza; toprak parçalarının ekilip biçilmesine de ihtiyaç yoktur, deniz yolu ile ithal edilen ürünlerin kullanımı, sanat, yazı, dünya hakkında bilgi ve toplum gibi unsurlar mevcut değildir (Hobbes, 1993: 100-102). En vahim olan ise, süreklilik arz eden, kuvvetli bir ölüm endişesi ve tehditin oluşu, insan yaşamının da kötü, yabani, fakir, bir başına, kısa oluşudur (Tannenbaum &Schultz,2010:161).

On yedinci yüzyıl ile birlikte, ilk defa İngiltere'de belirmeye başlayan, modern düşünce ile harmanlanmış olan bireysellik, reformcu bir düşünce biçimi olarak ilgi uyandırır da önemli bir sorunu da beraberinde getirmiştir. Başlangıçlarda var olan bu önemli sorun, iktidar gücünü elinde bulunduran yönetici kesimin, bireysel hakları muhafaza etmede kâfi miktarda bir güce sahip olsalar dahi, söz konusu hakların, ihmal edilmesi noktasında da yeteri miktarda güce sahip olmaları paradoksudur. Bu bağlamda, bireysel özgürlük bir paradoks hâline geldiğinde, yönetimin var

olmadığı bir hayatın, sınırsız özgürlüğünden feragat edildiği takdirde, ayakta kalabilecektir. Hobbes, Leviathan'da, bireysel özgürlük ve siyasal otoriteyi bir araya getirmek isteyerek, birbirinden uzak iki farklı ve önemli unsur arasında, bir orta yol yaratmaya çalışmıştır. Bireyler, devamlılık arz eden bir endişe ile hayatlarını sürdürdükleri tabii hâlden sıyrılabilme üzere, kendi içlerinde sözleşme aracılığıyla, bütün yetkilerinden (otoriteleri) feragat ederek, devlet unsurunu meydana getirmişlerdir.

Söz konusu sözleşme ile bütün hak ve hürriyetlerini, bilinmeyen yargının sorumluluğuna bırakmışlardır (McClelland, 1996). İngiltere'nin 16. ve 17. Yüzyıllardaki anayasal tarihi incelendiğinde, söz konusu yıllarda, birbirleri ile bağlantılı olmasının yanı sıra, çatışma halinde de olan gelişmelerin, egemen olduğu tespit edilmiştir. Bu gelişmelerin, bireysel özgürlük konusuna artan bir ilginin olması ve iktidar unsurunun, monarşi rejiminde toplanması olduğu söylenebilir (Arnhart, 2019: 180). Hobbes'un, yaşamında korku ile kendisinin, ikiz kardeşler olduğunu ifade etmiş olması, doğa durumu içerisinde, insanların barındırdıkları korku duygusunu, kendisinin de derin bir biçimde hissetmiş olduğunun bir göstergesidir. İnsan yaşamının niteliğinin artmasını sağlayan konforlara yönelim, insanın ussal kapasitesi ile bütünleştiğinde, insana sunduğu çözüm, devleti inşa etmek olacaktır (Hobbes, 1993: 73).

Hobbes'a benzer biçimde, Rousseau ve Locke gibi toplum sözleşmeci düşünürler de bireylerin, devletin inşasından önceki süreçte, hayatlarını tabiat durumunda sürdürdüklerine inanmaktaydı. Bunun yanı sıra, onlar için de devlet aktörünün, inşasındaki önemli etmen, tabiat durumu içerisinde hayatlarını sürdürmekte olan bireylerin, aşmakta zorlandığı korku duyguları ve güvenlik ihtiyacıdır (Heywood, 2015: 31). Böyle bir düşünce biçiminde devlet esasen, bireyin zihninin bir meyvesidir. Tabiat durumu içerisinde, hayatlarını sürdürmekte olan bireylerin, korunmaktan mahrum kalarak, söz konusu koşulları iyileştirebilmek üzere, yapmış oldukları anlaşmanın toplum sözleşmesi biçiminde ifade edilmiş olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak, toplum sözleşmesi teorileri çerçevesinde, devlet aktörünün kökeninde de bahsi geçen bu anlaşma yer almaktadır (Heywood, 2015: 31). Böyle bir kapsam içerisinde, bireylerin, güvenli ve çatışma olmayan bir ortamda, hayatlarını sürdürebilmelerine yönelik olarak, bütün tehlikelerden korunmaları, toplum

sözleşmesi yolu ile gerçekleştirilen devletin inşasının bir sonucu olacaktır (Goldstein, 2010:491). Hobbes'a göre devletin hedefi, bireysel güvenlik olmakla birlikte, insanlar kendilerini koruyabilmek ve daha iyi koşullarda bir yaşama sahip olabilmek için özgürlüğü sevmelerine rağmen, kendilerine kısıtlamalar koyarlar. Savaş koşullarının getirmiş olduğu zorluklardan, kendilerini kurtarabilmek adına, onlara korku aşılıyarak saygı çerçevesinde, dağılmadan tutabilecek, emirlere itaat etme eğilimlerine, doğa yasalarına uymalarına bakarak, cezaya çarptırma korkusu ile birbirine bağlı duruma getirebilecek bir iktidar, görünürde olmasa da kendilerine bu kısıtlamaları getireceklerdir(Hobbes,1993:132-135).

Hobbes, doğa durumu içerisinde bir doğal hukukun bulunduğunu, bir doğa kanununun ise akıl yürütme yolu ile ulaşılan, genellik arz eden bir kural ve önerme olduğunu, ifade etmektedir (Hobbes, 1993: 105). Söz konusu kural ile birlikte, kişinin kendi yaşamının sürmesini sağlayan ya da kendi yaşamını, yok eden hareketlerde bulunmasına, yasak konulur. Bireyin, akli sayesinde keşfedeceği ilk doğal hukuk ilkesi, tüm bireylerin, bütün kuvvetleri ile barışı hedeflemesi fakat bu hedefine ulaşamayacağını kavradığında, savaş aygıtlarına müracaat etmesinin lüzumlu olduğu gerçeğidir (Hobbes, 2007: 34). Bütün bireylerin barış unsuruna erişmeyi amaçlaması, bireylerin, birbirinin kurdu durumunda olduğu savaş durumunun, içinden kendilerini çekip çıkarabilmeleri için gerekli olduğu gibi insan akli da bu davranışı emretmektedir (Hobbes,1993:102).

Bireylerin kendilerinin de bu biçimde davranmayı arzu etmeleri hâlinde, onlardan bütün unsurlar ile ilgili sahip oldukları haklarından, kendilerini korumalarının ve barış idealinin gerektirdiği ölçüde caymayı kabul etmeleri de ikinci doğal hukuk ilkesi tarafından istenmektedir (Hobbes, 1993: 34-37).Vaat edilen sözlerin gerçekleştirilmesi ve yapılmış antlaşmalara uyulması ise üçüncü doğal hukuk ilkesinin buyruğudur. Bu çerçevede, vaat edilen sözün gerçekleştirilmesi ve antlaşmaya uygun hareket edilmesi, adaletli olarak değerlendirilirken, sözden vazgeçilmesi ve antlaşmaya aykırı yönde hareket edilmesi ise adaletsizlik olarak değerlendirilmiştir. Fakat, bireylerin diğer tarafın antlaşmaya aykırı davranmayacağından şüphe duyacak olmaları, antlaşmanın hükümlerine aykırı davranan ilk taraf olmalarına ya da antlaşmayı en başından hiç kabul etmemelerine neden olacaktır. Hobbes, kararlaştırılan antlaşmaları, güce dayalı biçimde uygulamaya koyabilecek bir kurum olan devlet unsurunun, gün yüzüne

çıkması ile bu ikilemden kurtulmayı sağlayacağını belirtmektedir.

Nitekim, Hobbes bir kılıç gücünün desteğini, arkasına almayan antlaşmaların bir anlam ifade etmeyeceği görüşündedir (Hobbes, 1993: 13). Böyle bir durumun ayırdımında olan bireyler de ellerindeki bütün gücü, bir meclise ya da bir tek kişiye teslim ederek, devlet unsurunu inşa edeceklerdir. Toplum sözleşmesine, yalnızca devlet unsurunun inşası aşamasında, gereksinim duymuştur (Çetin, 2002: 5). Devletin mevcudiyetini, onu inşa eden bireylere ait onay ile sağlamlaştıran bu düşünce biçimi, bir sosyal sözleşme teorisi olarak adlandırılır. Bu bağlamda, iktidarın kaynağı, Tanrı'dan ziyade, bireylerde bulunmaktadır. Hobbes, bir sözleşmeye taraf olan bireylerden birinin bir diğerine, kendisinin de aynı hakkı bir diğerine teslim etmesi ve bir diğerinin hareketlerini, benzer biçimde yetkili kılması şartı ile kendisinin de kendine dair yönetilmesi hakkını, o kişiye ya da o meclise teslim ederek, yetkili kılacağını ifade etmiştir (Hobbes, 2007: 106). Buradan hareketle, çift taraflı olarak, hakkın aktarılması yolu ile sözleşme durumunun gerçekleşeceği düşünülmektedir.

Bu noktada, kişiler, kendi özgür iradeleri ile haklarını, tabii hukukun gereklerine uygun biçimde davranmaya çalışarak kısıtlandırırlar (Tuck, 1979: 119-125). Böylelikle, söz konusu sözleşmenin gerçekleştirilmesi ile insanları birleştiren unsur, devlet olarak adlandırılacaktır. Hobbes, bu deniz canavarını; 'Leviathan' olarak ifade etmektedir ve egemen ise güce sahip olan meclis ya da kişi olmakla beraber, egemen olanın etrafında yer alan bütün kişiler tebaa olacaktır (Hobbes, 1993: 137). Ölümlü Tanrı'nın ise bu özelliğe sahip olmasının nedeni, onu yaratanın, bireyler olmasıdır, Tanrı olmasının temelinde ise gücünün, mutlak olması vardır (Hobbes, 1993: 11).

Hobbes, Leviathan adlı eserini, devlet unsurunun, başat bir rolde ön plana çıktığı ve çağdaş uluslararası ilişkiler mekanizmasının meydana gelişini simgeleyen, Westphalia Sözleşmesinin üzerinden az bir zaman geçmesinin akabinde kaleme almıştır (Gürleyük, 2010: 38). Otoriteyi, hangi unsurun olanaklı duruma getirdiği sorusu, Hobbes'un eseri Leviathan'da yer alan, en temel sorudur. Hobbes'un, kriz ve iç savaşla mücadele ettiği zamanlara rastlayan, otoriteyi meşru kılanın ne olduğu sorusu, sadece otorite unsurunun kendisi sorgulandığında gündeme gelmekle birlikte, otoriteyi olanaklı duruma getiren kurallar bütününün, ortadan kalktığı kriz dönemlerinde, önem kazanmaktadır. Doğa durumunu, bir savaş ve çatışma durumu olarak değerlendiren Hobbes, bu durumlar ile bireyleri, bir arada tutabilecek, bilinen

bir otoritenin eksik olduğu bir durumu işaret eder (Hobbes, 1993: 102). Savaş durumunun, en mühim sebeplerini Hobbes, bireyin tabiatında ve hareketlerinde aramaktadır(Waltz,1965:16).

Başlangıçta, savaş durumu, alenen bir savaşı betimliyor gibi görünse de bu her zaman doğru olmayabilir. Söz konusu bir çatışmaya girme isteği ya da buna karşı çıkma kararı da olabilir ve böylesi bir durum da doğa durumuna benzemesine neden olacaktır. Savaş durumu, düşman iki tarafın, birbirini sadece gözlemlediği ve birinin bir diğerinin ne şekilde hareket edebileceğini kestiremediği bir soğuk savaş durumunu da barındırabilir. Bu minvalde, doğa durumunun mecburi ve etkili bir çatışma durumundan ziyade, Hobbes'un da ifade etmiş olduğu şekli ile bilindik bir çatışma yönelimi olduğunu söyleyebiliriz. Çatışma durumuna yönelik bir arzu, mevcut ya da akılda tasarlanıyorsa, bir savaş durumu söz konusudur. Hobbes, bu durumun, azami seviyede güvensizliğe dair bir koşul olduğunu ifade eder ve böyle bir durumda da yaşamın, hoş olmayan bir biçimde, kısa süreli ve kaba olacağını belirtir (Hobbes, 1993: 102).

Böyle bir durumun aynı zamanda, Hobbes'un insan doğasının esas hakikatine ithaf ettiği doğa durumu, savaş durumu ve doğal durum olduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır. Doğal bir biçimde, içerisinde yer aldığımız durumu, doğa durumu ya da savaş durumu ile bağdaştırmak da doğanın biz bireyleri uyum, dayanışma, dostluk ve barış çerçevesinde, bir araya getirmediği yorumunun, ortaya çıkmasına neden olacaktır (Hobbes, 1993: 103). Savaş ve çatışma başat olup, barış türetilerek üretilir ve barışı yalnızca bilim, insan sanatı ya da insan buluşunun sağlayacak olduğu öngörülür.

Başka bir biçimde belirtmek gerekirse; Hobbes'un, toplum bilimi ve onun kendisi gibi buluşun ve bir sanatın neticesinde, otorite kavramının ve otorite ilişkilerinin meydana geldiğini, insanlar arasında, doğal bir biçimde meydana gelmediğini düşündüğü anlaşılmaktadır (Hobbes, 1993: 16). Hobbes'un bütün sahip olduğumuz bilgilerin kökeninde, duyu deneyi ve duyuların yer aldığına inandığı, bu minvalde, bilginin kökeni kadar, akıbetlerinin de deneyselliğine değinmiş olduğu görülmektedir.

Felsefe ise sonuçlardan sebeplere, sebeplerden de sonuçlara ulaşma eylemidir, mekân ve zaman kavramları ise sadece düşünsel tasavvurlardır. Devlet unsurunun meydana gelmesi aşamasında Hobbes, şahsi kararların, bütünleyici bir müşterek kararda bir araya getirilmesini müdafaa ederek, demokrasi kavramını işaret etmiş olsa

da aslında, demokrasi olarak adlandırılan yönetim biçiminin, eksikliğine ve iktidarın gücünü, devam ettirmesindeki kifayetsizliğine, inandığını görüyoruz. Fakat bireyler, bu şekilde bir durum söz konusu olduğunda, henüz bir topluluk biçiminde hayatlarını sürdürdükleri için devlet aktörü de sahnede değildir (İspir, 2003: 145). Leviathan eserinin, on dokuzuncu ve yirmi dokuzuncu kısımlarında, demokrasi kavramına ilişkin görüşlerini ifade ederek, demokrasiye dayalı hükümet sistemlerinin, bir ülkenin idaresinde eksik olduğunu ve riskler içerdiğini belirtir. Hobbes'a göre egemenliğini inşa etmiş politik gücü, bir kenara bırakmak da olası olmamakla birlikte, söz konusu yönetim şeklinin de monarşi olacağı öngörülmektedir (Hobbes, 1993: 138-140).

Eserin on dokuzuncu kısmında, monarşi yönetim biçimini de tiranlık biçiminde değerlendirenlerinse, ifadelerinin aşağılayıcı nitelikte olduğuna değinir (Hobbes, 1993: 138-140). Yirmi dokuzuncu kısımdaysa, monarşi yönetim biçiminde değerlendiren demokrat kesimin, şiddetli bir biçimde hükmedilmekten çekinmeleri nedeni ile böyle bir yakıştırmada bulduklarını öne sürer (Hobbes, 1993: 139). Hobbes, bütün bu savları ileri sürmekle beraber, hayatını sürdürmüş olduğu dönemde, siyasal ve entelektüel olmak üzere, iki tür devrime şahit olmuştur.

Siyasi devrim biçiminde ortaya çıkan, parlamenter demokrasiye ait temsili kurumlar ile mutlak monarşiye ket vurulması, kısıtlanması durumunda, Hobbes'un bir tür karşı devrimci olduğu görülmektedir. Ancak, ortaçağ dönemine özgü, Tanrı'yı merkeze yerleştiren ve Aristoteles'e ait yorumlayışın yerini, mekaniğe dayalı yorumlayışın, doğa bilimlerinin ve deneysel yöntemin aldığı, entelektüel devrimde ise Hobbes'un tam olarak bir devrimci olduğu görülmektedir (Cevizci, 2014: 323).

2.1.2. Düşünürün Doğa Yasaları ve Toplum Sözleşmesine Dair Görüşleri

Hobbes, savaş durumundan sıyrılabilmenin ancak kendi aklımıza itimat ederek, aklımızın, bize yön verdiği biçimde hareket ederek, mümkün olacağını belirtmiş, savaş durumunun meydana gelmesine yol açan unsurun, bireyin duyguları olmasını da bunun nedeni olarak görmüştür. Böyle bir durumda, bireyin savaştan sıyrılarak, barışı hedeflemesini sağlayan unsur ise akli olacaktır. Fakat, bazı tutkular, kişiyi barışa da yöneltebilirler, sadece savaşa yönelteceklerine, aklın ise barışa yönelteceğine inanmak doğru değildir (Copleston, 1995: 43). İnsan akli, insana, kendisini tehlikelerden

koruyabilmesi hususunda rehberlik ederek, nasıl hareket etmesi gerektiği ile ilgili işe yarayacak kuralları aktarır. Söz konusu kurallara, insanın kendisine neyin faydalı olacağını düşünen, en faydalı olana ulaşmaya çalışan, bütün akıl sahibi canlılar uymakta zorluk çekmeyeceklerdir. Aklın sunduğu bu kurallar, doğa yasası olarak adlandırılır ve bu tür yasalar, doğa durumu içerisinde, bireylerin uymaya mecbur olduğu yasalar değil, içinde bulunulan durumdan kurtulabilmeleri için, bağlı kalmaları zaruri olan rasyonel prensiplerin bir toplamı olarak değerlendirilir (Zarakolu, 2011: 212).

Bunun nedeni ise bu kuralların, savaşa dair rahatsız edici ve tahribata yol açan etkilerden sıyrılmayı arzulayan bireylerin, barış idealine erişebilmeleri için bağlı kalmak durumunda oldukları kurallar bütünü olmalarıdır. De Cive isimli eserinde Hobbes, doğa yasalarını tarif ederken; doğa yasalarının, insan hayatında öneme sahip parçaların, muhafaza edilebilmesine yönelik olarak, yapılması ve yapılmaması gerekenler hususunda, doğru bir aklın emirleri olduğunu ifade eder (Hobbes, 1993 : 33). Onun için bu yasalar, yazıya dökülmemiş olan yasaları ifade etmekle birlikte, aynı zamanda, akıl aracılığı ile keşfedilen ve bireyin hayatının devamlılığına, yararı olmayan unsurları engelleyen, prensip ve esasların tamamıdır (Hobbes, 1993: 96). Tüm bireylerin, birbirine yönelik çatışma durumunda yer aldığı tabii durum içerisinde, bütün kişiler, yaşamlarını sürdürebilmek üzere, zihinsel becerilerine uygun olarak eyleme geçerler. Bütün bireyler, tüm unsurlar üzerinde hakka sahiptir. Diğer bir kişinin bedeni üzerinde dahi, haklarının mevcut olduğu belirtilir. Bütün kişilerin, tüm unsurlar ile ilgili tabii hakkı sürdüğü müddetçe birey kudret, akıl ve yeteneği barındırsa dahi tabiatın ona müsaade ettiği kadar hayatını sürdürmek zorundadır.

Bütün bunların ışığında, savaş durumunun yüklerinden sıyrılabilmek adına, çözüme ulaşmaya uğraşan bireyin, bu çözümü akli ile ölçüp, tartarak bulabileceği sonucuna varabiliriz. Aklın işaret ettiği biçimde hareket ederek, doğa yasalarına uygun bir biçimde davranılması, bireylere mutluluk getirmeyen ve rahatsız eden savaş durumundan sıyrılmalarını sağlamanın, yegâne yoludur. Güvenli olmayan ve tehlike barındıran bir hayata sahip olan kişi için kendi hayatını devam ettirebilmek ve kendi yaşamına yarar sağlayacak olan şeyler ile ilgilenmek, birincil bir öneme sahiptir. Toplumsallaşma süreci tamamlanmadan, önceki tabii durum içerisinde, bireylerin ellerinde bulundurdukları düşünülen haklarının temeli, tabii hukuk olmakla birlikte

bunun aynı zamanda, bireylerin tabiatları uyarınca da itaat etmeye mecbur kaldıkları ve bütün bireyler ile ilgili birleştirici olduğu düşünülmektedir (Cevizci, 2012: 131-132).

Esas olarak, tabii hukuk ve yazıya dökülmüş olan kanunlar, benzer şeyleri ifade etseler de uygulanmaları yönünden, değişiklik göstermektedirler. Tabii hukuk, adaletli olunması, hakların gözetilmesi ve değerbilirlik gibi faziletlerden oluşurken, bireyleri sulhe ve itaate yönelten, öğütü çağrıştıran kurallardır. Fakat cemiyete ilişkin kanunlar, tabii hukuk kurallarından değişkenlik göstererek, müeyyide kudretini bulunduran, itaat edilmesine ihtiyaç duyulan, emir mahiyetindeki ilkelerdir (Hobbes, 1993: 201).

Doğa yasalarının, bireyleri savaş durumundan kurtararak, barış durumuna yönelmelerini sağlayan yasalar olduğu söylenebilir. Bunun nedeni ise, aklın bireye, hayatını devam ettirerek, kendi varlığını güven çemberi içerisinde tutabilmesi için önem arz eden, barış durumuna yönelmesini aşılmasıdır. Bu çerçevede, Hobbes tarafından da vurgulanan doğa yasalarından birincisinin, bireyin, barışı bulmaya çalışmasının zaruri olduğu hususunda olduğu görülmektedir.

Bütün bireylerin, barışı temin edebilmek hususunda, umut barındırdığı kadar, bunu sürdürebilmelerinin çalışmalarına bağlı olduğu, barışı temin edemedikleri takdirde de savaşa dair tüm fayda ve yardımları bulmaya çalışması ve bunları uygulamaktan çekinmemesi prensibine ya da aklın sunduğu bir genel ilkeye ulaşılır. Söz konusu kuralın ilk kısmında, temel ve birincil doğa yasası olan barış unsurunun izlenmesi ve bulunmaya çalışılması yer alırken, ikinci kısımda ise tüm çarelerin seferber edilerek, kendimizi muhafaza etmek yer alır. İkinci kısım aynı zamanda, doğal hakka dair de bir özet niteliğindedir (Hobbes, 1993: 103). Tanrı tarafından meydana getirilen ve bireylerden oluşmuş toplum da dâhil olmak üzere, tüm tabiatın yaratıcının kudretine bağlı bulunduğu düşüncesi, tabii hukuk kavramından yola çıkılarak, tabiat içerisindeki sisteme atıfta bulunan mantıksal düşüncelerin de kaynağını meydana getirmiştir (Marshall, 2020: 159).

Söz konusu hususta, görüşünü öne süren önemli bilginlerden birisi olan Çiçero, 'Yasalar Üzerine' adlı yapıtı ile tabii hukuk teorisini biçimlendirmiştir. Onun görüşünde hukuk, bireyin istencinin eseri olmamakla birlikte, tabiat içerisinde bulunmaktadır, kişiler de böyle bir durumu, mantık yürütme yolu ile anlarlar (Akın, 2021: 36). Bireylerin, hayatlarını devam ettirebilmelerinin en rasyonel yöntemi ise,

barış idealini benimsemeleridir. Bunun nedeni, tüm bireylerin, kendi benliklerini muhafaza etme ve güvenli sınırlar içinde yer alma gibi eylemlere içgüdüsel olarak yatkın olmalarıdır (Copleston, 1995: 44).Güvenli sınırlar içerisinde yer alabilme arzusu, bütün bireylerin, bütün unsurlara yönelik bir hakka sahip olduğu savaş durumundan ziyade, hepsinin kendilerini güven duygusu içerisinde bulduğu bir barış durumunda sağlanacaktır. Bu bağlamda, yasalar da yapay durum ve doğal durum ortasında bir yerde yer almaları dolayısı ile doğa durumu olan doğallıktan, yapay durum olan devlete intikalin vasıtaları görevindedirler (Ağaoğulları & Köker 2020: 208). Bunun nedeni ise savaş durumunun yok ediciliği çerçevesinde, hayatı için korkan tüm insanların, kuvvetli bir aygıtın iktidarını onaylayarak, savaş durumundansa, kendilerine faydalı bir düşünce olan hayatını devam ettirmeyi arzulamalarıdır. Bireyin kendisi için yararlı olduğu kadar, akla yatkın olanı da budur ve bu şekilde devletin kökeni de doğa yasalarından meydana gelmektedir.

Bu noktada, Hobbes'un nihâi hedefinin de doğa yasaları aracılığı ile devlet aygıtının, tarihi bağlamda ne şekilde biçimlendiğinin yorumlanması değil, devlet aygıtının meydana gelişinin rasyonel bir sebep ile temellendirilmesi olduğunun da altını çizmek gerekir. Diğer bir ifade ile açıklamak gerekirse, Hobbes, geçmişe dair yorumlamalarda bulunarak, geçmişi aydınlatmaktan ziyade, toplum kavramını biçimlendirerek, rasyonel bir sonuç olarak karşımıza çıkaran kavramların, neler olduğunu keşfetmeyi hedeflemekteydi. Doğal duruma dair görüşten, toplum görüşüne aracısız geçilebildiğine kanaat getirilmesi için, çözüm ve görüşlerin karşılıklı olarak, çözümü temel alan devamlılık olmadan bütünleşmesine ihtiyaç vardır.

Doğa yasaları, bahsi geçen iki kavram arasında büyük boşluk olan kısmı, doğa yasalarına dair düşüncenin kaplaması bakımından, önem arz etmektedir (Durkheim, 2011: 36). Doğa yasasının ikincisi ise bireylerin, kendi faydalarına yönelik olarak, bir takım haklarından caymasını içerir. İkinci doğa yasası, insanların, kendi çıkarı için bazı haklarından vazgeçmesi ile ilgilidir. Hobbes'un da ifade ettiği şekli ile; eğer ki birey, diğerleri de benzer biçimde aklından geçirdiğinde, kendisini ve barışı muhafaza etmeyi arzularsa, bütün şeyler ile ilgili haklarını göz ardı ederek, diğerlerine karşı fakat kendisine de karşı o insanlara da ne kadar özgürlüğü uygun gördü ise bu kadarı kafi gelmelidir (Hobbes, 2007: 103). Bu bağlamda, barışın sadece tüm bireylerin, bu haklarını bir kenara bırakmaları ile olanaklı hâle geldiğini söyleyebiliriz.

Tüm bireyler, tüm unsurlarla ilgili sahip oldukları haklarından, caymadıkları müddetçe savaş durumu da süreklilik gösterecektir. Bu çerçevede, tüm bireyler, diğerleri ile beraber sahip oldukları hakların bazılarında caymalıdır. Bir bireyin hakkını bir kenara bırakması ancak ötekilerin vazgeçmemesi, barış idealinin gerçeğe dönüşmesine engel olacaktır. Bunun nedeni ise haklarını, tek taraflı bir biçimde bir kenara bırakan bir bireyin, ötekilerce av biçiminde algılanacak olmasıdır. Böylesi bir durum, hiçbir insan için fayda sağlamayacaktır. Bunun yanı sıra, haklardan feragât edilmesi tüm hakları kapsadığı biçiminde de algılanmamalıdır. Nitekim, bir kişinin sahip olduğu tüm haklardan feragat etmesi, imkân dâhilinde de değildir, çünkü; bir takım haklar feragât edilemeyecek ölçüde önem arz etmektedir. Örnek vermemiz gerekirse; hayatı için elzem olan diğer unsurlar gibi su ve açık havadan faydalanma hakkı ve varlığını muhafaza etme hakkı gibi unsurlardır (Hobbes 1993: 54).

Bireyin haklarından feragat etmesindeki amaç, kendi yaşamına yönelik, yararlı olarak gördüğü; hayatını devam ettirme ve kendisini güvende tutabilmek gibi güdülere öncelik vermesidir. Feragat etmiş olduğu hak, kendi hayatı hususunda bir tehdit barındırıyorsa, bu haklarını terk etmesi, mantıksal olmadığı kadar, kendi yararına da değildir. Örneğin; bir saldırı durumunda, kişinin direnerek karşı koyma hakkından feragat etmesi, hayatının bitişi ile sonuçlanır. Böyle bir ortamda kişinin bir yarar sağlaması söz konusu olamaz. Leviathan adlı eserinde, Hobbes'un ifade etmiş olduğu on dokuz adet doğa yasasından her biri "kendini muhafaza etmek" ve "barışı bulmaya çalışmak" konularını içeren, birinci doğa yasasından doğmuşlardır.

Savaş durumundan kaçınarak, barış durumuna yönelmeyi arzulayan bireylere, bu hususta ve barış durumunun muhafaza edilmesi noktasında, bir takım ilkeler sunmaları yönü ile de doğa yasaları önemlidir. Bunun yanı sıra, bireylere barışı devam ettirerek, kendilerini muhafaza etmelerinin direktiflerini meydana getirirler (Hobbes, 1993: 34). Bu noktada belirtmek de fayda vardır ki; doğa yasalarına, bireylerin hiçbir koşul gözetmeden tabi olmaları gerekse de onlara bir davranışta bulunmayı dikte eden kurallar olmamakla birlikte, yalnızca vicdani sorumluluk duygusu ile hareket etmelerini sağlayabilirler. Nitekim, Hobbes'un da bu düşüncüyü desteklediğini görürüz, mevcudiyetlerine duyulan istek yönünden ('in foro interno' olarak) doğa yasalarının bağlayıcı olduklarını, söz konusu kullanımları olduğunda ('in foro externo') olarak bağlayıcı olmadıklarını ifade eder (Hobbes, 2007: 125).

Bunun sonrasında ise tüm bu yasaları kapsayan genelleyici bir ilke sunmuştur. Var olan tüm doğa yasalarının derlemesi niteliğinde olan bu ilke; insanların kendilerine karşı yapılmalarını uygun bulmayacakları ve onaylamayacakları bir davranışı diğer insanlara da yapmamaları gerektiğidir (Hobbes, 2007: 122). Rasyonel düşünebilme yeteneğine sahip her birey, bu ilkeyi benimseyerek, davranışlarına bu doğrultuda yön verebilir. Bütün insanların, esas hedeflerinin mevcudiyetlerini muhafaza ederek, devam ettirmek olması, ilkenin, her bir birey için kapsayıcı, geçerli olmasını sağlayacaktır. Bireylerin, kendilerini korunaklı hissettikleri barış koşullarına zemin hazırlayarak, meydana getirilmesi hususunda, doğa yasaları önem arz eder.

Söz konusu koşulların, tüm bireylerin bütün unsurlar ile ilgili hakka sahip olduğu bir ortamda gerçeğe dönüşmeyeceği de aşikârdır. İkinci olarak, bahsi geçen doğa yasasında ifade edildiği şekli ile bütün bireylerin bütün unsurlar ile ilgili haklarını bir kenara bırakarak, feragât etmeleri ile gerçekleşebileceklerdir. Doğa durumu içerisinde yaşam mücadelesi vererek, bu doğrultuda, her şeyi yapmayı göze alan bir kişi için haklarından feragât etmek özellikle zor olacaktır. Fakat, şartlar tüm bireyler için benzerlik gösterdiğinde, tüm bireyler, bütün unsurlar hususunda, hakka sahip oldukları bir durumda, bireyler haklarından hiçbir yarar sağlayamayacakları gibi söz konusu haklar kendileri için de riskli bir hâl alır. Kişinin güvenlik arzusu ile elinde bulundurduğu haklar arasında bir tercih yapma mecburiyeti de bu sebeptir.

Hobbes, birinci seçeneğin, bireylerin kendilerine daha faydalı ve iyi geleceğini düşünecek olmaları nedeniyle, tercih edilmesinin olası olduğunu ifade eder (Zarakolu, 2011: 237). Bu sebeple, bireylerin, öteki bireyler ile beraber doğa yasalarının emrettiği biçimde, tüm unsurlarla ilgili haklarını, bir kenara bırakarak, kendilerine yarar sağlayacak olan barış durumuna yönelmeleri gerekecek, bu gerçekleşmediğinde ise savaş durumu süreklilik kazanacaktır. Fakat, haklardan feragât edilmesi rastgele bir biçimde gerçekleşmeyecek, tüm bireylerin bağlılık duyduğu bir sözleşme ile imkanı kılınacaktır. Hobbes tarafından, devlet aygıtının kökenine konulan toplumsal bir sözleşme de bu noktada devreye girer. Öncelikle, kişinin barışa ilgi duymasını sağlayan ve toplumsal bir sözleşme meydana getirmeyi düşlemesine neden olan, kendi bünyesinde barındırdığı duygulardan söz edilmesi önem arz etmektedir.

Hobbes, bireyin barışı hedeflemesini sağlayan birincil duygunun, ölüme dair korku olduğunu ifade eder. Bu ölüme dair korkuyu ise konforlu bir yaşam sürebilmek uğruna, zaruri unsurlara sahip olma isteğinin yanı sıra, bu unsurlara emek vererek sahip olma beklentisi izler (Hobbes, 2007: 102). Aralarında en dikkate değerinin ise ölüme yönelik korku olduğu görülmektedir. Burada ölüm korkusu, sözcük öbekleri ile ifade edilmeye çalışılan ise savaş durumu içerisinde, her türlü davranışta bulunmayı kendisine hak olarak gören öteki kişilerce, insan yaşamının sona erdirilmesi hususundadır ve sıradan bir korku değildir. Kişi bu korkusu nedeni ile gelecek ile ilgili karamsar düşünecektir, bütün her şeyin ortadan kaybolacağına, yitip gideceğine dair endişesinin, mutluluk duygusunu hissetmesine de engel teşkil etmesi söz konusudur.

Gelecek yaşamı hususunda, endişe barındıran kişi, yapması gereken görevleri yerine getiremez. Fakat korku duygusu, kişiye, problemlerinin üstesinden gelebilmesi için bir güzergâh da gösterebilir. Bunun nedeni, ölüme dair korku barındıran kişinin, korkularının kökenini bulmaya çalıştığında, korkunun, tüm insanların tüm unsurlar ile ilgili hakka sahip oldukları bir savaş durumu nedeni ile meydana geldiğini anlayarak, böylesi bir durumdan kurtulmak için bir çare bulmaya çalışacak olmasıdır (Zarakolu, 2011: 67). Korku duygusunun, bireye, akıl yürütmesi hususunda yardımcı olarak, nedensellik bağı çerçevesinde, mantıksal değerlendirmelerde bulunmayı aştığı, bunun sonucunda da bireyin mevcudiyetini devam ettirmesine yönelik problemlere dair bir çıkar yol keşfetmesine, yardımcı olduğu düşünülmektedir (Ağaoğulları & Köker 2020: 206). Korku duygusu akıl ile bütünleşir ve tehlike arz eden savaş durumundan, kurtulabilmesine yönelik olarak, bireye önemli bir sebep verir.

Birey de akli sayesinde, öteki bireyler ile beraber güvenlikleri hususunda, müşterek bir sözleşme yapılmasını tercih eder. Bu minvalde, toplum sözleşmesinin, kişinin ölüme dair korkusunun üstesinden gelebilmek üzere, akıl yürütme yolu ile ulaştığı bir çıkış kapısı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, Leviathan adlı eserinde de Hobbes'un, toplumsal sözleşmenin ne şekilde meydana getirileceğine dair, detaylı bir anlatımda bulunduğunu görüyoruz. Devlet aygıtının, meydana gelişine dair, rasyonel bir gerekçe yaratmak, toplum sözleşmesinin temel hedefi olduğu gibi, sözleşme savaş ya da doğa durumundaki biçimde tarihi bir duruma da atıfta bulunmaz. Bireylerin, birleşerek devlet kurumunu, meydana getirmek üzere gerçekleştirdikleri sözleşme, Hobbes'un düşünsel tasarısı olup, gerçek ile ilgisi bulunmamaktadır.

Hobbes ve diğer toplum sözleşme ekolüne bağlı düşünürlerin, hedeflediklerini Alman filozof Ernst Cassirer şöyle ifade etmiştir: Devlet kurumunun, insanlık tarihi içerisinde, kendisini gösterdiği ilk kesin anın tespit edilmesi mümkün değildir. Ancak, söz konusu bilgiden, yoksun oluşumuz, toplum sözleşme ekolüne bağlı düşünürlerin dikkatini çekici nitelikte de değildir. Bunun nedeni, bu düşünürlerin tasasının, tarihsel nitelikte değil, analitik bağlamda olmasıdır. Bu bağlamda, köken sözcüğünün de keşfini, rasyonel olarak gerçekleştirmeye çalışırlar, kronoloji önemli değildir. Bulmaya çalıştıkları unsur, devletin başlangıcı değil, devletin varlığının sebebi olan devletin ilkesi unsurudur (Cassirer, 2005: 356). Hobbes, bir sözleşmeden söz edilebilmesinin, tüm bireylerin haklarından feragât etmeleri ile mümkün olduğunu belirtir.

Bireylerin barışa ulaşabilmelerinin ön koşulu, kendilerini muhafaza edebilmek uğruna veya diğer sebeplerle, öteki kişilere zararlı bir davranışta bulunabilme haklarından feragât etmeleridir. Barış durumunun oluşması, tüm bireylerin, söz konusu haklarını, bir kenara bırakmaları ile mümkün olacaktır. Barışı hedefleyenlerin, bu ideallerini gerçeğe dönüştürmelerinin yolu, haklarından, öteki bireyler ile bir arada ve aynı ölçüde feragât etmelerinden geçer. Nitekim, Hobbes'un da haktan feragât etme durumunu, şu sözler ile anlatmaya çalıştığını görüyoruz; "Bireyin feragât etmiş olduğu hakkının, hangi unsura ilişkin olduğu fark etmeksizin, diğerlerinin de o unsura ilişkin haklarından, sağlayacakları kazançtan faydalanmalarını önleme özgürlüğünden de feragât etmesi anlamına gelecektir" (Hobbes, 2007: 106). Hakkından feragât eden insan, ilgili hakkın getirmiş olduğu imtiyazlardan da yararlanamayacaktır.

Hakkını teslim etmiş olduğu kurum ya da insanların, hakkından faydalanmalarını önleyemeyeceği gibi, gerçekleştirdiği sözleşmeye de bağlı kalması gerekecektir. Eğer ki, sahip olduğu hakkı, sözleşme aracılığı ile terk ederek, sonrasında ise sözleşmeden vazgeçerse, eylemi, hukuka aykırı ve hukuk dışı olarak nitelendirilecektir. Söz konusu durum bu sebeple adalet kavramı ile bağdaşmamakta, hakkaniyet barındırmamaktadır. Birey hakkını teslim ederken, bu eylemi kendi istemi ile gerçekleştirmeli, bir hareket ya da söz ile de diğer kişilere, bu hususta bilgi vermelidir. Kişinin haklarından yalnızca cayması ya da başkasına bırakması ancak diğer kişiye, hakkından caydığını ya da onu teslim etmeye karar verdiğini belirten, geçerli bir işaretin bulunduğu tebliğ ile iradesini açıklayarak mümkün olacaktır. Hobbes, bu işaretlerin, yalnızca eylemler veya sözler

olabileceği gibi genellikle, her ikisinden de meydana gelebileceğini ifade eder (Hobbes,2007:107).

Bireylerin, kendilerine, yararlı bir durumu yeğlemeleri ise bu hakların, başka birine bırakılmasının hedefini oluşturur. Bu nedenle, teslim edilen hakkın, bireye, yarar sağlaması gerekmektedir ve yalnızca bazı hakların, başkasına bırakılabilir olması da bundan kaynaklanmaktadır. Kişinin, hayatını sürdürebilmesine yönelik olarak ihtiyaç duyulan, zaruri hakların, başkasına bırakılması imkânsızdır. Bu çerçevede, söz konusu haklar, başkasına aktarıldığında, kişiye yararlı değil zararlı olacaktır. Örneğin; yaşama hakkı, zincirlenmek, hapse mâhkum edilmek, yaralanmak gibi haklar başkasına aktarılamaz (Hobbes, 2007: 108). Sözleşme, denk koşullarda olan veya kendilerinin denk olduğunu düşünen kişilerce yapılarak, hakların devredilmesi gerçekleştirilir(Ağaoğulları&Köker,2020:210).

Sözleşmenin yapılabilmesi için kişilerin, ortak bir şeyi hedeflemeleri, benzer ölçüde güce sahip olması ve sağlayacakları faydanın, uyumlu olması önemlidir. Nitekim, dokuz numaralı doğa yasasında da bu hususta, bireylerin, herhangi bir kibire esir olmadan öteki bireyleri de dengi olarak düşünmesinin, zaruri olduğu ifade edilmektedir; “Tüm bireyler, diğerlerini doğa yasalarının, gerektirdiği biçimde, dengi olarak düşünmelidir” (Hobbes, 2007:122). Bu sebeple, doğal durum içerisinde ötekilerle aynı statüde bulunan kişi, sözleşmede bir taraf olarak bulunduğu takdirde, kendisine dengi biçiminde yaklaşmayan kişi ile sözleşmeyi yapmayacak, haklarını devretmekten de vazgeçecektir. Benzer biçimde, güç sahibi kişinin de kendinden daha zayıf bir güce sahip olan kişiyle sözleşmeyi gerçekleştirmesi olasıdır. Fakat önceki kısımlarda da ifade edildiği üzere; bireyler, sahip oldukları bedensel kuvvetleri ve zihinsel becerileri yönünden, denk dünyaya gelirler, doğa durumu içerisinde tüm bireyler denktir. Kişiler, zihinsel ya da bedensel olarak güce sahip olsalar dahi, bu hususlarda bir takım yetersizliklerini, karşılayabilecek potansiyeli barındırarak dünyaya gelirler. Bedensel yönden kuvvetli kişiye yönelik birlik olup, ufak bir hamle ile zihnen güçlü olanı yenebilirler. Bireyler, arasında eşit olmayan bir duruma yol açan, bireylerin, toplum durumu içerisindeyken meydana getirdikleri yasalar olmakla birlikte, doğal olan durum içerisinde bu şekilde bir şey yoktur. Bu minvalde, doğal durum içerisinde kurtulabilmek üzere, sözleşme yapıldığı takdirde, tüm bireyler, ötekileri, doğal durumdaki gibi dengi biçiminde görmelidir.

Nitekim, Hobbes da doğanın, bireyi meydana getirdiği şekilde, söz konusu doğal eşitlik kavramını temel alarak, sözleşmeyi tasarlamak istemektedir. Her bir bireyin, ötekinin hayatına son verebilme noktasında denk olabileceğine dair inanış, doğal hâlin ne denli tehlike arz edebileceğini kanıtlarken, aynı zamanda, sözleşmeyi de bu doğal durumdan, sivil duruma doğru değişiminde istikrarlılığa kavuşturacaktır (Akal, 2017: 96). Sözleşmeler, kişilerin, doğa yasalarını esas alarak, birleşmeleri ile gerçekleştirilse dahi, sözleşmelere uygun hareket edilmesine yarayacak gücü barındırmadıkları müddetçe anlamsızdır. Bunun nedeni, ölüm korkusu olmadığı, zor kullanılmadığı müddetçe, anlaşmaların, bireyi yeterli düzeyde koruyamayacak olmasıdır (Hobbes, 2007:132).

Tüm bireylerin, güçlerinin, denk olması nedeni ile güven duygusunun mevcut olmadığı bir ortamda, kişiler, sözleşme gerçekleştirilse dahi ona bağlı kalmayı sürdüremeyebilirler. Bunun nedeni, bireylerin, sadece kendi faydaları sürdüğü müddetçe sözleşmeye uymalarıdır. Arzuladıkları şeyi gerçekleştirdikten sonra sözleşmeye taraf olmaktan vazgeçtiklerinde, ona bağlılıkları da sona ereceği için hiçbir müeyyide ile başa çıkmaları gerekmeyecektir. Bu şekilde bir durum meydana geldiğinde, savaş durumunun sürekliliği söz konusu olacağından, sözleşmenin hükümlerine aykırı davrananların, ihtiyaç olduğunda dayatma uygulanması yolu ile sözleşmeye bağlı kalmalarına yarayan bir otoriteye başvurulur. Başvurulan otoritenin, üçüncü kişiler arasından seçilmiş olması ve sözleşme taraflarından birisi olmaması önem arz etmektedir. Sözleşmenin tarafında yer alan kişiye, hakkını teslim ederek savunma gücünden yoksun kalmayı, taraflardan hiç biri kabul etmeyecektir. Bireylerin, denk koşullar altında, haklarını bir kenara bırakması ve güvenlik sorunlarının çözülmesi şartına bağlı olarak, haklarını yönetene teslim etmeleri, kendilerini yönetenin tebaası durumuna getirir. Otoriteyi elinde bulunduran kişi, zor kullanma yoluyla, bireylerin gerçekleştirdikleri sözleşmeye bağlılıklarının sürmesine katkıda bulunur. Böylelikle de bireylerin, alacakları müşterek karar ile otoriteyi belirleyerek, savaş durumunun dışında kalma imkânı bulmaları kaçınılmazdır.

Bu durumun meydana gelişini, Hobbes şu sözler ile ifade etmektedir:

“Tüm bireylerin, birbiri ile gerçekleştirdikleri bir sözleşme aracılığı ile kendilerini idare etme hakkını, söz konusu kişi ya da heyete teslim ettiklerini söylercesine, kişiyi tüm hareketlerinde sorumlu addetmeleri koşuluyla, tüm bireylerin,

tek bir ortak şahsiyettebütünleşmeleridir. Böylelikle, ortak tek bir şahsiyette bütünleşen kesim, latin diline göre ‘Civitas’ yani; ‘Devlet’ biçiminde ifade edilecektir. Savunma gücümüzün ve barış ortamımızın mevcut olmasını sağlayan ölümlü tanrının, ölümsüz tanrı tabanında gün yüzüne çıkışı, bu şekilde gerçekleşecektir.” (Hobbes, 2007:135).

Leviathan olarak adlandırılan egemen güç, söz konusu sözleşme ile meydana çıkmış olsa dahi, sözleşmenin taraflarından birisi olduğu söylenemez, bunun nedeni sözleşmenin, Leviathan’ın kendisiyle gerçekleştirilmemiş olması ve sözleşmenin iki tarafı da çevreleyen bir hak teslimiyeti oluşudur (Hobbes, 2007: 105). Otoriteyi elinde bulunduranın, hakların, teslim edildiği kişi olması ve öteki kişiler gibi hakkını teslim edenlerden olmaması zaruridir. Bunun nedeni, egemenin, diğer bireylerin de sahip oldukları güçleri ve hakları ele geçirerek, kişisel güçlerine ve haklarına bağlılığı sürdürmesidir.

Hobbes tarafından oluşturulmak istenen egemen gücünü kavrayabilmek için, sözleşmeyi ne şekilde değerlendirdiğini incelemek önemlidir. Egemeni, sözleşmenin tarafları haricinde bırakarak, egemen haricindeki bireylerin, güvenliği sağlamaya yönelik olarak, aralarında gerçekleştirdikleri bir tür anlaşma biçiminde değerlendirdiği görülmektedir. Hobbes’un düşünsel haritasında, kötülöklere ve iç savaşa maruz kalınmaması, yetkilerin tek bir egemen unsur bünyesinde toplanması aracılığı ile mümkün duruma gelecektir (Copleston 1995: 47). Bunun yanı sıra, tüm bireylerin, güç ve haklarını teslim ettiği insanın, sınırsız bir güce erişerek, ötekilerin erişemeyeceği statüye gelecek olması, egemenlik gücünü elinde bulunduranın, onlarla aynı statüde olmamasına neden olacaktır. Nitekim, sözleşmenin taraflarını oluşturan kesim de bunu gerçekleştirmeyi arzulamaktadır. Hakkı teslim alan birey, sadece eşsiz bir gücü elinde bulundurduğu takdirde; güvenlik, barış ve adalet unsurlarını, bu gücü kullanma yolu ile gerçekleştirecektir. Toplum sözleşmesi aracılığıyla, tüm bireylerin haklarını, Leviathan olarak adlandırılan egemene teslim ettiğinde, savaş durumunun kökeninde yer alan doğal eşitlik durumunun, mevcudiyeti sona erecektir. Bunun nedeni ise savaş durumunu oluşturan unsurun, tüm bireylerin becerileri ve güçlerinin denk oluşu olmasıdır.

Böylelikle, bireylerin kabulleri ile oluşan, devlet aygıtının, vatandaşlara kıyasla, yetkisinin ve gücünün fazla olduğu, doğal olmayan eşitsizlik de barışa imkân tanıyan

bir unsur biçiminde ortaya çıkar. Egemen olan, kuvvetini kaybetmediği müddetçe, güven ortamı oluşacağı ve kişiler savaştan kaçınacakları için, vatandaşlar ve egemen güç arasında yer alan eşitsizlik hâli, güvenli sınırların garantisi olacaktır. Toplum sözleşmesi ile toplum biçimine evrilen insanlara, yararlı olacak şekilde, sözleşmenin taraflarında yer alan tüm bireylerin güçlerinin, bir tek şahsiyette birleşmesi, egemen olanın tanımının, güç kavramını esas alarak yapılmasına neden olur.

Gerçek anlamda feragâтта bulunulmanın, sadece bir doğal hak olan gücü kullanabilme hakkı olması, Leviathan'ı gücün kullanılması tekeli durumuna getirmiştir (Ağaoğulları & Köker, 2020: 211). Bu nedenle, doğa durumu içerisinde, tüm bireyler için tehlike arz ederek, dağınık durumda bulunan güçlerin, egemen olanın meydana getirilmesi ile etkin olan tek bir güç hâline evrilmesi söz konusu olmuştur. Nitekim, böyle bir gücün de sahip olduğu tüm kudreti kullanması ile kişilerin temenni ettiği, sürekli bir barış durumuna imkân tanıyacak metotları icat etmesi kaçınılmazdır.

2.3. JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA İNSAN DOĞASI, DOĞA DURUMU, DOĞAL BARIŞ, DEVLET VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

2.3.1. Düşünürün, Doğa Durumu, İnsan Doğası ve Doğal Barışa Dair Görüşleri

Toplum sözleşmesi adlı eserinin giriş kısmında, bireyin, özgür olarak dünyaya geldiğini ancak dünyanın her tarafında zincire vurulduğunu ifade eden Cenevrelî bir filozof olan Rousseau'nun, siyasete dair düşünceleri, Fransız Devrimi'ni de etkilemiş, fikirlerinin devrimin sonrasında inşa edilen yeni devletin kalkınma hareketinde, toplumun eğitim sistemi ve sosyal yapısı üzerinde etkin rol oynadığı görülmektedir.

Rousseau, çağdaş insanın, aslında gereksinim duymadığı şeyler hususunda, bunların mecburi ihtiyacı olduğunu düşünen, nev-i şahsına münhasır doğasına yabancılaşarak, hürriyetini tamamen kaybetmiş bir esir olduğunu ifade eder. Tanık olduğu dönem içerisinde bilim, sanat gibi dallarda, parıldayan gelişmelerin, ilgi ile takip edildiği zamanlarda, Rousseau'nun söz konusu değişim ve gelişim hareketlerinin neticelerini, düşünce süzgecinden geçirerek, eleştirdiğini görüyoruz. Çoğu eserinde, sanat ve bilimin olumlu olmayan taraflarını, ele aldığı gibi olumlu olan kısımlarından

da söz etmiştir. Yine de dönemin diğer fikir adamları, kendisini sanata ve bilime karşı bir tavır içerisinde olarak görmüştür. Bertrand Russell'a göre, Rousseau'nun bu şekilde değerlendirilmesinde Voltaire'in etkisi bulunmaktadır. Bunun nedeni; Voltaire'in, 'İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı' isimli yapıtında, bir kişinin, eseri incelerken dört ayak üstünde yürümeyi arzu edebileceği, ancak kendisinin bu alışkanlığı kaybetmiş olmasının üzerinden, altmış yıl geçmiş olduğunu ifade etmiş olması ve bu yönde, Rousseau'yu eleştirmiş olmasıdır (Russell, 2004: 270,271).

Buna ek olarak, Voltaire, İkinci Söylev adlı eserin köşesine de eserin, ancak soylu kesimin, yoksul kesimin soygununa maruz kaldığına tanıklık etmeyi arzulayan bir dilencinin ideolojisi olduğunu not etmiştir (Damrosch, 2000: 162). Voltaire'in kendisini çokça emek sarf ederek, hatırı sayılır bir zenginliğe sahip olan 'Lord' biçiminde değerlendirmesi bunda etkilidir. Bütün bunların ışığında da Rousseau tarafından öne sürülen, ötekiler üzerinde hegemonyasını inşa etmiş olan soylu kesimin, artık bu kişilerin etinin tadını aldıktan sonra, diğer besinlere sırt çevirip, sadece onların etlerini tüketme isteğine sahip ve âdeta aç bir kurt gibi bu isteklerine bağımlı olacakları savının karşısında yer almaktadır. Russell'a göre, Voltaire tarafından, Rousseau'ya karşı olan bu negatif tavır, Rousseau'nun da ona yönelik karşıt bir tavır içerisinde olmasına yol açmıştır (Russell, 2004: 271). Rousseau, Dijon Akademisi'nin yarışmasında, kendisine birincilik ödülünü kazandıran ve sonraki eserlerinde de etkisini sürdürerek, onun için bir mihenk taşı olduğunu söyleyebileceğimiz; 'Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev' adlı eserinde, bilim ve sanatın, bireyin özgür duruma gelmesini sağlamaktan ziyade, onu yozlaştırarak, köle durumuna getirdiği savını öne sürer.

Bu değerlendirmesinin kökeni ise onun, insana dair bakış açısında yer almaktadır ve bu çerçevede, onun, uygarlığa ilişkin değerlendirmelerini kavrayabilmenin yolu, insan doğasına ilişkin fikirlerinin, incelenmesinden geçer. Rousseau'nun, İkinci Söylev'in başlangıç kısmında, bazı insanların, efendi statüsündeyken, bazılarının ise niçin köle olduğunu irdelemesi, insana ilişkin soruların yanıtlanmasına öncelik verilmesinin, daha doğru olacağını anlatır. Bunun nedeni ise insanlardaki bilgilerin, en faydalısının da en az gelişme kaydetmiş olanın da yine insan hususunda barındırılan bilgi olmasıdır (Rousseau, 2020: 78). Kişinin, kendisi hususunda kâfi ölçüde bilgi elde edildiği takdirde, insanlar arasında mevcut olan eşitsizliğin kökeni de

açıklanabilecektir.

İnsan kavramı, Rousseau tarafından, yabancı insanı ifade eden doğal insan ve toplumsal insanı ifade eden uygar insan olarak, ikili ayrıma tabi tutularak değerlendirilmiştir. Bu şekilde bir gruplandırma yapmasının temelinde, bireyin öz benliğine, doğasına yabancılaşmasının olduğunu söyleyebiliriz. Doğası içerisinde yer almayan çok sayıda değişik nitelik kazanarak, tarih öncesi çağlarda yaşamış insan türünden ayrılarak, bambaşka bir duruma evrilen insan, doğasına da oldukça yabancılaşmıştır. Uğradığı değişimler neticesinde, kendisi hususunda doğru olmayan hükümlerin oluşmasına zemin hazırlamış, tüm bunlar asıl ve daimi tabiatına erişmesine de engel teşkil etmiştir. Deniz, fırtına ve zaman üçlemesi tarafından şeklinin bozulması, onun Tanrı'ya değil, vahşi bir canlıya benzetilmesine, Glaucus heykeli tasvirine neden olmuştur. Bu noktadan sonra, insan türünde, Tanrı'nın izini taşıyan muhteşem bir yalınlık, kesin ve sınırları çizilmiş prensiplere uygun olarak davranan bir canlı değil, sadece ihtiras ve tutku durumlarının yaşandığı zamanlarda var olan, akıl yürüttüğüne dair bir yanılgı, kötü bir ikilem mevcuttur(Rousseau,2020:79).

Ağaoğullarına göre, bu denli bozulmaya uğramış bir toplum yapısı içerisinde, Rousseau tarafından, kötülüğün temelinde, sanat ve bilimin yer aldığı düşünülmesi önlenemezdir (Ağaoğulları, 2010: 33). Fakat, Gültekin ise esasında, Rousseau'nun bilim ve sanattaki gelişmelere ters düşmediğini belirterek, bireyleri, tekrar yabancı hayata mahkum etme ya da ayılar ile bir arada yaşatmak gibi bir isteğinin bulunmadığını ifade etmektedir. Buradan hareketle, şahsını eleştirenlere yönelik olarak Rousseau, günümüz insanlığının, tekrardan geçmişe gidemeyeceğini belirterek, toplumsal hayatın, bir olgu olduğunu öne sürmektedir (Gültekin, 2001: 101).

Bireyin doğasına dair betimleme yapılmasını zorlaştıranın, sanat, bilim ve teknik alanlarında görülen değişimler olduğunu düşünen Rousseau, bunun temelinde ise insanın yapısında meydana gelen uygarlaşmanın, onun öz benliğinden ve doğal durumundan yabancılaşmasına neden oluşunun yattığına inanır. Böylesi bir durumun sonucunda, bireyin, devamlı olarak, değişik biçimlerde tasvirine gereksinim duyulmuştur. İnsan türü, değişime uğradıkça ve ona ilişkin tasvirlerin, artış göstermesi ile birlikte, kendisi hususundaki ilk bilgilere erişilmesi için sarf edilen gayret de ortadan kalkmıştır. Bu minvalde değerlendirildiğinde, Rousseau'nun, insanın türüne

özgü doğasının, değişim geçirdiğine vurgu yaparak, Hobbes'un bu yöndeki düşüncelerinden, ayrıldığı görülmektedir. İnsan türünün, şiddet uygulamaya elverişli ve bencil bir doğasının mevcudiyetine dikkat çeken Hobbes, devlet ve doğa durumu için de bunun, benzer yönde gerçekleştiğine inanır. İnsan türünün doğasının, toplumsal bir duruma geçiş söz konusu olduğunda, egemen erke yönelik, korkuya maruz kaldığı düşünülmektedir.

Esasen, doğasının, değişiklik göstermeyen ve benzer olduğuna inanılsa dahi, Rousseau'da bu düşünce, değişiklik gösterir. İnsan türünün, toplumsal durumdaki doğası ile doğal durumdaki doğasının, farklılıklar içerdiğini ifade eder. Rousseau'nun düşünsel haritasında önemli bir yer tutan, insan türünün değişime uğrayan doğasının, siyasi düşünceler tarihi bakımından da önemine dair, Schiller'in yapmış olduğu açıklama: Rousseau'da uygar insan türü ve doğal insan türünün, nitelikleri birbirine benzerlik göstermez. Doğal insan türünün bağımsızlığına olan zaafının, diğer insanlar ile ilişkilerinin kökeninde merhametin, kendi ile olan ilişkisinin kökeninde ise kendine olan sevgisinin, ağır basmasına neden olduğu görülür. Güven arzusuna yönelik olarak, bağımsızlığından feragat eden uygar insan türünün ise diğer insanlarla olan ilişkilerinde, kıskanma duygusu, kendi ile olan ilişkisinde ise kibir, bencillik duyguları rol oynar. Rousseau, insan türünün doğasında, toplumsal ve tarihsel anlamda değişimler meydana geldiğini öne sürerek, siyaset teorisine dikkate değer bir katkıda bulunmuştur(Schiller,2014:59).

İnsan doğasına dair değerlendirmede bulunarak, zaman içerisinde değişime uğradığına kanaat getiren Rousseau, primitif insanın, neye benzediğini kavrama çabasıdadır. Bunun nedeni ise primitif insan doğası incelendiği takdirde, insan hususunda yapılacak değerlendirmelerin, doğruluk payının daha çok olacağına dair inançtır. Uygar insan türünde mevcut olan sorunların temeli irdelenerek, uygar insan ile ilk insanın, birbirinden ayırt edilmesini sağlayan nitelikler bulunur, tüm bunların ışığında da kısa ömürlü çıkış yollarından ziyade, esaslı çıkış yollarına ulaşılabilir. Bunun nedeni ise uygar insan türünde var olan sorunlara çare bulunmasında, tüm eskilerin yok edilmesi, havanın temiz bir hâle getirilmesi zaruriyken, görevli insanların, sürekli olarak düzeltme ve tamirle uğraşmasıydı. Bu çerçevede, insan hususundaki hakikate ulaşılarak, esaslı değişim süreçlerinin başlatılabilmesinin, ilk

insan türünün irdelenmesi ile mümkün olduğu, böyle bir akıl yürütme için ise Hobbes gibi doğa durumuna başvurulmasına ihtiyaç olduğunu söyleyebiliriz.

Rousseau, doğal duruma dair fikirlerini sunarken hedefi, yapay ve doğal olanın ayrıştırılmasıdır. Bunun nedeni, daha önce de belirtildiği üzere, insan türünde meydana gelen yenilikler neticesinde, eski çağlarda görülen özelliklerinden arınmış olmasıdır. Böylelikle, insan türüne ilişkin betimlemelerde bulunurken, ifade edilen niteliklerin, gerçeği yansıtıp yansıtmadığı tartışmalı bir hâl almıştır. Kişinin, ilk zamanlarına doğru, düşünsel bir yolculuğa çıkılarak, kişi ile ilgili gerçeğe uygun hükümler verilmesine çabalansa da bunun pek de kolay olmadığı açıktır. Mevcudiyetine ilişkin bir kesinlik bulunmasa dahi günümüzdeki durumumuzun, yanlış olmayan değerlendirmeler yapmamızı gerektirmesinin, önemli kıldığı bir duruma, açıklık getirmeye çalışmanın, kolay bir uğraş olmadığı aşikârdır (Rousseau, 2020: 82).

Bunun nedeni, doğa durumu hakkında gerçekleştirilecek araştırmaların, kâfi ölçüde araca ve sorgulama becerisine, ihtiyaç duyulmasını sağlamasıdır. Ünüyle adından söz ettiren düşünürler ya da kudretli yöneticiler dahi, bu araştırmayı idare edebilecek ölçüde donanıma, bilgiye malik olmayabilir. Doğa durumu hususunda gerçekleştirilecek araştırmanın, deneysel nitelikte olmamasının nedeni de budur. Nitekim, Rousseau'nun da bu durumu şu şekilde ifade ettiğini görürüz: “Doğa ile ilgilenen bilginlerin, yapmış oldukları gözlemlerin, kesin bir nitelik taşımaması, mukayeseye dayanan anatomide ise fazla yol kat edilmemiş olması, bu esaslar hususunda güvenilir bir fikir sisteminin, ana hatlarının çizilmesine olanak sağlamamaktadır” (Rousseau, 2020: 94). Buna benzer biçimde gerçekleştirilecek araştırma, doğa-üstü bir araştırma da tarihsel bir araştırma da olmayacaktır.

Rousseau'nun, bu hususta yapılacak incelemeleri, tarihle bağlantılı hakikatler biçiminde düşünmemek gerektiğini, bu çabaları, koşula ve varsayıma dayalı olan hüküm ve sorgulamalar biçiminde düşünmenin, doğru olacağını ifade eden sözleri de tarihselliğin reddini destekler niteliktedir (Rousseau, 2020: 90). Rousseau tarafından, literatüre kazandırılan araştırmanın, günümüz insanını, başlangıç noktası kabul ederek, eski zamanlara yönelik, düşünce tasarısı olduğunu söyleyebiliriz. İnsan türünü tasavvur ettiğimiz biçimde yorumlamalı, bunu takip eden aşamada da toplumsal yönde ilerleme kaydettiği dönemler süresince, elde etmiş olduğu bütün becerilerini ve yetkinliklerini saf dışı bırakmalı, esasen bizatihi toplumu saf dışı bırakmalıyız

(Copleston, 1995: 88). Böylelikle, insan türünün yapay olmayan özüne erişmek için uğraşılır.

Doğa durumunu, daha eski tarihlerde ele almış olan Locke ve Hobbes'un da Rousseau tarafından eleştirildiğini görüyoruz. Locke, Hobbes gibi filozoflar, doğal insan türüne dair tasvirlerde bulunurken, uygar insan türünün niteliklerinden ilham almış ve bu insan türünün niteliklerine başvurmuşlardır. Doğal insan türüne, uygar insanda görülen bencillik, hırs, arzu, doyumsuzluk gibi nitelikleri atfetmişlerdir. Bu çerçevede, bahsettikleri yabani insan olsa da esasen, uygar insan türünü betimlemişlerdir (Rousseau, 2020: 90). Doğa durumu içerisinde yer alan doğal insan türü, daha sonraki aşamalarda beceriler kazanarak, topluma dair ilişkiler gibi doğal olmayan şeylerden saf dışı bırakılmış ve nitelikleri de Rousseau tarafından ifade edilmiştir.

Rousseau, böyle bir insan türü hakkında, ellerini, diğer insanlar gibi çalıştırdığını, iki ayak üstünde yürüdüğünü belirtir, doğal olmayan niteliklerinin dışında tutulmasına çabalayarak, var oluşunun temelini doğa unsuruna dayandırarak, becerilerinden bazılarının ilerleme kaydettiği bir tür hayvana benzetir (Rousseau, 2020: 95). Yaşamını kendine özgü doğal ortamında yalnız olarak sürdüren bu insan türünün gücü, hayvan türlerinin kimine göre fazla, kimine göre de azdır. Tehditlerle mücadele etmek için savunma gücüne sahip değildir. Hayvan türlerinin çoğuna göre kuvvetsiz, zayıf ve tedariksizdir. Biyolojik olarak da hayvan türleri kadar güçlü donanımına sahip olmayışı, onu, doğa içerisinde kendisini savunmadan yoksun duruma getirmiştir.

Çaresizliği, hayvan türlerine benzemeye çalışarak, bir takım beceriler öğrenmesine neden olmuştur. Yabani doğa hayatı içerisinde, yırtıcı canlılar ve soğuk hava koşulları gibi çeşitli tehditlerden kaçınması gerekliliği, onu, daima kuvvetli ve hareketli olmaya sevk etmiştir. Böylesi koşullar içerisinde, dayanıklı biyolojik özelliklere sahip çocukların, ebeveynlerinden, kendilerine aktarılan becerileri ilerletmesi, niteliklerinin çoğalmasına neden olur. Kuvvetli yapıda olan türler, yabani yaşamda büyük ölçüde canlı kalabilirken, yabani yaşama uyum sağlamakta zorlanan zayıf olan türlerin, yaşam savaşını kaybedecek olması, onların, doğanın kendilerini yüzleştirdiği güç durumlar karşısında, daima sağlam durmalarını mecburi kılar (Rousseau, 2020: 96). Rousseau, doğal insan türünün, hayatını, yalnız başına devam ettirdiğini belirtir.

Rousseau'nun diğer teorisyenlerden ayrıldığı bir diğer nokta, diğer teorisyenlerin;

insan türünün, toplumsal bir canlı olması itibari ile sahip olduğu toplumsal dürtülerin, onu, toplumla bir arada hayatını devam ettirmeye mecbur etmiş olduğunu, savunmalarındır. Bu bağlamda, Rousseau'nun görüşü, insan türünün, toplumsal bir yaratılışa olmadığına dikkat çeken Hobbes'un görüşü ile paralellik göstermektedir. Kişiyi türdeşlerine çeken unsur, barındırdığı bir ihtiyaç veya fiziki doğası olmamakla birlikte, kişi doğası içerisinde, yalnızca mevcudiyetini muhafaza etme dürtüsüne önem verir (Cassirer, 2014: 31). Fakat, Hobbes'un, insan türünün, toplumsal yapıya elverişli biçimde dünyaya gelmemesine rağmen, fayda sağlamaya yönelik olarak toplumla bir arada hayatını sürdürdüğünü ifade etmiş olması, Rousseau'nun bu husustaki görüşüne, zıtlık teşkil eder. Rousseau'nun düşünsel haritasında yer alan doğal insan türü, varoluşunun getirdiği toplumsal olmayan niteliği ölçüsünde, türdeşleri ile bir ilişki kurmadan, yaşamını yalnız idame ettirmektedir (Ağaoğulları, 2020: 37).

Bunun yanı sıra, toplumda var olmaması nedeni ile yabancı insan türü hakkında, ahlaki, kötü, toplumsal bir türmüş gibi yargılarda bulunmak yanlıştır, çünkü; o sadece özgür, saf ve hürdür (Yalvaç, 2007: 129). Dişi olan türlerle birlikte olma amacı ile sosyalleşse de fazla uzun vadeli olmayacaktır. Böyle bir ilişkinin, erkek türüne, hiçbir yükümlülük getirmemesi, dişi türü ile beraberliğini izleyen süreçte, hayata yalnız bir biçimde devam etmesine yol açar. Dişi türü de doğal içgüdüleri gereği, beraberlik sonucunda dünyaya gelen çocukların, büyüme süreçlerinde, bakımlarını üstlenir, ileride ise onlar tarafından yalnız bırakılır veya kendisi onları yalnız bırakır.

İkel durumun yaşandığı dönemlerde bireyler kulübe, ev gibi mal ve mülklere sahip olmadığından, uyumak için tercih ettikleri yerler, gelişigüzel o anki arzu ile şekillenir, dişi ve erkek türleri yine gelişigüzel ve arzuya bağlı olarak beraber olur, benzer biçimde de ilişkileri sona ererdi. Çocuklar, yeme ihtiyaçlarını, kendileri karşılayıncaya kadar olan sürece değin, anneleri tarafından beslenirlerdi, daha sonra ise annelerinden ayrılırlardı (Rousseau, 2020: 109). Doğal insan türünün, kuvvetli ve hareketli oluşu, avlanmakta zorluk yaşamaması, diğer ihtiyaçlarını da benzer şekilde giderebilmesini sağlamakla birlikte, zekâ ve bilgi yönünden, çok ilerleme kaydettiği söylenemez. Bunun nedeni ise gereksinimlerinin, farklılık göstermemesi ve onlara erişmekte zorlanmamasıdır. Rastlantısal olarak var ettiği ya da bulduğu şeyleri kullanmaya, sadece hayatının yüklerini hafifleterek, iyi duruma getirmek üzere ihtiyaç duyacaktır. Bu unsurları teslim edebileceği birilerinin olmayışı, toplumla bir arada

yaşamamasından kaynaklanmaktadır. Ulaşılan yeni şeylerin ve var edilenlerin ikinci bir kişiye teslim edilmesi mümkün olmadığından, araştırmacılar ve yaratıcıların, dünyadaki varlığının son bulması ile birlikte yeryüzünden silinirler.

Rousseau için doğal insan türü, doğal hayatta var olan hayvan türlerinden farklı değildir ve bu çerçevede, doğal insan türü hususunda, sunduğu tasvirlerin, doğal hayatta yer alan hayvan türleri için de kullanılabilceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Doğal hayatta yer alan tüm hayvan türlerinde görülen, esas içgüdünün canlılığının ve soyunun devamlılığını sağlamak olduğu göz önünde bulundurulursa, insan türüne dair, ayırıcı bir nitelik ile karşılaşılmaz. Fiziksel nitelikleri yönünden, hayvan türünden farklı olmayan insan türünün, öteki türlere kıyasla, ayırıcı niteliklerinin ne olduğu sorusuna Rousseau'nun değişik iki yanıt sunduğunu görüyoruz: Bunlardan ilki; insan türünün, hür bir yaratılışa oluşudur. İkinci olan ise insan türünün, yetkinlik kazanabilir türden bir yaratılışa olmasıdır.

Rousseau, hayvan türlerinin, esasen makine olduğunu belirtmekte, insan türünü, onlardan farklılaştıran niteliklerden birisinin de bağımsız olmaları olduğunu ifade etmektedir. Doğa tarafından, kendilerine armağan edilen becerilere, ayak uydurarak hayatlarını devam ettirirler. Doğa onları ne şekilde yönlendirdiyse, davranışları da o yönde olacaktır. Bu da doğa tarafından, kendilerine emredilene, zıt olarak eylemde bulunamayacakları anlamına gelir. Bir olay karşısında, tercih yapabilme becerileri yoktur. Fakat, insan türü de bir çeşit makine olduğu hâlde, öteki türlere kıyasla, tercih yapabilme becerisini elinde bulundurur. Bu hareketi ile birlikte insan, becerilerinden, gayelerinden, mekanik kanunlardan, doğal yönelimlerden sapmış olacaktır (Özcan, 2006: 213). Bu minvalde, insan türünün, esasen doğasının gerektirdiğinden başka bir biçimde de hareket edebilme kapasitesine, sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Örneğin; bir kedi açlık hissettiği takdirde, kendisine verilen yiyeceği, o an hemen yiyebilir, benzer biçimde, açlık hisseden insan türü ise o yiyeceği hemen tüketmeyip, gereksinim duyacağı zamana kadar bekleyebilir. İnsan türünü, hayvan türünden farklı bir noktaya yerleştiren bu niteliği, Rousseau bu cümleler ile ifade eder: Hayvan türünün, tüm meydana getirdiklerinde, bütün unsurları, doğa sağlamakta ancak insan türü de ürettiklerinin ortaya çıkmasında, hür bir şahsiyet olarak katılım sağlamaktadır. Bu çerçevede, insan olarak adlandırılan makinede de benzerliklere rastlanması, mümkündür. İçgüdüsünü kullanarak, tercih yapan bir taraf ve hür iradesi ile tercih

yapan bir taraf söz konusudur. Tüm bunları takip eden süreçte ise hayvan türünün, çoğunlukla, ona buyruk veren talimattan irak olması, onun yararına olsa dahi, uzakta kalmamayı tercih edebilir. Böyle bir durum ile karşı karşıya kalındığında, küçük görmüş oldukları yiyecekleri tüketmemeleri, bu tür canlıların ölümü ile sonuçlanacaktır.

İrade unsuru, doğa sessizliğe büründüğü anlarda da konuşmayı sürdürür, zekâ ise duylarda tahrip meydana getirir, bütün bunlar da aklı havada olan insanların, ölüm ve ağır hastalıklar karşısında, dirençlerinin kalmamasına neden olur (Rousseau, 2020: 103). Rousseau, hayvan türü ve insan türü arasında olan ayrımın, fazla kesin olmadığını, yalnızca bir çeşit seviye farklılığı, olduğunu ifade eder. İnsanlara benzer biçimde, hayvan türlerinin de duylar barındırması, bazı konular hususunda, fikir de barındırabileceklerini gösterir. Bu çerçevede, hayvan ve insan türü arasında olan ayrım, az ve çok arasında olan ayrım ölçüsünde, aşırı keskin değildir.

Bunun yanı sıra, Rousseau'nun, kimi filozofların, insan türlerinin, kendi arasında olan ayrım ile hayvan türleriyle ayrımları karşılaştırıldığında, insanın türdeşleri ile gösterdiği farklı niteliklerinin, hayvan türü ile arasında olandan, çok olacağına dikkat çektiğini görürüz. Bu bağlamda, insan türünde yer alan, hayvanların içindeki kendine has büyüklük, insan türünün gelip geçici durumundan ziyade, hür bir birey olmasına dayanmaktadır (Rousseau, 2020: 104). Hayvan türü ile insan türü arasında olan bir diğer ayrım; insan türünde bulunan 'olgun hareket edebilme, yetkin duruma gelme' becerileridir. İnsan türünün bağımsız olabilme kabiliyeti, onu, hayvan türünden ayırt etmemizi sağlayan bir özellik olup, onu, esas farklı kılan ise yetkin duruma gelebilmesidir.

Böyle bir ayırt edici özellik, insan türünün, bağımsız var oluşuna kıyasla, az ölçüde tartışmaya razı olur. Bu çerçevede, insan türünü, farklı kılan esas niteliğin, onun, doğal işleyiş aşamalarında, yalnızca doğa tarafından kendisine bahşedilen unsurlar ile tatmin olmayıp, kendi benliğinde başkalaşım geçirmesine olanak sağlayacak bir kabiliyeti, barındırmasıdır. Hayvan türleri, türdeşlerinde de görülen, müşterek bazı meziyetlerle, hayatlarını devam ettirirler ve meziyetleri de dünyaya geldikleri andan, dünyadaki varlıkları sona erinceye değin olan süreçte, aynı kalacaktır. Benzer meziyetin, türlerde de sabit olarak devam ettiği, farklılaşmadığı görülmektedir.

Doğanın kendisine armağan ettikleri ile tatmin olmayıp, doğada değişim meydana getiren insan türü ise başkadır. Toprakta kendisine bahşedilen ürünler ile tatmin olmayarak, yiyecek maddelerini kendisi üretmeyi, düşmanları ve hayvan türleri ile başa çıkabilmek üzere, taş gibi maddeleri biçimlendirerek, silah gibi araç gereçler imal etmeyi, nehir sularının ön taraflarına set çekerek, baraj oluşumu gibi hususlarda bilgi sahibi olur. Fakat bu becerilerin, insan türü için sebebiyet verebileceği kötü durumlar, onun, doğadaki mecburiyetten uzak kalmasını, temin etmesinden çoktur. Bu minvalde, Rousseau da böyle bir becerinin, hem insan türünün bilgi, erdem unsurları yönünden donanımlı olmasına neden olduğunu, ancak onun, doğuştan gelen saflığını kaybederek, despot bir karaktere de evrilmesine yol açacağını ifade eder (Rousseau, 2020: 105). İnsan türünün, böylelikle, doğanın getirdiği mecburiyet çemberinden kurtularak, herhangi bir unsuru arzularıyla, arzulanması veya o unsurdan feragat etmesi, ruhsal durumundaki ilk hareketlenmeler olduğu gibi, meydana gelen yeni koşullar, ruhsal durumu, yeni ilerlemelere gebe kalıncaya dek devam edecektir (Rousseau,2020:106).

İlerleyen aşamalarda ise insan türünün bu becerisinin, arzuları ile bütünleşmesi, zihninin hareketlenmesine yol açacaktır. Bunun nedeni, korku ve arzunun mevcut olmadığı bir ortamda, hiçbir bireyin, fikir yürütmeyi göze alamayacak olmasıdır. Hobbes'un insan türünün, şiddet göstermeye eğilimli ve bencil bir yapıya sahip olduğu ifadesine, zıt bir görüşte yer alan da Rousseau'dur. Bir kez daha hatırlamamız gerekirse Hobbes; insan türünün, doğası gereği, yalnızca endişe etmesini gerektirecek bir kudret ve katı yasaların mevcut olduğu ortamda, kontrol altına alınabileceğini, yöneten bir gücün eksikliği hâlinde, tüm bireylerin, birbirlerine yönelik bir savaş durumu ile karşı karşıya kalacağını belirtmişti. İnsan türünün, doğa durumu koşullarında, bencil bir karakter barındırmadığına inanan Rousseau'nun ise Hobbes'a karşıt bir görüş belirttiğini görüyoruz. İnsanın doğası gereği, bencil bir yaratılışa olduğuna dikkat çeken Hobbes'a karşılık, insanın, hayatını ve onurunu, muhafaza edebilmesine olanak sağlamak üzere, doğanın, ona, kendisini sevmesini aştığını ancak bencil bir karaktere sahip olmadığını ifade eder. Bunun nedeni ise doğa durumu koşullarında, insan türünün kabul edeceği ilk kanunun; mevcudiyetini muhafaza etmek, atacağı öncelikli adımın da kendisine karşı mesul olduğu, itinalı yaklaşımı uygulamaya geçirmek oluşudur (Rousseau, 2019: 5). Doğal insan türünün, Hobbes

tarafından ön görüldüğü biçimde, yalnızca kendine önem veren bir canlı türü olduğu söylenemez.

İnsan türüne, doğa tarafından, benliğini koruyabilme hedefinin çetinliğini, azaltmak üzere, bahşedilen diğer duygu ise; merhamet olarak adlandırılan benzer türlerinin, maruz kalmış oldukları üzüntülere yönelik olarak, benliğinde meydana gelen iğrenmedir. Tüm insan türlerinde, öteki bir kişinin, üzüntü duyduğuna tanıklık ettiğinde, ona yönelik bir merhamet duygusu belirir. Rousseau, böyle bir duygunun, doğa durumu içerisinde, bireyin öz sevgisinden doğan taşkınlıkları önleyerek, bireylerin, barış koşullarının sağlandığı bir ortamda hayatlarını devam ettirmelerini olanaklı kıldığını, belirtmiştir. İnsan türünü, üzüntü yaşayan kişiye, destek olmaya teşvik eden de bu merhamet duygusudur. Doğa durumunun, Hobbes tarafından iddia edildiği biçimde, savaş durumu olarak değerlendirilmesi de bu sebepten yanlıştır. Bunun nedeni ise doğa durumunun, mevcudiyetimizi, muhafaza edebilmemiz için itinalı yaklaşımımızın, diğerlerini, en az ölçüde hasara uğratan durum olması nedeni ile bireylere ve barışa en yüksek düzeyde, makul bir durum olmasıdır (Rousseau, 2020: 119).

Rousseau'da, Hobbes tarafından öne sürülen savaş durumu görüşüne, yaklaşan bir durum görürüz, fakat Rousseau'nun düşüncelerindeki savaş durumuna neden olan doğa durumu olmamakla birlikte, savaşa neden olan; mülkiyet unsurunun doğuşunun, yol açmış olduğu insanların, kendi benliklerine olan sevgileri, diğerleri ile yarışma hâlinde oluşları, onlara karşı barındırdıkları, kıskanma duygusu gibi unsurlardır. Doğa durumu içerisinde, kişiye özgü bir bağımsızlık ve eşitlik mevcut olsa da faydacı ve ben merkezli toplumla ilişkiler neticesinde meydana gelen kötünün, iyinin var olduğu söylenemez. Bu şekilde bir durumun eksikliği, bu hususta, bir çatışmanın da yokluğunu beraberinde getirir. Bu nedenle, merhametle biçimlendirilmemiş, fayda sağlamaya yönelik ve ben merkezli münasebetler, böylelikle de ortaya çıkan savaş durumu, esasen, doğa durumundan ziyade, topluma dair durumu işaret edecektir (Tunçel&Gülenç,2021:284-285).

Doğal insanda, kudretli olan merhamet, doğa durumu içerisinde yer alan insan türlerinin, ahlak ilkelerine, yasalara, geleneklere gereksinimleri olmadan, hayatlarını devam ettirebilmelerini sağlar. Bunun nedeni, doğal ortamda kötünün, iyinin olmayışının, insan türleri arasında da ahlak kurallarına dayalı bir münasebetin

olmayışını, beraberinde getirmesidir. Bu şekilde bir durum oluştuğunda, insan türleri arasındaki münasebeti düzenleyen yegâne his, merhamettir. Geçimini, farklı bir ortamda sağlayabileceğine inanan kudretli bir yabaninin, güçsüz bir çocuk veya sağlıksız yaşlı birinin, zorluklarla elde etmiş oldukları varlıklarına el koymasına, engel teşkil eden de merhamet hissidir (Rousseau, 2020: 122-124). Bu sebeple merhamet hissinin, insan türünün, doğal olan faziletlerinden olduğu söylenebilir ve bu his, yalnızca insan türleri ile sınırlı kalmaz, hayvan türlerinde de mevcut olabilir.

Anne olan canlıların, bebeklerine yönelik hissettikleri şefkat duygusu ve onları, güvenli bir ortamda tutabilmek uğruna, cesurca hareket etmeleri ve fedakârlıklarından bahsetmesek dahi, hayattaki bir vücut söz konusu olduğunda, atların, bu vücutların kendi ayakları ile çiğnenmesinden ötürü, huzursuz oluşlarına tanık olunması kaçınılmazdır (Rousseau, 2020: 119-121). Merhamet hissi, yalnızca doğal insanda bulunan bir nitelik olmamakla birlikte, uğramış olduğu başkalaşıma karşın, aynı hisse, uygar insan türünün doğasında da rastlanmaktadır. Bir filmi izlediğimiz sırada veya sahnelenen tiyatro oyununu izlemeye gittiğimizde, hayal ürünü bir üzüntünün canlandırıldığını bilsek dahi, oyuncuların oynadıkları karakterler ile empati kurarak, sergilenen üzüntüye yönelik merhamet hissi ile bizim de benzer duyguları yaşamamız söz konusu olabilir. Buradan yola çıkarak söyleyebiliriz ki; insan türü de üzüntü yaşayan biri ile empati kurarak, benzer durum onun başına gelseydi ne hissedeceğine dair akıl yürüterek, acılı kişiye yönelik merhamet besleyebilir. Fakat doğal insan türünde kuvvetli olan bu his, insan türünün zihinsel becerilerini işlevleştirmesi ile güçsüzleşerek, değişim geçirecektir. Bilinç sahibi insan türü, üzüntü yaşayan biri ile empati kurmaması ve o kişinin yaşadığını yaşamaması nedeni ile kendisini mutlu hissederken, üzüntülü bir duruma maruz kalan kişiye, ilgisiz kalamayan da doğal insan türüdür. Bunun nedeni, kişiyi çevresindeki varlıklardan arındırarak, tek başına kalmasına neden olanın da üzüntü içerisindeki birine yönelik, ona, iç sesi olarak; arzu ederse o kişinin ölebileceğini, önemli olanın, kendi güvenliği olduğunu fısıldayanın da felsefe olmasıdır (Rousseau, 2020: 125). Akıl yürüterek sorgulama becerisi ilerledikçe, insan türünün ben sevgisi ve kendine takdiri de fazla olacaktır.

Bu çerçevede, bir düşünür de kendi varlığını muhafaza edebilmek üzere, ızdırap içerisinde olan insan türlerine karşı, kör ve sağır olacaktır. Sorgulama becerisinden yoksun, bilgelik düzeyine erişmemiş insan türlerinin ise söz konusu hissi, fazlaca derin

duyumsamaları kaçınılmazdır. Bu nedenle, çatışmalarda ve sokakta meydana gelen tartışmalarda, daha ilkel ve bilgisiz olanlar bir araya gelirken, ihtiyatlı ve sağduyulu olan kişi bu arbedelerin dışında kalır. Nitekim, çatışmaya girenleri ayırmaya çalışan, ahlak kurallarına uygun biçimde davranan kişilerin, birbirlerini öldürmelerine engel olan da bu ilkel ve bilgisiz olan kesimdir, pazarcı kadınlardır (Rousseau, 2020: 123). Bütün bunların ışığında, Rousseau'nun düşünsel haritasında, kişinin kendisine yapılmasından rahatsızlık duyacağı bir davranışı, diğerlerine de yapmaması gerektiğine dair ifadenin, diğer insan türlerini zarara maruz bırakmayacak biçimde, hareket etmesi gerektiğine evrildiğini görüyoruz. Bu minvalde, belirtmemiz gerekir ki; doğa durumu, Rousseau için bir barış durumunu ifade etmektedir.

2.3.2. Toplum ile Bütünleşme Süreci, Devlet Unsurunun Ortaya Çıkışı, Toplum Sözleşmesi

Diğer insanlar ile münasebetlerinin kısıtlı oluşu, doğal durum içerisinde yer alan insan türünde bulunan merhamet hissinin, hayatta kalmasına neden olur. Kendilerine yönelik olarak merhamet, iyi niyet gibi hislerle biçimlenmiş davranışlar, insan türleri arasındaki münasebet kısıtlı olsa da devam edecektir. Hayatını birlikte sürdüren insan türlerinin, barındırdıkları hislerin, halâ gün yüzüne çıkmaması söz konusudur. Doğa tarafından kendilerine bahşedilenleri, becerilerini ilerletmek üzere değişime uğratarak, gereksinim duydukları kısıtlı unsurları elde ederler. Fakat insan türünün, yetkin duruma gelme kabiliyeti, onun, hayvan türlerinden, ilerleme kaydetmesi noktasında ayırt edici özelliği olarak karşımıza çıkar. Bunun nedeni, insan türünün, böyle bir becerisi aracılığı ile başkalaşan diğer koşullara, uyum sağlamayı denemesidir.

İnsanın, doğaya dair başkalaştırma sürecini, başlatmaya mecbur kalışı da bu koşulların, değişim göstermesinden ileri gelir. İnsan türü de doğayı başkalaştırırken, değişim sürecine girer. Kendisinde mevcut olan, ancak aktif biçimde işlevli hâle getirmediği dil, akıl gibi çok sayıda becerisi ve hissi de böyle bir değişim ile yeniden doğacaktır (Ağaoğulları, 2020: 47). Bu çerçevede, doğal insan türü, başlangıçtaki durumuna göre, oldukça başkalaşacağı bir dönemde kendisini bulacaktır. Nitekim, 'İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı' isimli eserinde yer alan ikinci kısımda da Rousseau'nun, insan türüne dair bu dönemi, bireyin, toplumla bütünleşerek

toplumsallaştığı aşamayı, incelediğini görüyoruz. Rousseau'nun, toprak parçasının çevresini çitle örerek, kendisine ait olduğunu ifade edebilen ve bu ifadesini benimsemeye, güvenmeye elverişli masum insan türlerini, keşfedebilen ilk insan türünün, medeniyetin, asıl inşa edeni olduğu ifadesi önemlidir (Rousseau, 2020: 132). Böyle birinin, yapmış olduğu şeylere karşı çıkarak, bu yapılanların toplumdaki herkesin yaşamını, kötü yönde etkileyeceğini belirtmek, bundan böyle olanaklı olmamakla birlikte, bireylerin, en başa dönmelerinin imkânsız olduğu aşamaya girmeleri, söz konusudur. Ancak o ana değin olanlar, o güne değin oldukları biçimde, devam edemeyecekleri bir hâle, evrilmişlerdi. Bunun nedeni, sadece peş peşe oluşan ve eski zamanlarda ileri sürülen, çok sayıda görüşü temel alan mülkiyet düşüncesinin, insan türünün zihninde, aniden belirmemesidir. Doğa durumuna dair nihâi huduta ulaşılmadan, gelişmelere imza atmak, çok sayıda becerinin, bilginin kazanımı, tüm bu unsurları eski tarihlerden ileriki tarihlere ulaştırmak, arttırmak zaruriydi (Rousseau, 2020:134).

Mülkiyet düşüncesi, insan türlerinde aniden gün yüzüne çıkmamakla birlikte, böyle bir düşüncenin oluşmasına değin geçen aşamalarda, bireyin hayatında, kendi benliğinde, çok sayıda dönüşümün, gerçekleşmesine ihtiyaç vardır. Rousseau'nun böyle bir dönüşümün ne şekilde gerçekleştiğini, bireylerdeki dönüşümün, nasıl süreçler sonucu oluştuğunu, açıklamaya çalıştığını görüyoruz. 'Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği' adlı eserinde Ağaoğulları, böyle bir dönemi, dört çeşit aşamaya bölmüştür. İnsan türünün, doğal hâlinin, dönüşüm geçirmesinin baştaki nedeni; onu bu dönüşüme mecbur bırakan, doğaya özgü şartlardır. Doğaya özgü şartlar, dönüşüm geçirdikçe, bireylerin, yalnız olarak hayatlarını sürdürmeleri, fazlaca zorlaşacaktır. Yaz mevsimlerinin aşırı sıcak, kış mevsimlerinin katı ve uzun süreli oluşu, doğal afetlerin meydana gelişi, değişik toprak parçalarının varlığı, insan türlerini dönüşmeye mecbur kılan ana etkenlerdir. Bireyler, böyle güçlükler ile mücadele edebilmek üzere, türdeşlerinin, öteki kişileri ile topluluk hâlini almaya mecbur olurlar.

Toplumsallaşma sürecinin ilk aşamasını, bu beraberlik oluşturur. Böyle bir süreçte bireylerin, iş birliğine daha fazla ihtiyaç duyulan hususlar ile ilgili, beraberlik inşa etmeleri söz konusudur. Bir bireyin tuzağa düşüremeyeceği kudretli bir avın varlığı, bireylerin bir araya gelmelerini ve sorumluluk hissiyatı ile aralarındaki birliğe, yakışır biçimde davranmalarını sağlar. Fakat, kudretlerinin, kâfi geleceği bir

çemberden, bir tavşan geçtiği takdirde, zihninde bir düşünce belirmeden o tavşanı takip ederek, onu tuzağa düşürdüğünde de avını, dostları ile paylaşmayacağından, kuşku duyulmamalıdır (Rousseau, 2020: 136). Böyle bir durum, kişilerin, beraber oluşlarının, ihtiyaçlarını gidermeyi amaçladığını, işaret etmektedir, ancak söz konusu beraberlikler, ortak olunmasına ihtiyaç duyulan çalışmalar için meydana geldiğinden, mecburiyet de içermemektedir. Bireyler, faydalarının, benzerlik göstermesi nedeni ile topluluk hâlini alırlar. Faydalarının sağlandığı noktada ise birleşme durumları, sona erecektir. Rousseau tarafından, ilk devrim olarak nitelenen ikinci aşamada, bireyin, hayatındaki gelişmeler ışığında, zihinsel ilerlemesi de sürat kazanacaktır.

Bireyin zihinsel gücü, ilerleme kaydettikçe, teknik meselelerde de ilerleme sağlayacaktır. Balta vb. çoğu araç gereci, taşları işleyerek, elde eder. Sahip oldukları araç-gereçler ile ağaçları baltalar, mağara yaşamından kurtulup, kendisine konforlu kulübeler yapar, toprak parçalarını kazar. Aile içerisinde yaşayan bireyler, kulübelerin yapımı ile birlikte, ayrı bir yaşam sürebilir. Böyle bir süreç, aile kurumunun inşasını, kendi aralarında ayrımını sağlayan, mülkiyet unsuruna ısınmalarına neden olan, ilk reform sürecidir (Rousseau, 2020: 139). Fakat mülkiyet düşüncesinin meydana gelmesi, arbede ve çatışma gibi kimi problemleri de beraberinde getirmiştir. Kulübelerin kurulması sonucunda, bireylerin, ortak bir alanda zaman harcamaları, birbirlerini yakından tanımalarını, olanaklı kılacaktır. Ortak bir kulübedeki bu beraberlikler, bireylerin keşfettikleri ilk iyicil, sevgi dolu hisleri, anne-baba sevgisi ve eşler arasındaki aşk gibi hislerin oluşumuna zemin hazırlamıştır (Rousseau, 2020: 140).

Berberliklerine, diğer aile oluşumlarının da dâhil olması ile ufak toplumlar meydana gelir. Aile kurumundaki iş paylaşımı da aile kavramının oluşması ile gündeme gelecektir. Bu şekilde, kadın-erkek arasında beliren ilk farklılıklar da baş gösterecektir. Erkek cinsiyetine sahip bireyler, hane halkının gereksinimlerini gidermeye çalışırken, kadın cinsiyetine sahip bireyler, çocuk bakımı ile ilgilenecektir. Konforlu hayat şartlarının oluşumu, iş paylaşımının gündeme gelişi, zaman içerisinde bireylerin, doğuştan gelen kimi becerilerini, yitirmelerine sebebiyet verir. Yitirilen beceriler ile beraber, daha önce yalnız gerçekleştirilen avcılık ve öteki uğraşlar için bu noktadan itibaren, daha büyük ölçüde, çalışma ortaklığına, ihtiyaç olacaktır. Böyle bir durum, bireylerin, birbirlerine yönelik gereksinimlerinin ve samimiyetlerinin, artması

ile sonuçlanır. Bireylerin, samimiyetlerinin artmasının yanı sıra, toplumla ve aileleri ile olan münasebetlerini, yetkin bir biçimde, idare edebilmelerine duydukları gereksinim de müşterek bir dile ihtiyaç olmasına, neden olmaktadır.

Yeni hayatları ile beraber dostluk, akranlık, komşuluk türevi münasebetleri de ilerleme gösterecektir. Güzelliğe ve değere dair düşünceleri ise bireylerin, söz konusu yeni münasebetleri hususunda akıl yürüterek, onları, mukayese etmeleri ile meydana gelecektir. Kişilerin beraber zaman harcamaları, birbirlerine, daha fazla ısınmalarını da beraberinde getirir. Böylelikle de kıskanma, utanma gibi hisler meydana gelir. Toplum kesiminden onay alma, alkışlanma, saygı görme gibi gereksinimler, doğal insan türünde olan temel gereksinimlerin, yerine geçer. Rousseau, oluşan yeni koşulların, insan türlerinde rastlanan ilk eşitsizliklerin, temelini attığını, ifade eder. Şarkıyı, en muhteşem şekilde seslendiren veya dans eden, en kudretli, en meziyetli, en güzel olan veya en harika konuşma yapan, en fazla saygı gören kişi olabilirdi; böyle bir durum da eşitsizliğe ve kötülüğe, gidilmesini sağlayan, ilk basamaktı (Rousseau, 2020:140-142).

Bütün bunların yanı sıra, Rousseau'nun, böyle bir sürecin yaşandığı zamanların, bireylerin, en fazla mutlu hissettikleri zamanlar, olduğunu da ifade ettiğini görüyoruz. Bunun nedeni, böyle bir sürecin yaşandığı zamanların, özsaygımızın, aşırı hareketi ile ilkel durumun kaygısızlığı arasında yer almasının, bireyin, mutluluğu en çok hissettiği dönem, olduğuna inanmasıdır (Rousseau, 2020: 145). Bir sonraki aşama olan üçüncü aşama ise Rousseau tarafından, büyük devrim olarak adlandırılan çağdır. Bahsedilen zaman diliminde, insan türleri, buğday bitkisinin ekilerek tarım yapılması, demir elementinin işlenmesi gibi iki önemli sanata, vakıf olurlar. İnsan türünün medenileşmesinin, temel nedenleri de bu iki kazanım ve uğraştır. Önemli gelişmelerin sağlanması, bu uğraşlar olmadan, olanaksızdır. Amerika'da yaşamış olan yabanilerin, bu iki uğraşa dair, bilgilerinin olmayışı, sabit durumda kalmalarına ve ilerleme kaydedememelerine, neden olmuştur (Rousseau, 2020: 146). Avrupa toplumlarında görülen ilerlemenin, başka toplumlara kıyasla, daha kısa vadede olmasının nedeni, topraklarının bereketli, demir madenlerinin, elverişli oluşudur. Yalnızca, teknik konulardaki gelişmelerde değil, insanlar arasındaki münasebetlerde de dönüşüme yol açan bu iki kazanım, bu yönden de çok önemlidir. Demir elementine, şekil vermeye çalışan bireyler, geçimlerini sağlamak üzere, başka uğraşlara zaman ayıramadıkları

için, kendilerinin, öteki uğraşları, diğerlerinin uğraşı, hâline gelir.

Tarımsal uğraşlar ile ilgilenen bireylerin, gereksinim duydukları araç-gereçlerin temini, diğer insanlar tarafından karşılanır. Böylelikle, ailedeki görev paylaşımına ek olarak, topluma ilişkin görev paylaşımı da meydana gelir. Böyle bir durumun, farklı neticeleri de olacaktır. Bunlardan birincisi; toplumdaki görev paylaşımının sonucunda, üretimin, gerek nitel, gerekse nicel seviyede, farklı duruma gelmesi, çok sayıda, doğal olmayan ihtiyacın, gündeme gelmesidir. Söz konusu ihtiyaçların, karşılanabilmesi amacı ile bireyler, birbirlerine tabi ve özerk olmadıkları bir durumda kaldıkları görülür. Bunlardan ikincisi ise toplumdaki görev paylaşımının, yetkinleşme ile sonuçlanmasının, insan türünün, yapısal özelliklerini tamamlanmamış ve kısıtlı duruma getirerek, özerk olamamalarını pekiştirmesidir. Toplumdaki görev paylaşımının, kuvvet, akıl ve yetenek bakımından, daha iyi düzeyde olan bireylerin, üretim ve kazanımlarının da daha fazla olmasına, doğal eşitsizlik hâllerinin, dikkate değer seviyelere gelmesine yol açması ise bunlardan, üçüncüsüdür (Ağaoğulları, 2020: 53-55)

Mülkiyet düşüncesi, toplumdaki görev paylaşımının oluşumunun, arkasından gelir. Toprak parçaları işlenmesi, toprak parçalarının bölüşümünü de gerekli kılmıştır (Rousseau, 2020: 146). Toprak parçalarının bölüşümünde, tüm bireyler, meziyetleri derecesinde, toprak elde eder. Akıllı, kuvvetli ve maharetli bireyler, sahip olduklarını genişletirken, dayanıksız ve uyuşuk bireyler, başlangıç durumunda, yola devam ederler. Böyle bir durum ise bireyler arasında meydana gelen, eşitsizlik arz eden hususların, çoğalmasına sebebiyet verir. Aşamaların sonucunda, kişiler arasında var olan eşitsizliğin şiddetlenmesi, toplumsal yapı içerisinde, sınıfların oluşmasına, yol açar. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse; mülkiyet kavramının getirmiş olduğu eşitsizlik, başta toplumsal olmak üzere, siyasal alanda da eşitsizlikle sonuçlanır (Tunçel, 2012: 191-193). Bireylerin gereksinimleri, farklılık göstermektedir.

Söz konusu gereksinimlerin, büyük bir kısmı, toplumsal hayatın getirdiği, doğal olmayan gereksinimlerden, oluşmaktadır. Bireyleri, diğer bireylere, itaat etmeye mecbur bırakan, gerek fakir gerekse de zengin kesimi, kendi aralarında bağımlı duruma getirerek, köle durumuna gelmelerine yol açan da bu yapay gereksinimlerdir. Zengin durumda ise kişilerin hizmet etmesine, fakir durumda ise kişilerin, yardım etmesine muhtaçtır; orta sınıfa mensup olması dahi kişiyi, diğerleri olmadan da yola

devam edebileceği konuma taşımayacaktır (Rousseau, 2020: 149). Böylelikle, bireylerin, birbirlerine gereksinim duyar duruma gelmiş olmaları, onların içlerinde, yeni hislerin doğuşuna, zemin hazırlar. Birey, gereksinimlerini giderebilmek amacı ile diğer bireyler ile ilişki kurar. Kurduğu ilişki, ona, kâfi ölçüde fayda vermediğinde, ilişki kurmuş olduğu kişiyi, aldatabilir. Rousseau bu hususta, insan türünü, içten içe kemirenin, ihtiras ve yüksek statüye kavuşma hevesinden ziyade, diğer insanlar üzerinde, üstünlük kurabilme ihtiyacının, derinlerde saklamış oldukları kıskançlık hissini, gün yüzüne çıkartması, tüm insan türlerinde, birbirlerini zarara uğraticı eylemde bulunmaya dair yönelim ki bu yönelimler de vuruşunu, sağlam gerçekleştirebilmek üzere, genellikle iyi niyet ve yakınlık maskesine, bürünmektedir. Özetlemek gerekirse; bireyin, kendi faydasını, diğer bir bireyi, zarara uğratacak biçimde gerçekleştirmeye yönelik, gizli istek, yarışın, rekabetin yanında, aynı zamanda, çıkar çatışmalarının da bulunması. Buna benzer tüm kötülükler, yakında meyvesini verecek eşitsizliğin bir parçası, mülkiyet unsurunun temel tesiri ve sonuçlarıdır(Rousseau,2020:150).

Zengin olanların sahip oldukları mallara ve topraklara, yenilerini dâhil etmeleri, bunları da miras aracılığı ile babalardan çocuklara aktarmaları, fakir kesimin ise daha evvel bir şeyler almayarak, sonraki nesile aktaracak bir şeylerinin olmayışı, eşitsizlik durumunun, gelir dağılımı içerisinde, şiddetli bir hâl almasına yol açar. Zengin kesim, kazandıkları mallara dair mülkiyetin yanında, esirlerin de mülkiyetini, avuçlarında tutarak, yaptıklarından zevk alırlar. Rousseau bu durumu, bir kez insan etinin tadını alan, deneyimleyen midesi aç kurtların, tüm besinleri reddederek, artık yalnızca, insan eti ile beslenmeyi arzulamalarına benzeterek ifade etmiştir (Rousseau, 2020: 151).

Fakir durumda olan kesiminse, kuvvetsiz, beceriksiz, kudretsiz nitelikte oluşları, mal sahibi olamamalarına, bu durumun rövanşını da zengin kesimin mallarını istila ederek, gerçekleştirmelerine neden olur. Bütün bunların, sebebiyet verdiği sonuçlara ilişkin Rousseau, kendi çıkarımlarını ifade etmiştir: Tüm bu yaşanılanlar, zengin kesimin ele geçirmeleri, yoksul kesimin eşkıyalığı, tüm insan türlerinin rayından çıkan ihtirasları, doğal acıma duygusunun ve hakkaniyetin cılız sesini yok ederek, insan türlerinin, zararlı, paragöz, başkalarına öykünen bireyler olmalarına neden oldu. Öncelikli sahip olanın, imtiyazı ile gücü en çok elinde barındırmanın imtiyazı arasında, yalnızca öldürme ve çatışma ile bitecek olan, sürekli bir arbede doğdu.

Meydana gelen toplum yapısı, ürpertici bir savaş durumu etrafında biçimlendi. İnsan türünün, eski zamanlarına dönemediği, mutlu etmeyen kazanımlarını, bir kenara bırakamadığı, küçülerek değerini kaybetmiş bir durumda, onu, onurlandıran becerilerinin de kötülüğe alet edilmesi ile sadece, utanma duygusu ile iş yapabildiği için kendi sonunun başlangıcını hazırladığı görülmekteydi (Rousseau, 2020: 152).

Rousseau'nun ileri sürmüş olduğu bu görüşü, mülkiyet kavramının ortaya çıkışıyla gündeme gelen eşitsizliğin, bireyler arasındaki savaşın, başat aktörü olduğunu, açıkça ortaya koymaktadır. Rousseau'nun bu ifadelerinin, Hobbes'taki savaş durumu ile benzerlik gösterdiğini, söyleyebiliriz. Fakat Rousseau'da savaşa neden olan etmen, doğa durumu olmamakla birlikte, Hobbes'ta insan türünün, ben merkezli ve şiddet göstermeye eğilimli yapısı nedeni ile doğa durumu, esasen bir savaş durumudur. Rousseau'nun görüşündeki farklılık, insan türlerinin, doğal durum içerisinde merhamet hissini getirmiş olduğu barış ortamında, hayatlarını sürdürmelerine dayanır. Bireylerin, savaş durumuna geçmesinin temelinde, mülkiyet kavramının ortaya çıkışının yanı sıra, bunun neden olduğu eşitsizlikler vardır.

Rousseau, savaş durumu sonucunda açığa çıkan korkunun, tüm bireyleri derinden etkilemesinin, yaşadıkları olumsuzlukları bitirmenin yollarını, bulmaya çalışmalarına neden olduğunu, bunun nedeninin de şiddet, çatışma ve kaosun egemen olduğu bölgelerde, hiçbir birey için güvenliğin kalmayışı olduğunu, ifade eder (Ağaoğulları, 2006: 57). Mülkiyeti muhafaza etmenin ve ölümden kurtulmanın, olanaksız olduğu bu durumda, ellerindekileri despotlara teslim etmekten kaçınanlar ki -bunların büyük çoğunluğu zengin kesimden oluşuyordu- fakir olanların bir kısmına, az miktarda para ile güvenliklerini sağlama görevi verip, savaşa, engel olmaya ve mülklerini muhafaza etmeye çalıştılar (Şenel, 2020: 391). Bütün bu gelişmelerin ışığında, egemen oldukları toprak parçalarının, bir hakka dayanmayışı, kendi aralarında güven duygusu barındırmayan, birinin bir diğerine kıskançlık beslediği, fakir kesim tarafından, malları gasp edilen ancak yine de kendisini müdafaa edemeyen, hak öne süremeyen zengin kesim, mecburi olarak toplanıp, siyasi bir otoritenin çevresinde, bütünleşmelerine neden olmuştu. Gasp ederek, baskı uygulayarak, yasalara uygun olmayan bir biçimde, kuvvet kullanma yolu ile bu unsurları, elde ettiklerinin, bilincindeydiler.

Benzer bir biçimde, kendilerinden yüce bir kudretin ortaya çıkıp, sahip olduklarına el koyması durumunda, buna karşı çıkamayacaklarının da ayırında

varmışlardı. Onlar ile başa çıkmaları, yalnızca kuvvetleri aracılığı ile mümkündü ama güçlerinin yetmediği bir grup saldırgan karşısında, sahip oldukları topraklar ve benlikleri, hiçbir zaman güvende değildi. Özellikle de kişilerin, fakirlik ve açlıkla mücadele ettiği yasa dışı bir bölgede. Toplaşarak bir otoritenin çevresinde bütünleşmeleri, zengin kesimin sahip olduklarını, bir otoritenin baskısı ile yitirme endişesine kapılması sonucunda, oldukça basit duruma, gelmiştir. Böylelikle, inşa edilecek bir otoritenin hedefinde, zengin olan kesimin faydasının sağlanmasına önem atfederek, bu kesim için güvenli koşulların oluşturulmasını, gerçekleştirmek vardı. Bu insanların faydasına yönelik olmadığı düşünülen bütün unsurlar, tekrar tertip edilerek, fayda sağlar duruma dönüştürülmeleri sağlanmalıydı. Nitekim, zengin kesim, sahip oldukları toprak parçalarını ve kendi varlıklarını, muhafaza edebilmek üzere, güç birliği yaptıkları zaman, onlara, tehdit arz eden, fakir ve açlık çeken kişileri de göz önünde bulundurmuşlardı. Fakat bu insanları da razı etmelerine, ihtiyaç vardı.

Fakir kesim, zengin olanlara doğru bir soru yönelterek, mallarını güvende tutabilmek amacı ile bu yola başvurmuş olabileceklerini, fakat kendilerinin, el koyulacak ya da güvende tutulacak bir varlıklarının olmadığını, dolayısıyla, bu anlaşmaya niçin gerek duyacaklarını sorabilirler. Zengin kesim ise fakir halkı razı etmek üzere, güçsüz olanları, zor kullanma girişimlerine yönelik olarak güvende tutmak, saldırganların önünü kesmek, tüm bireylere, sahip olduklarının korunarak, saklanması için anlaşmalarını, tüm bireylerin, uygun hareket etmeye mecbur olacağı, herkesin dâhil olduğu, yoksulun da zengin olanın da sorumluluklar alarak, servetin zararlarını onaracak, barış ve adalet ilkelerini, oluşturmayı teklif eder. Özetlemek gerekirse; sahip olduğumuz gücü, birbirimizle mücadele ederken kullanmaktansa, bilgelikle oluşturulmuş yasalara, uygun şekilde bizi idare eden, tüm üyelerimizi koruyup kollayan, müşterek hasımları uzak tutan, bizleri, ilelebet sürecek bir anlaşmaya tabi kılan, yüce bir otorite biçiminde bir araya getirerek, bütünleştirelim (Rousseau 2020: 152). Bireyler, bu sözleşme aracılığı ile siyasi bir otoritenin çevresinde, birlik olma fırsatı bulsalar da sözleşme, onlara zenginlik ve mutluluğun hüküm sürdüğü bir hayat veremedi. Sözleşmenin, temin edeceğine inandırdığı barış ortamı da gerçekleşmeyecekti. Zengin kesim ile fakir olan kesim arasında gerçekleştirilen bu sözleşme, yalancı bir sözleşme niteliğindedir (Tunçel, 2012: 194).

Böyle bir sözleşme, fakirlerin, fakirliklerinin yanında, artan görevler ve

mesuliyetler kazanmalarına, zengin olanların ise devlet aygıtının kudreti sayesinde, kendi kudretlerini ve mülklerini, çoğaltmalarına yol açmıştır. Savaş durumunun yaşandığı dönemlerde, onlar uğruna ölmeyi göze alırlarken, barışın hüküm sürdüğü dönemlerde, zengin olan kişilerin, bir takım getir götür işlerinde, görev aldılar. Devlet unsurunun mevcudiyeti aracılığıyla oluşan hukuk ve güvenlik yapıları, yalnızca, mutlu olarak addedilen küçük bir kitlenin faydasını gözeterek, bireyler arasında, mevcut olan eşitsizliklere, kurumsal bir görünüm kazandırmıştır. Bu şekilde, yönetimler, meydana gelişlerine sebebiyet veren koşulların, eksikliğini gidermek yerine, topluma ilişkin eşitsizlik durumuna, politik esirliği dâhil etmişlerdir (Larrere, 2003: 735).

Bireyler bu koşullar altında, doğal, hür ve eşit oldukları doğalarındaki zamanlarını, yeniden yaşayabilme imkânından yoksun kaldılar. Bunun nedeni, bir devletin temellerinin atılması ile birlikte, yalnızca bir bölge ile sınırlı kalmadan, yeryüzünün çoğu kısımlarında, yeni devlet oluşumlarının, meydana gelmesidir. Bu noktadan sonra, yeryüzünde, zorunlu itaat olmadan hayatın sürdürülebileceği veya tüm bireylerin, kafalarının üzerinde süreye tabi bir biçimde varlığını hissettikleri, genel olarak iyi yönetilemeyen kılıçtan, başlarına zarar gelmesini önleyebilecekleri bir kısım, keşfetmeleri olanaklı değildi (Rousseau, 2020: 155). Bütün bunlar çerçevesinde, doğal bağımsızlığın, zincirler ile yer değiştirmesi, doğal eşitliğin, politik ve toplumsal eşitsizliklerle yer değiştirmesi, merhamet hissini ve doğal hukukun ise yasalar ile yer değiştirmesi, söz konusu olmuştur. Bireyler, hayatlarında meydana gelen bu esaslı dönüşme sürecinin neticesinde, varlıklarını yönetenin merhametine, teslim ettiler. Hürriyetlerini, bilincinde olmadan yitirdiler. Hobbes tarafından, ifade edilmiş olan güvenliğin sağlanması uğruna da değildi bu yitiriş.

Hobbes ile bu hususta farklı bir çizgide yer alan Rousseau, doğal özgürlük unsurunu, bireyin kaybetmemesi elzem olan muazzam bir fırsatı biçiminde değerlendirmesi dolayısıyla, Hobbes'a radikal bir biçimde itiraz etmiştir. Bireyin hiçbir zaman feragat edemeyeceği, doğa tarafından sunulan temel lütuflardan olan bağımsızlık, doğum ve ölüm arasında yaşanan süre ile aynı ölçüde ehemmiyete, sahiptir. Kişi, yalnızca bağımsız durumdayken, tam olarak insan olacaktır. Bireylerin, güvenlik nedeni ile bağımsızlıklarından feragat etmeleri, mantıklı bir davranış olmamakla birlikte, benzer biçimde mallarını, hayatlarını ve öteki bağımsızlıklarını, muhafaza edebilmek amacı ile otoriteye, kulluk yapmaları da mantıksal çerçevede

kabul görmez. Kişi, diğer bir kişinin, esiri durumuna gelmediği müddetçe, siyasi bir otoritenin mevcudiyetine, karşı çıkmamalıdır. Böyle bir otoritenin fonksiyonunun, ne şekilde gerçekleşmesinin doğru olacağını Rousseau, bu şekilde ifade eder: Şayet; bir yöneticiye sahipsek, biz, halkı, bir efendinin varlığından sakınmasına yöneliktir (Rousseau, 2020: 159). Bu minvalde değerlendirmek gerekirse, siyasi bir otorite tesis edilecekse, bu otoritenin, bireylerin hürriyetlerini, muhafaza ederek, bu bireylerin, ona kul olmalarını önlemesi, aynı zamanda, kendi aralarında esirlik durumunu, tesis etmelerinden de menetmesi gereklidir. Fakat muhtemel savaş hâlimden uzak durmak üzere, bireyler, buldukları statüyü perçinleyerek, halkın büyük bir kısmını, statüleri uğruna esir duruma getiren böyle bir kudretin büyümesine kapılarak, yenik düştüler. Rousseau, sarhoşluklarını katıksız, doğal hürriyetlerini kaybedeceklerini akıllarına getirmeden, zincirlerine gitmelerinin nedeni olarak görür ve değerlendirir.

Devamında, siyasi bir yapının itibarını, faydalarını hissetmeye yetecek ölçüde zeki olmalarına rağmen, böyle bir durumun yol açacağı tehditleri, tahmin edebilecek ölçüde tecrübe, barındırmadıklarını da sözlerine ekler (Rousseau, 2020: 152). Toplum Sözleşmesi eserinde Rousseau, kendi eserinden önce açıklanmış toplum sözleşmelerini, kabul etmez. Kendisinden önce, bu hususta öne sürülmüş olan fikirlerin, otoriteyi elinde bulunduran gücün kökenini, aydınlığa kavuşturmada, niçin eksik olduklarını, toplum içerisindeki barış ortamını, niçin temin edemediklerini izâh etmeye uğraşır. Rousseau'nun kusurlu bulunduğu fikirlerden ilk olanı, insan türlerinin eşit olmadığını belirten, otoriteyi elinde bulunduran gücün kökenini de böyle bir eşitsizlik ile temellendiren esarete, kulluğa dair fikirdir. Bireyler arasında var olan eşitsizliğin, doğumla birlikte geldiğine, suni olmadığına, bireylerin bazılarının, esir ruhuna sahip olmalarının, yönetilen safında yer almalarına, bazılarının ise yüksek düzeyde becerikli olarak dünyaya gelmiş olmalarının, onların, yönetici safında yer almalarına, neden olduğuna inanırlar. Rousseau ise bu hususta, değerlendirmelerde bulunan tüm kişilerin, toplumda yer alan uysal duruma gelmiş insan türünü esas alarak, bu neticeye ulaştıklarını ifade ederek, bu görüşü reddeder. Bu kişilerin, esarete tahammül eden insan türlerine, yakından şahit olmalarının, esaret ve kulluk düzenini, doğal olarak değerlendirmelerine, normalleştirmelerine, neden olduğunu belirtir (Rousseau,2020:157).

Bireyin, toplum içerisindeki durumunu esas alarak, esir olduğu kanısına ulaşmak,

sahip olunan ancak söz geçirilemeyen vahşi atı, göz önünde bulundurmadan, tüm at türlerinin, yumuşak başlı ve itaatkâr olduğuna, inanmaya benzer. Rousseau, düşünürlerin, bu hatalı kanıya ulaşmalarının nedenini, tecrübe yetersizliği olarak görür. Vahşi insan türü de vahşi at türüne benzer biçimde, hürriyetine bağlıdır. Vahşi bir at türünün, zapt edilmeye çalışıldığı esnada, gerginleşerek saldırganlaşması gibi, ilkel ve vahşi olan insan türü de çağdaş insan türünün, tahakkümünü kabul etmez, benimsemez, durgun bir esarettense, çalkantılı bir hürriyeti tercih eder (Rousseau, 2020: 160). Bu çerçevede, vahşi insan türünün hürriyetine bağlılığını, vahşi insan türünün doğasını, gözlemlemeden uysal duruma gelmiş, toplum yapısı içerisinde, esir durumunda yer alan insan türünü, esas olarak sunduğu değerlendirmeler, siyasal bir iktidarın çözümlenmesini güçleştirirken, mevcudiyetini de uygun bir sebep ile temellendiremez.

Egemen erkin mevcudiyetini, baba otoritesi kavramı çerçevesinde ifade eden yorum da Rousseau tarafından, kabul görmez. Aile kurumunun mevcudiyetinin, baba figürüne tabii bir otorite kazandırdığına inanan bu düşünceye göre, baba figürü, çocukların gereksinimlerini gidermesi itibari ile çocuklar üzerinde, kimi hususlara yönelik, söz söyleme hakkını elinde bulundurur. Çocukların, baba figürüne tabi olmaları, babalarının, onların yerine hüküm vererek, yönetilmelerine yol açar. Bu yorumlayışın, egemen gücün mevcudiyetini, aydınlığa kavuşturmakta, eksik olduğunu düşünen Rousseau, bunun nedeni olarak, çocukların, sadece büyüyüncüye kadar babalarına bağımlı olmalarını gösterir. Baba unsuruna dair gereksinim, bağımlılığın yok oluşu ile birlikte sona erecektir. Babaya itaat etme mecburiyetinden, uzaklaşan çocuklar da onlarla ilgilenme sorumluluğundan, sıyrılan babaları da özgürlüğü tadacaklardır(Rousseau,2019:5).

Aralarında var olan doğal zorunluluk, çocuklar, belirli bir yaşa geldiğinde sona erer ve eşit durumda olurlar. Bu noktadan sonra, birbirlerine olan sorumlulukları da ortadan kalkar. En kudretli olanın hakkına dair, öne sürülen fikir de Rousseau tarafından kabul görmeyen bir diğer fikirdir. Bu düşünce biçiminde, kudrete sahip olanın, devlete egemen olma hakkını da kazanmış olacağına, inanılır. Elinde bulundurduğu güç aracılığı ile kendisine rakip olanları, mağlup etmesi ve hasımları ile çatışması da bunun temel nedenidir. Böylelikle, söz konusu kişi, sahip olduğu gücü esas olarak, öteki bireylere karşı da otoritesini, inşa etmeye hak kazanır. Otoritesinin,

devamlılığını sağlamak üzere, itaat etmeyi görev şekline, kudretini de hak şekline dönüştürmediği müddetçe, daima egemen güç olacak kadar kuvvetli olduğu, söylenemez(Rousseau,2019:7).

Fakat Rousseau, bu düşünce biçiminin, mantıklı olmadığına ve manasız olduğuna inanır. Silah barındıran ve bir orman alanında bize saldırmaya yeltenen, daha kuvvetli olan kişinin, bütün varlığımız hususunda, hakka sahip olduğunu ileri sürmesi, ne denli mantık dışı ise benzer biçimde, otoritenin mevcudiyetinde, güç unsurunu esas almak da mantıksal değildir. Özetlememiz gerekirse; güç unsurunun, hakkı doğurmadığını, kişinin sadece hakka uygun güce, itaat etmesi gerektiğini söyleyebiliriz (Rousseau, 2019: 8). Rousseau, Hobbes ve Grotius'a da bu hususta karşı çıkar. 'Savaş ve Barış Hukuku' adlı eserinde Grotius: "Bir insanın istediği kişinin, esiri olabileceğini, bağımsız halk kesiminin de birinin egemen güç olma hakkının, herhangi bir kısmını kendilerine saklamadan, bütün bir biçimde, diğer bir kişiye aktararak, kendilerini, tek bir insanın veya bundan fazlasının iktidarına niye tabi kılmasın ?" sorusunu yöneltir (Grotius,2003:49).

Rousseau tarafından da eleştirilen, bu düşünce biçimidir. Ona göre, bireylerin, diğer bir kişinin, esareti altına girmelerinin nedeni, yaşamsal ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bu noktada, halk kesiminin niçin otoriter birinin, bir hükümdarın esareti altına girmeye gereksinim hissedecekleri sorusu önemlidir. Esir statüsünde olan kişi, mecburi gereksinimleri nedeni ile kendisine hükmeden birisine mecbur durumdayken, halk kesimi, benzer nedenler ile bir egemen güce, mecbur olmamaktadır. Bu durumun tam tersine, hükümdar, hükmettiği kişilerin, yaşamsal ihtiyaçlarını gidermekten ziyade, esas, kendi yaşamsal ihtiyaçlarını, bu insanlardan temin edecektir (Rousseau, 2019: 7-9).

Peki halk kesimi, otoriteyi elinde bulundurana, gereksinimlerini gidermesi amacı ile mecbur durumda değil ise nasıl bir tür neden yüzünden mecbur durumdadır? Bunun, bireyleri, savaş hâlinin dışında tutarak, güven ortamının sağlandığı bir hayat vaat edilmesi mukabilinde, gerçekleştiğini ifade eden Hobbes'la aynı görüşü paylaşmayan Rousseau, otoriter gücün, hegemonyası altındakilere, güven ortamının sağlandığı bir hayat vermektense, hükmettiklerini, daha önemli problemler ile başa çıkmak zorunda bırakacağını ifade eder. Çünkü; bu otoriter güç, saygınlık ve ün arzusu barındırmaktadır. Saygınlık ve ün temin edebilmek adına, gerçekleştirilen önemli

savaşlar ise hem ölümlere hem de görkemli masraflara, yol açar. Otoriter güç nedeni ile girilen çatışmada, halk kesiminin sağlayabileceği bir fayda, bulunmamaktadır. Halk, bu çatışmalar sonucunda vergiler ve bu vergilerin neden olduğu kıtlık, fakirlik ve hayatlarının sona ermesi ile karşı karşıya kalır. Bütün bu düşüncelerin, otoritenin mevcudiyetini, aydınlığa kavuşturmakta eksik olduğuna inanan Rousseau, bireylerin, kamusal fayda adına, müşterek bir unsur meydana getirmediklerini ifade eder.

İleri sürülen bu savlar, bireyler için müşterek faydadan yana taraf olmaktan ziyade, egemen güç-kul arasındaki ilişkiye, geçerli bir sebep bulmaya ve sunmaya çalışmaktadır. Bunun nedeni ise tek bir insanın otoritesine razı olmanın, aynı zamanda o otoriteye, kulluk yapmayı da onaylamaktan farksız oluşudur. Derli toplu bir hayat sürmeyen kişilerin, temsil ettikleri çoğunluğun miktarı fark etmeksizin, peş peşe bir tek kişinin otoritesini kabul ettikleri andan itibaren, ortaya çıkan görüntü bir millet ve bu milletin başkanından ziyade, bir otoriter güç ve onun kullarıdır (Rousseau, 2019: 11-13). Bireylerin hürriyetini ortadan kaldırarak, onları, kul durumuna getirmek ve bu yolla fayda elde etmek, bu kişileri, insan kavramının dışında bırakmaktır. Bunun nedeni, hürriyetin, bireylerin hiçbir zaman yitirmemesi elzem olan niteliklerinden olmasıdır.

Otoriter güç-kul ilişkisinin devamlılık gösterdiği, bireylerin hür olmadıkları, Hobbes'un teorisindeki biçimde, sınırsız bir otoritenin baş gösterdiği bir toplum yapısında, barış unsurunun gerçekleşeceğini ifade etmek olanaksızdır. Böyle bir durumda, sınırsız otoritenin ihtirasından doğan savaş durumları, menfaat temelli münasebetlerin yol açtığı arbedeler, hayal edilen toplumsal barış ortamını, gerçeğe dönüştüremeyecektir. Bu çerçevede, bu sözleşmeler ile ilgili olarak, toplumsal barışı gerçekleştiremeyecek oldukları görüşünde olan Rousseau, bunu yapabilecek ve tüm bireyler için fayda sağlayabilecek, başka bir sözleşme ileri sürer.

Söylev eserlerinin ikincisi olan, 'İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı' adlı eserinde Rousseau, bireylerin, toplumla bütünleşmesi ile beraber, meydana gelen özden uzaklaşılması durumuna yönelik olarak, Toplum Sözleşmesi çerçevesinde, kendine özgü bir toplumsallaşma idealini, bizlerle paylaşır. Bunlardan ilk olanında, bir yerde toplanan bireylerin, mukayese etme, kendini beğenmişlik, küçük görme hislerini barındırması ve özlerinden uzaklaşmaları söz konusuysa, mülkiyet kavramının gündeme gelişi ile beraber, aralarında mevcut olan eşitsizliklerin çoğalması,

çatışmalara yol açar. Bireyler, bu duruma çare olarak, devlet unsurunu meydana getirirler. Fakat devlet unsurunun mevcudiyeti, bireyler arasında var olan problemleri en aza indirmeyi, aksine bu problemlerin, kurumsal bir hâl almasına neden olur.

Devlet unsurunun mevcudiyeti, bireyler arasında var olan eşitsizlikleri çoğaltır ve hürriyetlerini de kaybetmelerine yol açar. Otoriter güce esir olarak, baskıcı ve despot kişilerle, mücadele edemez duruma gelirler. Toplum içerisinde yer alan bireylerin, birbirleri ile olan problemleri, devlet aygıtları içerisinde de gerçekleşir. Bu problemlerin, bireyler arasında olan problemlerden fazla ve tahrip edici olması neticesinde, doğayı tehdit eden, milletler arasında gerçekleşen çatışmalar, öldürmeler, kısasa kısas ve kan akıtmalar bireylere, faziletli bir hayat gibi empoze edilir.

Görevleri arasında, kendi türünden olanları öldürmenin de yer aldığını bilen, en güvenilir kişilerdir, nihayetinde bireylerin nedenine vakıf olmadan, birinin bir diğerinin hayatına, son verdiğine tanık olunur; tek bir çatışmanın olduğu zamanda gerçekleştirilen cinayetler, tek bir bölge ele geçirilirken gözler önüne serilen şiddetli davranışlar, doğa durumu içerisinde, tüm dünyada uzun dönemler gerçekleştirilenlerden çoktur (Rousseau, 2020: 112-114). Toplumla bütünleşme süreci ile beraber, doğal insan türü, acıma hissini kaybederek, esir durumuna düşer, yapay hisler ve ihtiraslar, doğal hislerin yerini alır. Bireyler arasında mevcut olan menfaate dayalı çatışmaların yanı sıra, devlet aygıtları arasında baş gösteren, tahrip edici çatışmalar da bireylerin, erişmeyi amaçladığı konforlu bir hayata, geçit vermez. Çatışmalar, yalnızca insan türünün ölümü ile sonuçlanmaz, fakirleşmesine de yol açar.

Rousseau'nun, bütün bunları göz önünde bulundurarak, bireylere, bağımsızlık taahhüdünde bulunarak, onları, esir durumuna düşüren, çatışmalarda yıkıcı etkiler bırakan, yalancı olduğuna inandığı toplum sözleşmelerini reddeder ve hakiki bir toplum sözleşmesi öne sürer. Hobbes'a benzer biçimde, Rousseau da toplum sözleşmesi savını, doğa durumu ile temellendirir. Bu süreçte, bir kuramdan hareket eder. Bireylerin, doğa durumu içerisinde ulaştıkları durum, iç açıcı değildir; doğal hayat, bir tek bireyin, ötekilerin mevcudiyeti olmadan hayatını sürdürmesini, olanaksız kılmıştır; bu sebeple bireyler, hayatlarında, değişim sürecini başlatmadıkları takdirde, tarih sahnesinden silineceklerdir (Rousseau, 2019: 12-14). Koşulların, bireyin hayatında değişiklik yapma mecburiyeti yaratması, onların, keşfe çıkmalarına neden olacaktır. Fakat bu kapsamda, faaliyetini sürdüren yapılandırılmış bir otoriteler düzeni,

olması beklenen bir şey olmakla birlikte, söz konusu otoriteler, doğa içerisinde mevcut bulunmamakta; insan türünün bir ürünü biçiminde, olanaklı hâle gelirler (Durkheim, 2018: 32-34). Bu nedenle, insan türleri, birleşerek güç ittifakını inşa etmeli, bunun yanı sıra, bu güç ittifakının başını çekecek diğer bir gücün, harekete geçmesini sağlamalıdır.

Bireyler, hayatlarında ortaya çıkan mecburi dönüşüm neticesinde, başka bireylerle birleşerek, toplum biçimini alırlar. Meydana gelen topluluğun, gelişi güzel birleşmiş ve biçimlendiğinde de bir kez daha gelişi güzel faaliyet gösteren bir topluluğu, ifade etmemesi gerekir. Benzer biçimde, bireyin doğasında, esaslı dönüşümlere yol açan ve bireyin bağımsızlığını, sona erdiren biçimde de olmaması gerekir. Bireylerin hayatlarını, önceki zamanlarda olduğu şekli ile sürdürmelerini önleyen ve onları böyle bir arayışa iten, bir sözleşme deklare etmeye mecbur bırakan şartlar hususunda, düşünmek iyi olacaktır. Rousseau tarafından öne sürülen görüş göz önünde bulundurulduğunda, bireylerin doğa durumundan, toplum durumuna doğru yönelmeleri, birden ve süratli bir biçimde gerçekleşmektedir. Bu şekilde, kötü toplum yapısından iyi ve meşru toplum yapısına dönüşteki teknik problemler de çarçabuk çözülmektedir(Ağaoğulları,2006:73-75).

Fakat Rousseau tarafından ortaya konulan İkinci Söylev’de yer alan bireylerin, doğal durum ile toplum durumuna dönüşümü değerlendirilecek olursa, bireylerin, doğal durumdan toplum durumuna intikalinde, birincil olarak etkin rol oynayan unsur, çevre ile ilgili faktörlerdir. Sonrasında yer alan koşullar ise bireylerin, aile unsurunu meydana getirerek, görev paylaşımına ve mal-mülk kazanımlarına, sebebiyet verir. Bireyler arasında var olan eşitsizliklerin çoğalması ve söz konusu eşitsizliklerin, mülkü elinde bulunduranlar ve fakir kesim arasında, çatışmalara yol açması da mülkiyet kavramının gündeme gelmesi ile gerçekleşmiştir. Bireyler çatışmaları engelleyebilmek üzere, toplumla bütünleşmelerinin en nihai aşaması olarak, devlet aygıtını inşa ederler. Bütün bu unsurlar, göz önünde bulundurulduğunda, İkinci Söylev adlı eserinde, sözünü ettiği gibi Rousseau tarafından tasarlanan toplum sözleşmesinin, bireyin, ilerleme hattı temelinde inşa edilmediği anlaşılmaktadır (Ağaoğulları, 2006: 76).

Eskisinden farklı bir sürecin meydana getirilmesi ve sözleşmenin kökeninde, bu sürecin yer alması söz konusudur. Bireylerin, önceki durumlarının devamlılığını

önleyen şartların oluşması ile başlayan süreç ile beraber, bireyler, hayatlarını dönüştürmeye mecbur olurlar. Nitekim, öteki insan türleri ile birleşerek, ortak bir güç ittifakı meydana getirirler. Fakat, bireyler, hayatları için risk oluşturacak bir durumdan kurtulabilmek üzere, öteki bireyler ile birleşerek, bir ittifakın üyesi olacaklarsa, söz konusu ittifak, bireyin hayatı için minnettar kaldığı bağımsızlığı sona erdirmeyerek, kişinin, kendini muhafaza etme ve hayatını devam ettirme haklarını, göz ardı etmemelidir.

Bunun anlamı, güçler ittifakının, bireyi zarara uğratmaması gerektiğidir. Bu çerçevede, ittifakın kendi içerisindeki bireylerden her birine, temin etmesi gereken; bireylerin tamamının hayatlarını, mallarını, tüm müşterek güç ile müdafaa eden ve gözetilen bir toplum yapısı keşfetmeli ve bu toplum yapısına dâhil olan tüm bireyler diğerleri ile de ittifak kurmasına rağmen, bir kez daha kendi sözüne bağlı durumda olsun, evvelkine benzer biçimde de hür olmaya devam etsin (Rousseau, 2019: 13-15). Böylelikle gündeme gelen soru ise; Bir taraftan bir ittifaka tabi olarak, o ittifakın emirlerine uygun biçimde eylemde bulunulması, bir taraftan da özgürlüklerin devamlılığının sağlanması ne şekilde mümkün olacaktır? Böyle bir durumdan kurtulmanın çaresi Rousseau'ya göre, toplumun üyelerinin tamamının, kendilerini kurulan ittifaka, sahip oldukları tüm hakları ile beraber ve bütünü ile eklemesidir (Rousseau,2019:16).

Tüm bireyler, kendilerini ittifaka eklediğinde, ittifak ise tüm bireylerin müşterek faydaları doğrultusunda eyleme geçtiğinde, hiçbiri böyle bir durumda zarara uğramayacaktır. Bunun nedeni, böyle bir durumda hiç birinin, başka bir kimseye tabi olmayışdır, tüm bireyler hür bir biçimde, kendilerini ittifaka tabi kılacaktır. İttifak ise sadece bir bireyin faydasına yönelik biçimde değil, tüm bireylerin faydasına yönelik olarak eylemde bulunacağından, bireylerden hiçbiri, böyle bir durumu zarara uğratmayı aklından geçirmeyecektir. Toplum sözleşmesi kararlaştırılırken, bireylerin sahip oldukları hakların büyük bir parçasını, bir kenara bırakarak, bu hakları otoriter güce teslim ettiklerini ifade eden Hobbes'un düşünsel haritasında, böylelikle otoriter güç de tüm bireylerden fazla kudrete, sahip bir durumda olacaktır. Bireylerin kabulleri ile meydana getirdikleri yapay eşitsizlik durumu, doğal eşitlik durumunun yerini alacaktır.

Hobbes'da görülen eşitsizlik durumu, Rousseau tarafından ortadan kaldırılmak

istenir. Bunun nedeni, bir bireyin veya daha çoğunun, ötekilere oranla, hakkının çok olmasının, bireyler arasında mevcut olan problemlerin, süreklilik arz etmesine yol açacak olmasıdır. Rousseau, bu hususta şunları belirtmektedir: Topluma tabi olunmasının koşulsuz olması nedeni ile ittifak, hemen hemen noksansızdır ve kusur barındırmaz, o andan itibaren, bireylerin hiç birinin arzulanacağı başka bir şeye de gereksinimleri bitmiştir. Bunun nedeni, onlara bir takım haklar teslim edildiği takdirde, halk kesimi ile aralarında oluşan uzlaşmazlıklar hakkında, hüküm verebilecek müşterek bir yetkili mercii olmamasının yanı sıra, her bireyin kimi yönlerden kendisi hakkında hüküm verme hakkına sahip olması ve bütün koşullarda da bu şekilde davranmaya çalışması ile beraber, böyle bir durumda da hayatını, doğal bir biçimde sürdürme durumunun devam edecek olması, toplum kesiminin ise kendi arzusu dışında ya bir despot ya da faydasız biri durumuna gelecek olmasıdır (Rousseau,2019:15).

Buradan hareketle, tüm bireylerin, kendilerini, ittifaka tabi kılmalarının, bir tek bireyin veya ittifakta yer alan birden çok bireyin faydasını sağlamaktan ziyade, bir sözleşmenin kanadında yer almasının yanı sıra, doğal eşitlik durumunun da deforme olmadan sürmesini gerçekleştirmiş olacağı sonucuna, ulaşılabilir. Buna ek olarak, söz konusu sözleşme içerisinde, imtiyazlı bir bireyin veya zümrenin olmayışı, bireyler arasında imtiyaz kazanmaya dayanan problemlerin de meydana gelişini önlemektedir. Diğer bir ifade ile fayda sağlama arzusunun sebebiyet verdiği çatışmalara, rastlanmaz. Toplum sözleşmesinin özünü Rousseau, şu sözler ile ifade eder: Bütün hepimiz tüm mevcudiyetimizi, tüm kudretimizi birlikte yaygın bir talebin emrine tabi kılar ve üyelere her birini, tamamının ayrılmaz bir unsuru olarak değerlendiririz (Rousseau, 2019:16).

Tüm bireyler, ittifaka dâhil olduklarında ve istemlerini, bu ittifaka tabi kıldıklarında ittifak, yekpare duruma gelerek, toplumsal bir kimliğe, sahip olacaktır. Rousseau, bahsi geçen sözleşmenin, getirmiş olduğu tabirlere dair bilgi sahibi olmanın ehemmiyetine dikkat çekerek, tüm başka bireylerin, bir araya gelmesi ile meydana gelen tüzel kişinin, daha önceki zamanlarda 'site' tabiri ile ifade edildiğini; artık siyasi bir bütün veya cumhuriyet olarak addedildiğini, belirtir. Üyeleri tarafından kendisine, etkin olmadığına hükümet, etkin olduğunda hükmeden yapı, diğer devletlere karşı ise hükümdarlık denir. Paydaşları ise otoriteyi elinde bulunduran gücün üyeleri biçiminde

vatandaş, devlet unsurunun kanunlarına itaat eden bireyler biçiminde tebaa, topluluk biçiminde ise halk olarak addedilirler (Rousseau, 2019: 17).

Toplumsal sözleşme aracılığı ile meydana gelen ittifakların otoritesini kabul ederek, kendilerini mükellefiyete tabi kılan bireyler, doğuştan gelen hürriyetlerini de kaybederler. Bağımsızlık unsurunu, bireyin, canlı tutmasına ihtiyaç olunan mühim bir niteliği olarak gören Rousseau, söz konusu ikilemi, yenilgiye uğratabilmek üzere, doğal hürriyet kavramının yerini, yeni bir tür hürriyete bırakır. Bu da toplumsal hürriyet kavramıdır. Bireyler, doğal hürriyetlerinin devamlılığını sağlayamazlar da mukabilinde toplumsal hürriyete, sahip olurlar. Böyle bir kavram, doğal hürriyet kavramına göre, çok daha büyük önem arz eder. Bunun nedeni ise bireyin, toplumla bütünleşerek, kendi varlığını bir mesuliyet almaya mecbur bırakmasıdır. Ancak bütün bunlar, bireyin hürriyetini kaybettiğini göstermez. Bireylerin, çizgiyi aşmamalarına yarayan yasalar ortaya koyarak, bu yasalara uygun biçimde hareket etmeleri, onların, insan olabilme niteliğine erişmesi demektir. Rousseau'nun da ifade ettiği üzere; sadece arzularımızın çekimine boyun eğmek esaret, kendimizi düşünerek belirlediğimiz kanunlara itaat etmek ise özgürlük olacaktır (Rousseau, 2019: 20).

Bireyin elde ettiği yeni bağımsızlık biçimi, onun toplumla bütünleşmesinden sağladığı tek yarar olmamakla birlikte, değer ve adalet unsurlarının da gündeme gelmesi de bu kazanımlardandır. Birey, toplumla bütünleşmesi ile beraber, hareket tarzının temelinde yer alan içgüdüye değil, adalet kavramına eskiden hiç olmadığı kadar önem atfederek, içgüdü yerine onu tercih eder (Rousseau, 2019: 21). Böyle bir farklılığın sonucunda, bireyin arzularının ve ihtirasları, hak ve ödev kavramları ile yer değiştirir. Bütün bunlar, bireyin, başka bireylerle bir arada hayatını sürdürmesine olanak sağlayan, onların, kendilerine karşı kötü bir eylemde bulunmasını önleyen niteliklerdir. Fakat, bireylerin, toplumsal hayat içerisinde, kendi aralarında kötü eylemlerde bulunmalarını önleyen kudret, Hobbes'un öne sürdüğü savında, katı yaptırımlar ve kılıç kuşanmış bir despottan başkası değildir.

Bu noktadan itibaren birey, doğada var olan ihtiyatsız ve uygarlaşmamış bir tür hayvandan ziyade, meydana getirdiği kanunlara, uygun hareket eden bir canlıdır. Bunun nedeni ise toplum içerisinde öteki bireyler ile bir arada hayatını sürdürüyor olması, doğal durum içerisindeki yalnız hâlden, sıyrılmış olmasıdır. Hayatında ortaya çıkan bu gelişmelerin, doğa tarafından kendisine bahşedilen ve toplum ile

bütünleşmesi ile beraber, bireyde varlığı sona eren niteliklere göre fazlaca önem arz eden ve faydalı nitelikler olduğunu söyleyebiliriz. Bireyin toplumsallaşmasının, onu, kayba uğratmayacağına inanan Rousseau, toplum ile bütünleşerek, hayatına bu şekilde devam etmesinin, bireye faydalı bir mübadele biçiminde değerlendirilmesinin doğru olacağına inandığını belirtmiş olup, bu hususta görüşünü de ifade etmiştir.

Bu mübadeleden, bireylerin kazanımlarını da Rousseau bu şekilde ifade etmiştir: “Bireyler yönünden değerlendirildiğinde, toplum sözleşmesi kapsamında, bazı haklardan cayma gibi bir durum söz konusu değildir; sözleşme çerçevesinde, mevcut durumlarının, eski durumlarından fazlaca iyi olması, cayma değil, fayda sağlayan bir mübadele söz konusudur: Hoş olmayan ve istikrarsız bir durum, daha güzel ve emniyetli bir durum ile yer değiştirmiş, diğer bir kişide hasar bırakma kudreti, güvenlik arzuları ile yer değiştirmiş, toplumla olan ittifakın, mağlup edemeyeceği bir hakkı, diğerlerinin yenebileceği kudretleri yerine tercih etmiş, doğal bağımsızlık unsurunun yerini ise özgürlük almıştır.” (Rousseau, 2019: 30-32). Hobbes, savaştan kaynaklanan tahribatın, sonuçlarından kurtulmayı arzulayan bireylerin, kendi iradeleri ile mevcudiyetlerini, mutlak bir yönetenin himayesine bıraktıklarını düşünmektedir. Böyle bir durumda, egemen gücün oluşturulmasının nedeni, kaynağını, insan doğasından alan savaş durumudur. Rousseau'nun görüşlerinde ise toplum sözleşmesinin gerçekleştirilmesindeki hedef, doğal durumun dışına çıkmaya mecbur olmuş bireylerin, doğal barış durumunu andıran bir tür barışı, tekrar gerçekleştirmeyi arzulamalarıdır.

Hedeflerinde, doğal durumun dışında yer almak yoktur, çünkü; zaten doğal durum içerisinde bireyler, barış unsurunu ellerinde bulundurlar. Rousseau'da bireyleri barışı gerçekleştirmekle yükümlü kılan ise doğal insan türünde yer alan acıma duygusudur, doğal insan türünün hisleri ve ihtirasları ile ilgisi yoktur, söz konusu bozulmaya uğramış olan insan türünün hisleri ve ihtiraslarıdır. Bireyler, hisleri ve ihtiraslarının peşinde sürüklenerek, eylemde buldukları müddetçe, toplum içerisinde arzulanan barış da gerçekleştirilemez. Bu minvalde, Rousseau'nun, kendine özgü bir toplumsal sözleşme ile birlikte, tüm bireylerin denk durumda oldukları ve özgür iradeleri ile egemen gücün bir unsuru durumuna geldikleri bir yönetim biçimini, insan türünün doğal özgürlüğünü andıran bir tür özgürlüğü ve doğal barışı andıran bir tür barışı, gerçekleştirmeyi arzuladığını söyleyebiliriz.

Böyle bir temenni de yalnızca tüm bireylerin müşterek faydalarını temel alan, bireylerin özgürlüklerinden ödün vermeden, köklerini, ortak bir iradede alan bir tür yönetim ile olanaklı kılınacağını ifade etmemiz de yanlış olmayacaktır.

2.4. JOHNE LOCKE'DA DOĞA DURUMU, İNSAN DOĞASI VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

2.4.1. Düşünürün Doğa Durumu ve İnsan Doğasına Dair Görüşleri

İngiliz klasik liberalizminin önde gelen temsilcilerinden birisi olarak değerlendirilen John Locke, Püriten mezhebinin inançlı savunucusu olan avukat bir babanın oğlu olarak 1632 senesinde doğmuş, Oxford Üniversitesi'nde tıp ve doğa bilimleri ağırlıklı olmak üzere skolastik bir öğrenim görmüş, 17. Yüzyılın en değerli filozoflarından. İnsan hareketlerini, akla uygun bir biçimde geliştirme görüşünü ve fikir hürriyetini en kapsamlı düzeyde genişleten ilk filozof olması dolayısı ile Avrupa tarihinde önemli bir yeri olan Akıl Çağı ve aydınlanma döneminin, esas mimarı olduğu düşünülmektedir. Locke'un kimya ve tıp bilimine karşı hevesi, zaman içerisinde skolastik düşünceye dayalı felsefi görüşü reddederek, bilginin eleştiri süzgecinden geçirilmesine, entelektüel çerçevede arınmanın gerekliliğine inanmıştır (Skirbekk & Gilje,2017:275-277).

Tıp bilimi üzerine incelemelerini 1667 senesinde devam ettirdiği dönemde, bir İngiliz aristokratı ve Shaftsbury Kontu olan Lord Ashley için hekimlik görevini üstlenmiş, aynı zamanda da bir dostu olarak yanında yer almıştır. 1683 yılınca Lord Ashley'nin vatana ihanet suçlaması ile yargılanması, İngiltere'den kaçarak Hollanda ülkesine gitmesine yol açmış, hayatının sonraki dönemlerinde politika, felsefe ve din bilimi alanları ile yoğun olarak ilgilenen Locke, 1689 yılında İkinci İngiliz Devrimi olarak adlandırılan hareket başarıya ulaşınca İngiltere'ye geri dönüş yapmış, fakat daha sonra Fransa ülkesine mecburi göç etmiştir (Redhead, 2010: 146-161). Siyaset teorisinin özünü, asıl olarak 'Hükümet Üzerine İki İnceleme' isimli çalışmasında bizlere sunmuştur (Dunn, 2005: 42-45). Hobbes'a benzer biçimde, Locke'un da siyaset teorisi literatüründe, önemli bir yer edinen düşüncelerini, varsayıma dayalı bir tabiat hâlini esas alarak oluşturduğunu görüyoruz. Tabiat hâli içerisinde hayat sürmenin

tarihi argümanlarına, Locke'un çalışmalarında rastlanmaz. Bireylerin, politik bir toplum yapısı oluşturmalarından, daha evvelki zamanlarda bir tabiat hâli içerisinde hayatlarını sürdürdükleri savı ile Locke, devlet unsurunun, bireylere yönelik sorumlulukları hususunda ve bireylerin, ellerinde bulundurdukları doğal hakları hususunda, sağlam bir temel inşa etmeyi arzular (Akın, 1986: 129).

Aynı dönemde yaşamış olduğu Hobbes'a benzer olarak, John Locke'un da İngiliz İç Savaşı'na tanıklık etmiş olduğu bilinmekle beraber, bu deneyiminden ulaştığı çıkarımlar, farklılık göstermektedir. Hobbes tarafından, bütünüyle yapıcı ve yararlı olmayan yönleri ile yorumlanmış olan tabiat hâline dair yapıcı ve yararlı taraflarına önem atfeden Locke için tabiat hâli, bireyin esas anlamda, barış ve hürriyetini ifade eder. Hobbes ile paralellik göstererek, Locke'un da tabiat hâline ilişkin savı ile politik teorisini, toplum durumu (sivil ve siyasal toplum) ve tabiat hâli kavramlarını esas alarak biçimlendirdiği tespit edilmiştir (Toku, 2003: 95). Fakat Locke'un düşünme biçiminde, tabiat hâlinin, zaman içerisinde değişkenlik göstermesi ve dönüşüm geçirmesi özelliği itibari ile Hobbes'un düşünme biçiminden, farklılık gösterir. Bireyler, Locke'da değişkenlik gösteren tabiat hâli yorumlayışı çerçevesinde, güvenlik unsurunun, önem arz ettiği barış bölgesinde, hayatlarını sürdürürlerken, konforlu tabii hayat süreçleri aşınmaya uğrayarak, çatışma ortamı ile yer değiştirecektir.

Egemen gücün, iyi bir şekilde kavranması hususunda Locke, esaslarından yeniden oluşturulmasında, bireylerin tamamının, tabiat hâlinde ne durumda olduklarına dair akıl yürütmeye ihtiyaç olduğunu belirtir (Locke, 2018: 11). Tabiat hâlini, Locke şu şekilde tasvir eder: Bireylerin, diğer bir kişinin istencine dayanmadan, tabiat kanununun çizgileri çerçevesinde, hareketlerine yön verebilecekleri, ellerinde bulundurdukları ile karakterleri hususunda, elverişli olacağına kanaat getirdikleri ölçüde, tasarruf sağlayabilecekleri mükemmel bir hürriyet hâlidir. Bunun yanı sıra, bireylerden hiç birinin, ötekinden çok gücü ve hakkı elinde bulundurmadığı, güç ve hakkın tamamının, iki taraflı gerçekleştiği bir eşitlik hâlidir.

Locke, devlet unsurunun, kendisini göstermediği tabiat hâli içerisinde, bireylerden her birine, yaratıcının temin ettiği, başkasına aktarılamaz, başkası tarafından el konulamaz özellikte, hakları olduğuna inanır (Dunn, 2005: 64-66). Bu hakların ise mülkiyet, hürriyet ve yaşam gibi haklar olduğuna değinerek, bunların bütünü, mülkiyet hakları başlığında genelleyerek, düzenlemiştir. Locke'un, siyaset

hususunda akıl yürütme metodu, bireyin, dünyaya geldiği andaki zihninden yola çıkar. Bireyin zihninin, bir tabula rasa olduğunu ifade eden Locke'a göre, insan türleri, dünyaya geldikleri andan itibaren, kesinlikle edinilmiş ve hâli hazırda mevcut olan düşüncelere, sahip değildirler. İnsan türünün zihni, boş bir levhaya benzemektedir.

Nitekim, bireylerin, yaşı ilerledikçe hem yetenekleri hem de bilinçleri, ilerleme kaydedecektir. Ahlakâ uygun hisler, bilgi birikimi ve deneyim ile ilerleme gösterirken, metalar hususunda verdiğimiz kararlar da gözlem neticesinde, meydana gelir. Özetlememiz gerekirse; Locke'un, bireyin büyüme süreci ilerlediğinde, zihninin, gizli kalmış gücünün ortaya çıkacağını, hislerinin ise kavramayı ilerleteceğini öne sürdüğünü görüyoruz (Tannenbaum & Schultz, 2013: 244). Birey, doğduğu andan itibaren, akla uygun hareket eden bir canlı olması dolayısıyla, diğer bir kişiye yönelik, ne şekilde hareket etmesinin doğru olacağını, tabiatı çerçevesinde tahayyül edebilir. Bireyler arasındaki ilişkileri tabii durumdayken organize eden, başat güç akıldır ve bireyin akla sahip olması, diğer bir kişinin, dünyaya gözünü açtığı andan itibaren elinde bulundurduğu mülkiyet, hürriyet ve hayat haklarını yıkıma uğratmamasının doğru olacağını, aksini yaptığı takdirde o kişinin de benzer biçimde bir davranış sergileyeceğini, tahmin edilebilir kılacağı düşünülmektedir (Çaha, 2019: 120-122).

Bireylerin, çağdaş toplum döneminden evvel, bir tabiat hâli çerçevesinde, hayatlarını sürdürdüklerine inanan Locke, bireylerin, söz konusu ilkel hâllerinin, Hobbes tarafından, öne sürülen biçimde, insanın insanın kurdu durumunda olduğu (Hobbes, 1993: 10) tüm insan türlerinin birbiri ile çatışma hâlinde yer aldığı bir ortam olmadığını düşünmektedir. Locke, tabiat hâlini, bireylerin, herhangi birinin onayına mecbur olmaksızın ve diğer bir kişinin istemine dayanmaksızın, tabiat kanununun hudutları çerçevesinde, hareketlerini organize edebilmek, karakterleri ve mal-mülklerini münasip olduklarını düşündükleri biçimde kullanabilmeleri hususunda, ehil bir özgürlük ve eşitlik hâli olarak görür (Locke, 2018: 6). Eşitliğin de mevcut olduğu bir hâli betimleyen tabiat hâlinde kuvvet ve yetkilerin de iki taraflı olması söz konusudur. Bunun yanı sıra, tabiat hâli, özgürlük hâlini de aksettirmektedir. Ancak birey, kendisini ya da himayesinde yer alan bir canlıyı, ortadan kaldırmakta özgür değildir, çünkü; özgürlükten, arzulan bütünü şeylerin, gerçekleştirilebileceği yorumuna ulaşmak, hatalıdır. Hiçbir birey, bir diğerini, hasara uğraticı davranışta bulunma hürriyetine dair hakkı, elinde bulundurmaz. Bu minvalde, tabiat hâlinin,

bireylerin, bir diğzerinin mülkiyeti ve hakkını, tahribata uğratamaması yönünden, özünde, bir ahlakâ uygunluk, barındırmaktadır. Ancak bu şekilde, bir tabiat hâlinde de taraflı olma durumu ve zorbalık, mevcudiyetini devam ettirmiştir. Bu çerçevede, insan türünün zorbalığını ve taraflı oluşunu, kısıtlamak üzere Tanrı, devlet unsurunu görevlendirmiştir(Locke,2018:13).

Buna ek olarak Locke, yaşamın, Tanrı'nın hedefi ile etik yönden paralellik göstermesine, ihtiyaç olduğunu da belirtmiştir. Locke, tabiat hâlindeki bireyin, insanı insan yapan özelliklere uygun düşecek ve muteber bir biçimde, hayatını sürdürmekteki kusurluluğu nedeni ile bir vatandaşlık ve birlik oluşturmayı, arzuladığını ifade eder. Politik topluluklarda bir araya gelmenin, temel nedenini de budur (Locke, 2018: 15). Locke'da tabiat hâli, bireylerin, hür ve denk durumda buldukları, herhangi kötü bir düşünce beslememe, yardım etme ve barış hâli olmakla beraber, çatışma durumunun bir benzeri olduğu söylenemez, onun taban tabana zıttını ifade eder. Mecburi ve adaletsiz biçimde tatbik edildiğinde, bir çatışma hâli meydana gelir, ancak bu hâlin tabiat hâli ile bir tutulması, yanlış olacaktır. Bunun nedeni ise çatışma hâlinin, tabiat hâlinin ihlal edilmesinden, farklı bir şeyi ifade etmeyiştir (Copleston, 1995: 179).

Söz konusu iki hâlin, birbirinden ayrıldığı nokta o denli keskindir ki, iki hâl de hasımlık, zorbalık, hıyanet, iki taraflı ortadan kaldırma ile kötü bir düşünce beslememe, iki taraflı yardımda bulunma, muhafaza etme, barış hâllerindeki kadar başkalığa sahiptirler. Bu nedenle, Hobbes'un düşünsel haritasında olana, taban tabana zıt bir durumun, Locke için geçerli olduğunu görürüz. Tabiat hâli, ana hatlarıyla bir barış hâlidir, fakat söz konusu barış görünümünde, çatışma hâllerinin, meydana gelebileceği anlara, rastlanabilir. Böyle bir şey gerçekleştiğinde, tabiat hâlinin, barışın, hüküm sürdüğü genel resmi ortadan kalkmayacaktır. Toplum veya tabiat hâli, fark etmeksizin, müracaat edilecek müşterek bir merciinin, bulunmadığı bir ortamda diğzer bir kişinin taarruzuna maruz kalan bireyin, bu kişi ile çatışma hâlinde yer aldığını ifade etmektedir (Locke, 2018: 20). Tabiat hâlinin, bir barış hâli biçiminde ifade edilmesine yol açan şartlar, Locke tarafından şu şekilde açıklanır: Temel bir hayat tarzının eşit oluşu, bireylerin arzularını, az miktarda olan mülkiyetlerinin, geniş olmayan hudutlarına mahkum ederek, anlaşmazlıkların, kısıtlı oranda meydana gelmesine neden oluşu, anlaşmazlıklar hususunda çözüm sağlayacak, fazla oranda kanuna ihtiyaç kalmamasını da beraberinde getirdi: Kısıtlı oranda kanuna aykırı davranılması ve

kısıtlı oranda suç işleyen kişilerin, mevcut olduğu böyle bir ortamda, adalet unsurunun yetersizliği de duyumsanmadı (Locke, 2018: 106). Evreni, bireylere müşterek bir biçimde, faydalanmalarına yönelik olarak bahşeden yaratıcı, bunun yanı sıra onlara, zihinsel bir güç de bahşetmiştir (Locke, 2018: 22-24). Bireylerin, zihinsel güçlerini ve tabiatı muntazam ölçüde kullanarak, gereksinimlerini gidermeleri gerekir.

Toprak parçasının iç kısmındaki ve üst katmanındaki tabii güzellikler, bireylerin, müşterek faydaları için ortaya konulmuştur. Tabii hayatın olduğu süreç içerisinde, bahsi geçen unsurlar ile ilgili hiçbir bireyin, şahsi ve temel bir hakkı bulunmamakla beraber, sadece, gereksinime malik olan birisi, söz konusu unsurlardan bir kısmını, gereksinimi doğrultusunda, kendisi için kullanabilir. Örnek vermemiz gerekirse; yabani bir tür canlıyı öldüren veya meyveye ulaşan insan türü, bu unsurları elinde bulundurabilir (Locke, 2018: 23-25). Ancak müşterek bir unsur, bir bireyin malı konumuna getiren durum ya da faaliyetin, ne olduğu sorusunun cevabı, Locke'un düşünce biçimine göre, bireyin verdiği emektir (Göze, 2020: 164-167).

Locke, öz emeği sayesinde toprak sahibi olan bireyin, insan türünün müşterek ürünlerini eksiltmediğini, aksine, çoğalttığını ifade eder (Locke, 2018: 35, 41). Yeryüzünde fayda sağlayacak her şeyi, sarf edilen emeğe dair bir kazanım biçiminde, değerlendirmek mümkündür. Emek unsurunu da içermek sureti ile mülkiyete dair geçerli olma durumu da böyle bir nedenin yol açtığı biçimde, yararlanabileceğinden çoğunu, savurmama becerisine dayanır. Locke, tabiat içerisinde yer alan bütün değerli şeylerin, yaratıcı aracılığı ile bireylere, kolektif bir biçimde aktarıldığını belirtmektedir. Fakat bu noktada belirtmek gerekir ki, bireylerin öz yapılarına ilişkin sahiplikleri, sınırsız ve kesindir. Bireylerden her biri, hem şahsi varlığının hem de uğraşısının malikidir. Locke'un bu hususu, şu sözlerle ifade ettiğini görüyoruz: Tabiatıta yer alan varlıkların, tüm bireylerin olduğu kesindir, fakat öz karakterinin, hareketlerinin, işlerinin ve benliğinin hâkimi bireyin, şahsi sınırları içerisinde geniş bir mülkiyet tabanını elinde bulundurması, el ustalığı isteyen işler ve icatlar, yaşamını basitleştirdiğinde, mevcudiyetinin arkasında olarak onu hafifletmek üzere, kullandığı unsurların çoğu, bütünü ile şahsına özgü olup, söz konusu unsurların, ötekiler ile müşterek olarak malik oldukları unsurlar olmaları sona erer (Locke, 2018: 86-89). Tabiat hâli içerisinde, tabii hakları elinde bulunduran insan türleri, hür ve eşit olarak, yaşamlarını devam ettirirler. Tabiat hâlinde yer alan eşitlik, Locke tarafından, şu sözler

ile ifade edilmektedir: “Bütün kuvvet ve hüküm verme haklarının, iki taraflı gerçekleştiği, benzer çeşit ve kademedede canlılar olmaları nedeni ile birbirleri üzerinde üstünlük kuramayacakları, tüm bireylerin, tabiatın onlara sunmuş olduğu benzer kazanımlar ile dünyaya geldiği ve benzer becerileri uyguladığı, bu çerçevede, birbirlerine yönelik boyun eğme ve bağlılık münasebeti yer almadan, kendi aralarında denk durumda olmasına ihtiyaç olan bir eşitlik halidir” (Locke, 2018: 63-82).

Bireylerin haklarının temelinde, tabiat hâli ve doğal hukukun, yer aldığını düşünen John Locke için bireylerin haklarını elde etmeleri politik toplum ile gerçekleşmemektedir, tam tersine, dünyaya gözlerini açmalarından itibaren, bireyler bu haklara sahiptirler. Locke, bireylerden her birinin, mülkiyet, özgürlük ve yaşam olmak üzere üç tabii hak ile doğduğunu ifade eder (Locke, 2018: 9-12). Bireyler, bahsi geçen haklarını, asla diğer bir kişi veya devlet unsuruna teslim etmezler. Bireylerin, tabii hâlin dışına çıkarak, sivil toplum ile bir arada hayatlarını sürdürmeleri, tabii haklarının, bazı kuruluşlar vasıtasıyla, daha muntazam biçimde muhafaza edilebilmesi içindir(Locke,2018:80-82).

Locke tarafından, mülkiyet hakkına atfedilen manâ, önem arz etmektedir. “Mülkiyet kavramı, sahip çıkılan bir unsurdan ziyade, o unsuru elinde bulundurma hakkını, ifade eder” (Ağaoğulları, Zabcı & Ergün, 2017: 174-176). Mülkiyet kavramını emek kavramı ile bağlantılı duruma getirerek, bu güç sürecin üstesinden gelmeye çalışan Locke, bu hususta şunları ifade etmektedir: Yeryüzü ve tüm niteliği az olan canlılar, bireyler için müşterek durumda olsa dahi, bireylerden her biri, öz şahsiyetinde bir mülkiyeti elinde bulundurur. Bireylerden hiç biri, kendisi haricinde kimse ile ilgili hak iddia edemez. Cisminin uğraşısı, ellerinin çalışmasının, şahsına ait olduğu söylenebilir. Doğanın yol açtığı ve getirdiği devlet unsurundan elde etmiş olduğu şeye, uğraşısını katmış olması, şahsından da bazı şeyler katarak, şahsi mülkiyetini, meydana getirmesi söz konusudur. Doğa tarafından yerine konulan müşterek hâlden, saf dışı bırakılarak, söz konusu uğraşı ile ona bazı şeyler dâhil edilmesi, öteki bireylerin müşterek hakkının, yok edilmesine neden olacaktır. Bunun nedeni ise söz konusu uğraşının, uğraşmayı gerçekleştirenin tartışmasız mülkiyeti olmasının, kendisi haricindekilerin, böyle bir durumun ilişkilendirildiği diğerlerine yönelik, müşterek biçimde kâfi ve güzel bir şey ile ilgili hak barındırmayacak olmasıdır(Locke,2000:37-39).

Esas tabiat kanununun, bireyin mevcudiyetinin muhafaza edilmesi ve devam ettirilmesi olduğunu ifade eden Locke, tabiat kanununu da yaratıcının, tabiatı gaye gütmeyen meydana getirmesinin, mümkün olmadığı savından tesis etmektedir (Locke, 2018: 15-31, 133-137, 182). Yaratıcının hedefe sahip olmadan bir şeyler gerçekleştirmesinin olanaksız oluşu nedeni ile yaratıcının, insan türünü meydana getirerek, insan türünün mevcudiyetinin devamlılığını, arzu etmiş olması, yadsınamaz bir gerçektir. Bu minvalde, insan türünün mevcudiyetini, devam ettirmesini arzulayan yaratıcı, onun mevcudiyetinin devamlılığını sağlayacak unsurları da şahsına tedarik etmiştir. Nitekim evren ve içerisinde yer alan unsurlar, bireyin mevcudiyetini, devam ettirebilmesine yönelik olarak, yaratıcının bireye temin etmiş olduğu vasıtalarıdır. Bu nedenle, onları elinde bulundurmasının, bireyin tabii bir hakkı olduğu söylenebilir (Locke,2018:24-27).

Bireyin hesapsızca harcayacağından daha çoğunu şahsi mülkiyeti durumuna getirmemesi gerekliliği, mülkiyet hakkına sahip olunmasındaki doğal sınırlama nedeniyledir. Mülkiyete dair hudutu, ‘yararlanabileceği ölçüde’ ifadesi ile anlatmayı dener. Kim olduğu fark etmeksizin, bir insan türü, sadece kötüleşmeden evvel yararlanabileceği ölçüde, hayati fayda içerisine sarf ettiği uğraş ile mülkiyetini dâhil edebilir. Böyle bir durumdan fazlasının, bireyin şahsi hissesine denk gelenden çok olmasının yanı sıra, sahibi, diğer bireylerdir (Locke, 2018: 28-30). Bir örnekle bahsi geçen hususu tasvir etmemiz gerekirse; tabii hâl içerisinde, yemek yeme ihtiyacı duyduğumuzu hayâl edelim. Açlığımızı gidermek üzere, çevremize göz gezdirirken, dallarında elmaların bulunduğu bir elma ağacını, fark ettiğimizi kurgulayalım.

Locke, böyle bir ağaçtan elma meyvelerinin koparılıp, alınması ile bu meyveleri şahsi mülkiyetimiz yapabileceğimizi düşünmektedir (Locke, 2018: 25). Fakat böyle bir davranışta bulunurken, tüketebileceğimiz miktardan çoğunu, toplamamız gerekir. Bu çerçevede, bir kaçını o an tüketmek üzere, bir kaçını da ilerleyen zamanlarda meyveler bozulmadan toplayabiliriz. Ağaçlardan meyve toplamakla uğraşmayı, arzu etmeyen üşengeç bir kişinin, meyveleri bizden talep etmesi durumunda, onun bu talebini reddedebilme olanağına, özel mülkiyet sayesinde sahip oluruz. Topladığımız elmaları, onunla bölüşüp bölüşmeme konusunda özgürüz (Locke, 2018: 26). Mülkiyet hakkı hususuna, Locke tarafından büyük ölçüde önem

atfedilmesinin kökeninde, İngiliz İç Savaşı'na yol açan unsurlar, göz önünde bulundurulur.

Bu minvalde, I. Charles tarafından Parlamento onayı olmaksızın, vergi konulmaya çalışılmasının da iç savaşa yol açan temel etmenlerden olması, bununla doğru orantılıdır (Akın, 1979: 130-132). Yaratıcı, hayvan türlerini, insan türlerini ve evreni meydana getirerek, birlikte olmalarını sağlamıştır. Yaratıcının, şahsi oluşumlarının mevcudiyetlerini sürdürmelerini arzu edecek olması, bu nihai hedefine varabilmek üzere, bir takım ilkeleri de sunmasını beraberinde getirmiştir. Nitekim, yaratıcının söz konusu hedefine yönelik olarak, oluşturulmuş olan ve bireyin zihinsel kabiliyeti ile de keşfedebileceği bu ilkeler, tabiat kanunlarıdır. Bu noktada, tabiat kanunu, tabii hakkın temelini oluşturmaktadır. Yaratıcı, bireyin mevcudiyetini devam ettirmesini hedeflemeseydi, bireyin tabii bir hakkı elinde bulundurması söz konusu olmayacaktı. Tabii hakkı kuvvetlendiren unsur, tabiat kanunundan doğmuş olmasının yanı sıra, tabiat kanununun da bireyin zekasının bir mahsulü biçiminde ve yaratıcı aracılığı ile bildirimini sağlanmasıdır (Bakırcı, 2008: 154-156).

Bireyin hayatı da bu çerçevede yaratıcının mülkiyeti durumunda olup, yalnızca hayatın tasarrufu, bireyin sahipliğindedir. Tabii hak Hobbes'un düşüncesine göre, diğer bir kişinin hayatı hususunda bir vazife yüklememekle birlikte, diğerlerinin hayatı ile ilgili kullanım izni de bahşetmektedir. Doğal hak kavramı, Locke'da değişik hudutlara sahip olarak yer alır, ancak Hobbes'da doğal hak kavramının, bir huduta sahip olmadığını söyleyebiliriz (Bakırcı, 2008: 226-270). Doğal hak ve doğa kanunu arasındaki bağlantının, böyle bir benzeşmezlik barındırması, doğa kanununun, bağlama niteliği hususuna dair de dikkate değer ölçüde başlıklar meydana getirmektedir.

Düşünürlerin müşterek paydasında, tabiat kanunun sonsuz oluşu yer alırken, Hobbes'a göre tabii durumda, tabiat kanununa uyulması zorunluluk arz etmez. Ancak Locke'da tabiat kanununun, tabii durum içinde de uyulması zorunlu bir unsur olduğunu görürüz. Bu nedenle, Locke'a göre tabiat kanunu gerek tabii hâlin, gerekse de toplum hâlinin bir kanunudur (Bakırcı, 2008: 11-13). İnsan türleri arasındaki münasebetleri biçimlendiren bir tabiat kanunun, devlet aygıtının mevcudiyetinin yer almadığı böyle bir durumda, mevcut olduğu düşünülmektedir. Akıl aracılığı ile tabiat kanunun prensiplerini, keşfetmek mümkündür (Locke, 2018: 9-11). Tabiat kanunu,

bireylerden her birine, gerek şahsiyetlerinin gerek de diğer bireylerin, sahip oldukları mal varlıklarını, haklarını ihlâl edecek olanlara yönelik, müdafaa etme sorumluluğunu aşılır. Kişiler, sataşan insanları, tecziye hakkını elinde bulundurur (Locke, 2018: 10-12). Tazminat elde edebilenler ise yalnızca hakları, çığnenenlerdir (Locke, 2018: 14). Locke, niceliği fark etmeksizin bireylerin, bir toplumu veya devleti meydana getirebilmek üzere anlaştıkları zaman, politik bir birliği de meydana getirdiklerine inanır(Locke,2018:80-82).

Söz konusu politik birlik içerisinde yer alan sayıca üstünlük, ötekiler yerine hareket etme, hüküm verme imtiyazını da elinde bulundurur. Böyle bir çerçevede, bireylerden her biri, kudretlerinin tamamını bu birliğin, sayıca üstünlüğüne teslim ettiğini onaylamalıdır. Böyle bir faaliyet de mutabakat ile gerçekleştirilir ve sözleşme de böyle bir durumdan meydana gelmektedir (Locke, 2018: 84). Tabiat durumundan cayılarak, politik toplum inşa edildiğinde, önceki vaziyete dönülmesinin mümkün olmayacağını düşünen Locke'un düşüncesinde, böyle bir vaziyetin farklılık gösterdiği yegâne husus, devlet yönetiminin sona ermesi ve parçalanmasıdır. Tabiat durumu hususundaki görüşlerinde John Locke'un, eşitlik ve kudretin, tüm bireylere miktarı fark etmeksizin benzer biçimde pay edilmiş olması nedeni ile tüm bireylerin şahsına özgü bir hükümdar olmalarının yanı sıra, bireyin hür olsa dahi, güven duygusundan uzak ve tehditlere açık bir durum içerisinde, hayatına devam ettiğini belirttiğini görürüz(Locke,2018:103-105).

Bireylerin, bir hükümet çatısı altında toplanarak, şahsiyetlerini, devlet yönetimi himayesine konumlamalarının temel hedefinde, mülkiyet unsurunun muhafaza edilmesi yer almaktadır. Bireyler, mevcut yönetimin kanunları vasıtasıyla, bir sığınağa sahip olarak, mülkiyetlerinin muhafaza edilmesi hedefine, elverişli biçimde hayatlarını sürdürürler. Bunun yanı sıra, yönetenin gücünü elinde bulunduran kişi de örgütlenmiş duruma gelen ve devamlılık arz eden kanunlarla, hükmetmekle mükelleftir. Bireylerden her birinin, toplum yapısına dâhil olurken teslim etmiş oldukları gücün, toplum yapısı, mevcudiyetini koruduğu müddetçe, hiçbir zaman onlara tekrar iade edilmeyeceğini düşünen Locke'a göre, söz konusu güç yani iktidar, yalnızca bu birlikte yer alacaktır (Locke, 2018: 199). Mülkiyet unsurunun muhafaza edilmesi, Locke'a göre politik toplumun da hedefidir. Locke, gerek emek ve mülkiyet kavramları arasında bağlantı inşa etmesi, gerek de iktidarı elinde bulunduran gücün,

sınıra tabi olmama durumuna ket vurarak, barışın, daha fazla önem kazandığı bir insan doğasına, vurgu yapması çerçevesinde, değerini günümüzde de muhafaza etmektedir.

2.4.2. Toplum Sözleşmesinin Dört Boyutta İncelenmesi: Mecburiliği, Ayırt Edici Özellikleri, Meşru Olma Durumu ve Egemen Olanın Özellikleri

Öne sürüldüğü gibi tabii durum içerisinde, şahsımızın yöneticisi konumunda ve hür bir durumdaysak, iyi olmayan bir durum söz konusu olmamasına rağmen, neden öteki bir unsura bağlı kılınarak hayatımızı sürdürmeyi, diğer bir ifade ile tabii durumun sınırları dışına çıkarak, politik bir toplum içerisine doğru yönelmeyi seçelim? Locke, tabii durum içerisinde, iyi bir durumda olursa dahi, sözü edilen bütün hakların, elde edilmesi ile birlikte, öteki insanların, bu hakları ihlal etme ihtimalinin de olduğunu altını çizer. Tüm bireyler, diğer bireyler ölçüsünde hükümdardır, bir diğerine denktir. Bireylerin, mülkiyetlerini muhafaza edebilmeleri durumunun, nadir oluşu ve çoğu zaman da zarara uğrama tehlikesinin bulunuşu da böyle bir durumdan ileri gelmektedir.

Böyle bir tetikte olma hâli de kişiyi, hür olmasının yanı sıra, devamlılık arz eden bir endişe ve korku hâline doğru iterek, böyle bir durumdan sıyrılma güdüsüne ve isteğine yöneltir. Mülkiyet biçiminde de ifade edilebilecek olan özgürlüğü, hayat ve varlıkları, bireylerin muhafaza etmeyi arzularak, teminata alınmasını istemeleri ve isteyenlerle de bir birlik biçimini almalarının, önüne geçilemezdir. Buradan hareketle, ifade edilmesi gereken; Locke'un düşünme biçimine göre, devlet unsuruna dair düşüncenin ve bu unsurun mevcudiyetinin, bireylerin, bir egemen güç çatısında bir araya gelme gereksinimlerinden, kaynaklanmakta olduğudur. Egemen bir gücün kanatları altına girme gereksiniminin de temelinde, mülkiyete dair hakkın, muhafaza edilmesinin olduğu, apaçık ortadadır. Tabii durum içerisinde, cüzi ölçüde bir hürriyet durumu mevcut olsa da çoğu unsurun da yoksunluğu söz konusudur (Locke, 2018; 80-82).

Şüphesiz ki Locke'da tabii durum içerisindeki bireylerin tabiatında, mevcut olan bazı negatif tabii faktörler nedeni ile aniden çatışma hâlinin ortaya çıkması ihtimâli, daima geçerliliğini korumaktadır. Böyle bir sav ise Locke'un ideolojisinin, sağlam temeller üzerine kurulabilmesi doğrultusunda, önem arz etmektedir. Bunun nedeni;

savaş hâlinin, meydana getireceği kargaşa durumundan uzaklaşılabilmesinin, sözleşmeyi temel alan anayasal bir idarenin meşruluğu ve kaynağını, zaruri kılmasıdır. Tabii durum içerisinde hürriyet, eşitlik ve rasyonalizm durumu mevcut olsa dahi, bireyler çoğu zaman sahip oldukları bu unsurlara, icazetleri dışında, el konulması durumu ile yüzleşmektedirler. Bu şekilde, sadece bir sözleşme aracılığı ile haklar hususunda teminata alınma durumu, söz konusu olabildiği gibi Locke'un da egemenlik unsuruna ve egemenliği elinde bulunduran başat güce yönelik, direnme hakkı hususunu açıklarken de buradan hareket ile ifade ettiğini ve savaş durumu üzerine temellendirdiğini görürüz. Meşruluk unsurunun temellendirildiği iki ilkedeki biri olan mülkiyet, Locke'un öne sürdüğü düşüncelerinde, mülkü elinde bulundurmadan ziyade, hayatın bütün kademelerini kapsayan, bireye özgü bir özgürlüğü ifade eder (Raynaud,2017:103).

Bir diğer ilke, iktidarın gerek içte gerekse de dışta, güvenliğine dair muhafazayı gerçekleştirerek, mevcudiyetinin darbe almasını engelleyen, kamu yararadır. Mülkiyet unsurunun, toplum sözleşmesinin gerçekleştirilmesine yönelik olarak, önemine dikkat çeken Locke için bu unsurun mevcut olmadığı bir ortamda, adaletsizlik de yer almayacaktır. Bunun nedeni, mülkiyet unsurunun özünün, politik toplum yapısına doğru adım atılmasını, zaruri yapan temel unsurlardan olmasıdır.

Öyle ki, bu unsurun mevcudiyeti, ona sahip olmayan diğer insanların, onu kazanma ihtirası ve arzusu ile karşı karşıya kalmasına, neden olmaktadır. Mülkiyete dair düşünce, bir şey hususunda hakkı da ifade eder ve adaletsizlik düşüncesinin ise mülkiyete dair hakka hücum edilmesi veya bu hakkın ihlâl edilmesi olduğunu, söyleyebiliriz. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, bu düşüncelerin, Locke'da yer alan görüşe uygun olarak, üçgendeki üç açığa denk biçimde, iki dik açının yer aldığı savı gibi kabul edilebilirliği, söz konusu duruma gelecektir (Locke, 2017: 344-346).

Adaletsizliğin, alenen mülkiyete dair hakkın ihlâli olarak, anlaşılabilmesini belirten Locke için, mülkiyet unsuruna hücum edilmesine yönelik olarak, devrime dair hak da meşru sayılacaktır. Bu noktada, Locke'un mülkiyet unsurunun hudutları hakkında, Robert Filmer için olan karşıt görüşleri, önem taşır. Kraliyet sınırlarında bulunan mülkiyetin tamamının, hükümdara özgü oluşunu düşünen Filmer'a göre, kişiler de bu mülkiyet ve arazilerinin tamamını, hükümdarın yönetme görevi dâhilinde, işletebilirler. Böyle bir şey söz konusu olduğunda da hükümdarın, halkına veya

evlatlarına hibe etme aracılığı ile sunduğu bir hakkı işaret eden mülkiyet görevi, mülkiyetin yasal bir zemine dayanan bir hak, olmadığı da göstergesidir. Locke için ise iktidar gücünü elinde bulunduran hükümdardan, tamamen özerk bir hak olarak mülkiyetin değerlendirildiğini, aynı zamanda da mal ve hürriyetler, hayat gibi unsurlara ilişkin, değinilen bir nosyon olduğunu görürüz. Bunun yanı sıra, idari gücün hudutlarının, tespit edilmesinde de mal ve arazileri işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Locke için kapsamlı olarak, mülkiyetin elde bulundurulan nesnelere, demek olduğunu söyleyebiliriz ve bu çerçevede de mülkiyet tabii bir hakkı ifade eder. Müşterek olarak sahip olunan mülkiyetin, ne şekilde şahsi mülkiyete dönüştüğüne de değinir. Şayet ki tabiat bireylere, müşterek biçimde sunulduysa, bireylerin tamamının, bu tabiatın yegâne maliki olduklarını, savunmaları nasıl mümkün olur? Böyle bir ikilemin çözümünü Locke, emek unsurunda bulur. Emek ve mülkiyet unsurları arasında, ilişki kurarak, mülkiyet ve emeğe dair, literatüre özgün bir bakış açısı kazandırır. Locke için emek, toprakta yetişen tüm ürünlerin çoğunluğunu, borçlu olduğumuz bir unsurdur. Bunun nedeni ise ekilmeyen topraktaki benzer verimlilikteki ürünlere göre, işlenen bir toprak parçasından üretilmiş olan kepek, saman ve ekmek gibi ürünlerin, daha fazla kıymetli oluşunun temelinde, emek unsurunun yer almasıdır. (Locke, 2018: 32-34). Yeryüzünün bir kısmında bir takım bireyler, toprak parçalarının seyrek olmasının yanı sıra, kısmen kıymetli olarak görülmesi ile beraber, ellerindeki toprak parçalarına, kesin hudutlar çizerek, kendi sınırlarını bu yolla belirlemişlerdir.

Daha sonra söz konusu hudutları da kanunlar ile şahsi mülkiyetleri yaparak, koruma sorumluluğunu üstlendiler. Bu minvalde, çaba, emek ve uğraşın yön verdiği mülkiyetin, anlaşma aracılığı ile kurumsal bir duruma geldiğini görürüz. Bu çerçevede, yeryüzünün kimi kısımlarında, yeryüzündeki bütün öteki bireylerin, onaylamış olduğu o bölgeye özgü mülkiyet de onaylanmıştır. Mülkiyet unsuru, kurumsal bir duruma gelmiş olsa dahi, yeryüzünün çoğu kısmında halâ mülkiyet durumuna geçiş sağlamamış araziler, yer almaktadır (Locke, 2018: 34-36). Tüm bireylerin, hayatını sürdürebilme hakkı, mevcuttur ve bunu gerçekleştirebilmeleri için mülk sahibi olmaları da tabii bir haklarıdır. Mülk sahibi olunması, kişinin hayatı için mecburidir.

Buradan hareketle, emeğin, başta müşterek olarak paylaşılan, daha sonra da bireylerin hayatında, önemli bir yeri olmaya devam eden müşterek unsurlar

hususunda, emek harcayan tüm bireylere, mülkiyet ile ilgili bir hak kazandırdığını söyleyebiliriz. Mülkiyetin de sınırları olduğuna inanan Locke için, yaratıcı, bir kişiyi, bir diğer kişinin insafına, istediği takdirde onu yok edebileceği biçimde bırakmamıştır. Yaratıcı, kimseye yeryüzündeki şahsi hisseleri yönünden, mutlak bir mülkiyet, tahsis etmemiştir. Mülkiyeti elinde bulunduran kardeşin, elindeki unsurlar hususunda, ihtiyaç sahibi kardeşe, hak temin etmiştir ve mülkiyetin ise mutlak olduğu söylenemez, hudutları mevcuttur. Herhangi birinin serveti, onun, öteki bireylerin hayatı hususunda, yönetme yetkisinin bulunduğu, anlamına gelmemektedir (Locke, 2012; 41-43). Miras aracılığıyla, mal ve mülklerin, yaşça büyük olan kardeşe aktarılması durumunda, mülkiyet ve baba olma durumu, ayrı tutulan haklar biçiminde yorumlanmalıdır. Yaşça büyük olan kardeşin şahsına, miras kalan mülk aracılığı ile iktidarı elinde bulunduran güç olamamasının nedeni ise söz konusu hakların, Adem'in hayatının sona erdiği sonucunda, birbirinden farklı bireylerde yer almasıdır (Locke, 2012: 79-81).

Tanrısal eserlerdeki ifadelerden yararlanan Locke'un, baba olma durumu ile evlatları arasındaki bağlantıya dair düşüncelerini, bir esasa dayandırmaya çalıştığını görüyoruz. Locke için kraliyet içerisinde, devleti yönetme yetkisine, Nuh'un yaşamını yitirmesinden itibaren, üç çocuğundan kimin sahip olacağına dair bilinmezlik, oldukça dikkate değerdir. Yönetme yetkisinin, oğullarından her birine aktarılması, Habil ve Kabil'e benzer bir biçimde, kraliyet yönetiminin tabiatına, uygun değildir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda, birbirinden farklı iki güç biçiminde ifade edebileceğimiz mülkiyet hakkı, özel hak olurken, baba olma durumu ise tabii bir hakkı ifade eder. Tabii egemenliği, baba olma durumu olan Âdem'in, özel egemenliği de mülkiyet olmakla birlikte, baba sıfatına mensup tüm bireylerin, taht sahibi olmasının imkânsız oluşunun yanı sıra, miras aracılığıyla mülk elde edenin de taht sahibi olamayacağı açıktır (Locke, 2012: 81-83). Bu çerçevede, mülkiyete dair hudutlar, mevcuttur. Bu hudutlardan ilk olanı; yeterlilik olmakla birlikte, kişinin şahsına yönelik olarak, mülk elde ederken, diğer bir kişinin de mülk elde edebileceği ölçüde, yer bırakmasını ifade eder. Buna benzer bir biçimde, Locke'un, bozulmaya dair huduttan da bahsettiğini görürüz. Gereksinim duyduğundan daha çok mülke sahip olan kişi, bozulma tehlikesi ile karşı karşıya kalan malı, diğer bir kişiye vermeli veya gereksinim duyduğundan daha çoğuna asla sahip olmamalıdır. Emeğe dair hudutta ise kişi, yalnızca çaba sarf ettiği cisme, mülk olarak sahip olabilir (Ağaoğulları, 2006: 180-

182).

Locke'un özel mülkiyet ile ilgili hudutları, para unsuru aracılığı ile yok etmeye çalıştığı görülmektedir. Bozulma hudutunu, etkisiz duruma getirir ve bunun nedeni ise kişinin, arzu ettiği ölçüde ürünü, kötülemeden para aracılığıyla, elde edebilecek olmasıdır. Bunun yanı sıra, elde ettiği ve arzuladığı ölçüde malı da bozulmaya maruz kalmadan, para olarak tahvil edebilecektir. Locke için para, bireylerin, bozulmaya uğramadan muhafaza edebilecekleri ve sağlam olan unsurlardan yararlanılmasının, hüküm sürmesini sağlamıştır. Böylelikle, bireyler şahsi iradeleriyle faydalı ancak kötü duruma gelebilecek unsurlara, değiş tokuş aracılığı ile sahip olabilecektir (Locke, 2018: 34-36). Kuşkusuz mülkiyet unsurunun, yavaş yavaş para ile yer değiştirmesi, bir hayli dikkate değer, bir keşiftir. Mülkiyet unsuru, Locke'un düşünce biçiminde, yalnızca maddesel oluşumlar olarak değil, elde edilen bütün şeylerin, mülkiyet çatısı içerisinde yer aldığı, özgün bir bakış açısı olarak da karşımıza çıkar.

Örnek vermemiz gerekirse; hayat, öfke, itibar, şöhret unsurları da bireyin mülkiyeti olarak sayılabilir. Emek ve mülkiyet unsurları arasındaki ilişki, emek unsurunun, mülkiyet unsurunun ortaya çıkışına, zemin hazırladığını ortaya koyar. Bunun yanı sıra, popülasyonunun çoğalması ve arazilerin yetersiz duruma gelmesi de toprak ve mülkiyete sahip olunmasını, önemli kılmıştır. Mülkiyet, mutlak olmamakla birlikte, sınırları da emek, yozlaşma ve beceri gibi unsurlarla belirlenmiştir. Geçerliliğini koruyacak olan yegâne şeyin; mülkiyetin, hiçbir zaman yok edilemeyecek bir hak olması ve kapsamının öneminin, sınırlı olma durumunun ise başkalaşması, söz konusudur. Böyle bir gerçeklik karşısında, mülkiyet unsurunun mevcudiyeti nedeni ile bir sözleşmenin yapılması, mecburidir. Gerçekleştirilecek sözleşmenin özellikleri ve şartlar, ne şekilde olduğunda meşru sayılabileceğini de aşağıdaki kısımda inceleyeceğiz.

Bireyler, şahsi kabul ve istekleri ile kendileri için tehlike arz eden meseleleri, ortadan kaldırmak üzere, bir sözleşme çatısı altında, bir araya gelmelidir. Böyle bir sözleşme ile bireyler içerisindeki anlaşmazlıklar, ortadan kaldırılarak, suç işleyenlerin, yaptırımlara tabii tutulduğu, tüm bireylerin onayını temel alan bir güçte, otoritede karar kılınacaktır. Tabii durumdan, politik topluma doğru dönüşümün gerçekleşmesi de bu şekilde gerçekleşecektir. Politik toplum içerisinde, suç işleyen bireylerin, yargılanması sonucunda, yaptırıma tabii tutulmasına yönelik hak, ayrı ayrı bireylerden

geri çekilerek, müşterek bir siyasi güce aktarılır. Böyle bir durum söz konusu olduğunda, hâkimiyet tek bir bireyde olmaz, müşterek otoriteye aittir. Kanunları meydana getirerek, bu kanunları hayata geçirecek bir politik güçte, karar kılınır. Bu şekilde, kişiler içerisindeki uyuşmazlıkların, kararlaştırılan kanunlar aracılığı ile üstesinden gelinir (Coşkun, 2010: 89-91). Bütün bu gelişmeler ışığında, diğer tüm haklar ile birlikte, mülkiyet hakkını da muhafaza eden iktidar, yaşamın özünü, kanunlarla uyumlu duruma getirdiği anda, meşru sayılacaktır.

Kanunların da halk tabanında bir müeyyidesinin, berraklığının ve doğruluğunun bulunması, gereklidir. Meşruiyet unsuru, Hobbes'un görüşünde, iktidar unsurunun inşa edilmesi için hayati olarak addedilirken, Locke'a göre, inşa edildikten itibaren de geçerliliğini koruyan ve süre gelen bir yapıdadır. İktidar unsurunun, başlangıçta galip geldiği süreçten beri meşru olduğu, bu meşruluğunun da devamlılık arz ettiğine yönelik inanış, Locke tarafından kabul görmez (Coşkun, 2010: 92-94). En başta adil davranan iktidar, zaman geçtikçe öyle hareket etmeyebileceği ve böyle bir durum söz konusu olduğunda da hayata geçirdiği olumsuz, halk da tepki uyandıran faaliyetler ile halk kesiminin rızasını ve sempatisini kaybederek, meşruiyetini de yok edebilecektir. Rıza unsuru, meşruiyet unsurunun mevcudiyetinin, temel şartlarından olmakla birlikte, politik toplumun, meydana gelmesi için de zaruridir. Bireylerin, müşterek onayı ile meydana getirilen toplum sözleşmelerinde, söz konusu onay, aynı zamanda yöneten kişilere, geçici olarak teslim edilmiş olan yetkinin de mesuliyetidir.

Halk, kamu sorumluları ve toplum arasında mevcut olan bağlantıyı, sadece sözleşmeye dair değil, güven unsuru ile ilintili olarak değerlendirirken, kamu sorumluları ise sorumluluğa dair olarak değerlendirir. Hükümdarın, yaratıcıya tabiat kanununun gerektirdiklerini uygulayıp uygulamama hususunda, açıklama yapmakla yükümlü olduğunu savunan Hobbes'tan, farklı olarak Locke, tam aksine; hükümdarın, hakikî bir hukukî sorumluluk barındırdığına inanır. Kifayetsiz kaldıklarında da şahıslarının barındırdıkları vazifelerinden, alıkonulacak olan yurttaş delegeleridirler (Raynaud, 2017: 547-549). Rızayı esas alan sözleşmeler, toplum ve bireyler arasındaki bağlantıya göre değerlendirildiğinde, kişilerin, toplumun sözcüsü olarak addedildiği rızayı esas alan bir biçimde, hakka dair aktarımın gerçekleştirildiği devlet unsurunun, idarecilerinin ne olursa olsun kişileri, sahip oldukları haklardan mahrum bırakmayacağı kanısı, mevcuttur (Erdoğan, 2000: 22-24). Nitekim, Locke'da yer alan

politik görüşte de can alıcı husus, tabii durumdan, politik toplum durumuna doğru olan değişimin, rıza kavramını esas alışdır. Rızanın ve sözleşmenin tahakkuk etmesi ise üç adet koşulu barındırır: En başta, oy çoğunluğuyla bir birliği meydana getiren bireylerin, öteki bir kişinin haklarının, muhafaza edilebilmesine yönelik olarak tabii haklarını bir araya getirmelerine ihtiyaç olduğu hususunda, aynı görüşü benimsemeleridir.

Sonrasında ise söz konusu birliğe mensup olanların, öteki unsurları ve yasamayı meydana getirirken, oy birliğine varmış olmalarıdır. Bunun nedeni ise rıza aracılığıyla, aynı çatı altında toplanılan yerde, sayıca üstün olanların düşünceleri doğrultusunda hareket etmenin, zaruri oluşudur. Bu şekilde, iktidarda kimin yer alacağı, sayıca üstün olanlar tarafından, kararlaştırılır. Şahsi istekleri ile bu birliğe katılanlar da sayıca üstünlüğe sahip olanların, verdikleri hükme uygun hareket etmeye, razı olmakla mükelleftirler. Mülkiyeti elinde bulunduranların, halka empoze edilerek, toplanılan harçlar hususunda, aracıları ya da oyları vasıtasıyla, mutabık kalmaya mecbur olmaları ise üçüncü kademeyi, oluşturur (Coşkun, 2010: 90-92). Sayıca üstün olan kesimin, yönetimi de meşruiyet unsurunda, ihtiyaç duyulan koşullardan birisidir.

Bireyler en başta, ayrı ayrı topluluk hâlindeyken, şahsi rızalarıyla, toplum unsurunu, meydana getirirler. Daha sonra da sayıca üstün durumda kişilerin, verdikleri hükümleri ve buyruklarını, kabul edeceklerini ifade ederler. Bu noktada, Locke'un düşünme biçiminde, ilki; bireylerin, toplumu meydana getirmek üzere, ileri sürdükleri rıza olmakla birlikte, iki çeşit rıza boyutuna değinebiliriz. İlki, bireyleri, idarenin tebaası ve toplumun bir azası, durumuna getirir. Diğer tür rıza da iktidar gücünü elinde bulunduranların hükümlerine, boyun eğeceklerine yönelik, öne sürülendir.

Bu nedenle bu hususta, sayıca üstün olan kesimin kararlarına, yönelik olan bir rıza mevcuttur. Bu çerçevede; Locke'un perspektifine göre, tabiat durumu geride bırakılarak, toplum biçiminde aynı çatı altında toplanılmasını arzulayan bireylerin onayıyla, iktidarı elinde bulundurma ve kullanma şeklinin nasıl olacağına ve hangi kişilerden meydana geleceğine yönelik, sayıca üstün olan kesimin, karar verici oldukları, istence hissedilen rızadan meydana gelen iki çeşit sözleşmenin, mevcut olduğunu söyleyebiliriz. İki tür sözleşmenin, sözleşme üzerine öne sürülen teorilerde bahsi geçmektedir. Bunlardan ilki, toplum durumuna doğru intikâlin, söz konusu olduğu toplum sözleşmesidir. Bir diğeri de politik iktidarın, meydana getirdiği ve

siyasal sözleşme olarak da adlandırılan sözleşmedir (Şenel, 2020: 435- 437).

İki sözleşme türü de Locke için, önem arz etmektedir. Bunun nedeni, Locke için politik bir toplumun inşasının öncelikli adımının, bireylerin, birleşerek inşa ettikleri toplum, sonraki adımının ise devletin temellerinin atılması, olmasıdır. Locke'un fikirlerinde, bazen tutarsızlıklar bulunsa da teorisinin genel hatları, göz önünde bulundurulduğunda, üstü kapalı olarak, iki mukaveleye rastlamamız olasıdır. Hobbes'un teorisinde ise tek bir sözleşme mevcut olup, bu sözleşmeye göre iktidar gücünü elinde bulunduran güç ortadan kalktığında, toplum da yok olacaktır. Hâlbuki Locke, göz önünde bulundurulduğunda, iki adet sözleşmenin mevcudiyeti, reform hakkı nedeni ile zarurîdir. Bunun nedeni ise Locke'un, iktidar dağılsa dâhi toplumun devamlılığını sürdüreceğini, ifade etmiş olmasına dayanmaktadır.

Böyle bir öngörü de kökenini, toplum unsurunun, farklı bir sözleşme aracılığı ile meydana getirildiği inanişından alır. Locke'un görüşünde, iki tür sözleşmenin mevcudiyetini, akla getiren bir diğer nokta ise sayıca üstün olanların oyuna dair konudur. Bunun nedeni ise iktidar gücünü elinde bulunduran egemen gücün, sayıca üstün olanları ifade etmekle birlikte, Locke'un, hangi kesimin, yasama gücünü uygulayacağı hususunda da sayıca üstün olanların, belirleyici olduğuna inanıyor oluşudur (Ağaoğulları, 2006: 202). Locke, kuşkusuz ki Hobbes'un görüşlerine de toplumsal hayat, devlet ve birey gibi unsurlara dair, o zamana değin sunulmuş olan eleştiriler içerisinde, en kapsamlı olan eleştirileri de yöneltmiştir.

Hobbes'un bütün unsurları çevreleyen, yegâne ve ulu olan mutlak devleti ve pasif duruma gelmiş birey anlayışından farklı olarak, tabii haklar ile donatılmış birey anlayışı ve söz konusu hakları, muhafaza etmekle yükümlü, kısıtlı bir devlet anlayışını, ön plâna çıkarmıştır. Locke, bireylerin, idrâk kabiliyetleri aracılığıyla, eşit haklar barındırdıklarının anlaşılmasının önemine, dikkat çeker. Zekâlarının, tüm politik ve sosyal haklarının, teminata kalmasına yarayacak sözleşmeyi, oluşturmalarında da önemli bir işleve sahip olduğunu düşünür. Bahsi geçen zihinsel becerinin, bir getirisi biçiminde oluşturulan sözleşmenin yanı sıra, sözleşme sonucunda da doğmuş olan devlet unsuru, mevcuttur. Devlet unsuru Locke için, tabii hakların geçerli olduğu, tüm bireylerin de böyle bir durumdan eşit paydada yararlandığı, hakların da güvencede olduğu liberal ve demokratik bir devleti, ifade eder (Coşkun, 2010: 85-87). Bu minvalde, iktidarın politik açıdan meşruluğuna yönelik olarak, rıza unsurunun ve

çoğunluğun idaresinin, başat faktörler olduğunu söyleyebiliriz. Locke'un monarşiye onay verdiği düşünülse bile, politik iktidarın çalışma şekli ve meşruluğuna dair hususlarda, kraliyet yanlısı fikirlerin izinden gitmiyor oluşu da buradan ileri gelmektedir. İktidar unsurunu, tanrısal bir köken ile temellendiren teoriler ile kendi arasına, saltanat yanlılığının esaslarını barındıran, patriyarkalizm aracılığıyla, mesafe koyar(Ağaoğulları,2006:129-131).

Hobbes'da yer alan muhafazakâr kraliyet iktidarı yanlılığından, farklı olarak Locke, hudutları belirlenmiş ve meşru olan politik iktidar teorisi, geliştirmiştir. Şüphesiz ki mutlak monarşiye yönelik teorilere Locke, Hobbes'u da göz önünde bulundurarak, önemli karşıt fikirler, sunmuştur. Siyasal liberalizmin, hukuk devleti ve anayasal parlamenter yönetim sistemini müdafaa ederek, mümessilliğini icra etmektedir. Locke için, sayıca üstün olan ve toplumsal iktidarı ellerinde bulunduranlar, kanunları meydana getirirken, siyasal güçlerinden aldıkları yetkiyi, sonsuz biçimde uygulayabilir. Şahsının görevlendirmiş olduğu kişilerin, böyle bir yetkinin uygulanmasında, görev almasını arzular. Sayıca üstün olan kesimde bulunanlar, kanunların meydana getirilmesi aşamasında da bulunmalıdırlar. Kuşkusuz ki demokrasi, bu çerçevede, bahsi geçen bir yönetim şekli olmakla beraber, politik toplum yapısının mevcudiyeti de zaruridir. Tabiat durumu içerisinde, müşterek bir yargıcın yokluğu da bunun meydana getirilmesinin sebebini, oluşturmaktadır.

Söz konusu yargıcın, tüm uyuşmazlıkları yok edebilecek, kayıpları karşılayabilecek bir politik güç olması, önemlidir. Meydana gelen bu oluşumun, yargı unsuruna vekâlet ederek, kesinleşmiş bir hükme varması ve arabulucu olması, gereklidir. Bu noktadan hareket ile kanun yapma yetkisini elinde bulunduran yargıcın, kamu bilirkişisi mevkisini de ifade ettiğini, söyleyebiliriz. Anlaşmazlıklar hususunda hükme varılmasında, müşterek bir kıstas biçiminde düşünülen, meydana getirilmiş, kesinleşmiş ve aşına olunan bir kanun gereklidir. Daha sonra ise kesinleşmiş bir kanun doğrultusunda, meydana gelecek olan tüm anlaşmazlıklar ile ilgili hükme varma yetkisini elinde bulunduran, tanındık ve hakkaniyetli bir hâkime ihtiyaç vardır. Sonrasında ise yanlış olmayan kararın gereğini, yerine getirecek, onu doğrulayacak ve ihtiyaç duyduğu biçimde ona canlılık kazandırarak, hayata geçirilmesini sağlayacak olan yürütme unsuru gibi bir kudrete, gereksinim bulunmaktadır (Locke, 2018: 81-83). Hayâle uygun olan sözleşme, meydana getirilse de topluma ilişkin sorunlarla yüz yüze

gelmeyeceğine dair, bir kesinlik bulunmamaktadır. Böyle bir durum sebebi ile yönetme yetkisini elinde bulunduran politik gücün niteliklerinin, iktidar unsurunun devamlılığı yönünden de oldukça önemli olduğunu, söyleyebiliriz.

Tabiat durumu, esas toplum sözleşmeleri teorileri, göz önünde bulundurulduğunda, bireyleri müeyyideye tâbi tutabilecek, baştaki bir politik gücün mevcut olmadığı bir durum biçiminde, ifade edilir. Tabiat durumu içerisinde, daima baskın bir siyasi güç, bulunmaya çalışılır. Locke için yaratıcı, tabiat durumu içerisinde işaret edilen, bulunmaya çalışan yöneticiyi, lordu temsil eder. Bireyler içerisinde, kim olduğu fark etmeksizin bir kişinin, tabii becerilerini uygulayarak, tabiat kanununun desteğiyle veya farklı bir usulle, lord statüsüne gelmesi de tabiat durumunun, eşitliğe dayalı olduğu kabul edilirse, mümkün olmamaktadır. Demek ki, bahsi geçtiği biçimde, hem eşitsizlik durumunu buyurabilecek hem de yönetici, lord statüsünde bulunabilecek yegâne istenç de yaratıcıya ait olandır. Tüm canlılar, tabiatın benzer özellikteki lütuflarının ve bunlardan yararlanılmasının olanağına, fark gözetilmeksizin eşit olarak sahip oldukları gibi, bağlı olma durumunu da içermeyen, birbirlerine kesin olarak denk konumdadır (Locke,2018:9-11).

Ancak, böyle bir durumda, temel aktörünü, bireylerin oluşturduğu bir çerçeve çizildiğinden, tabiat durumundan da politik bir toplum yapısına adım atılması nedeni ile dünyada bir kişinin, lord statüsünde yer almasının mecburi oluşu gerçeği, gündeme gelmektedir. Bireyin, diğer bir birey ile ilgili tabii bir güç kullanma yetkisi, söz konusu olur. Ancak, böyle bir iktidar da suç işleyen kişiye, kendi karar verme gücünün, ölçüsüz taşkınlığıyla, sonsuz ve istediği şekilde yaptırım uygulayamaz. Hakkaniyet unsurunu gözetilen bir düşünme biçimi ve insafının hâkim olduğu, ölçülü bir yaptırımın esas alındığı biçimde, gerçekleştirilmelidir. Böyle bir noktada ise söz konusu şartları bulunduran bireylerin tamamı, suçlu olan kişiye yaptırım uygulayarak, tabiat kanununun uygulayıcısı ve efendisi statüsünde bulunma imtiyazını, elinde bulundurur (Locke, 2018: 11-13). Neticede, bu şekilde bir durum da süreklilik arz ettiği takdirde, kargaşanın meydana gelmesi de kuşkusuzdur. Locke, doğuştan sahip olunan egemen olma hakkına dair de görüşlerini sunmuştur. Locke, Aristoteles ile benzer bir görüşe sahip olan Robert Filmer'a karşı çıkar. Aristoteles'e benzer biçimde, Filmer da insan türünün tabii bir hürriyeti elinde bulundurmasının, Tanrı'nın yarattığı ilk insan olduğu düşünülen, Âdem adlı ilk insanın yaradılışına dair inanışın, inkâr edilişi ile mümkün

olabileceğini düşünür. Yaratıcının, bizzat kendisi tarafından, meydana getirilmiş bir canlı olması nedeni ile yaratılan sınıfa mensup ve birincil statüde yer almadığı için bütün unsurlar ile ilgili bir hakkının, bulunamayacağını ifade eder. Bireyin, hür olduğuna, ikilemlerle bir durumun söz konusu olmadığına inanan Locke'un, Âdem'in, yaratılmış olduğuna da inanması, dikkat çeker. Âdem, yaratıcının arzu ettiği vakit yaratılarak, onun vazifelendirmesi sonucunda, hükümdar sınıfa nail olmuştur (Locke,2007:15-17).

Bunun yanı sıra, Locke için bazı kişilerin, yaratıcı tarafından, şahsiyetlerine eli açık bir biçimde bahşedilen unsurları da bu şekilde zıt olarak harcamaları ve vicdansız, katı bir tutum sergilemeleri de mümkündür. Örneğin; toprak üzerindeki mülkiyetin bireye, o toprak parçasının sahipliğinden farklı herhangi bir hâkimiyet alanı vermeyeceği bir gerçektir. Bunun nedeni ise, varlıklı durumda olan ve mülkü elinde bulduranın iktidarının yanı sıra, yoksul durumda olan kişinin, iktidarı elinde buldurana bağlı olmasının, efendinin zengin olması ile ilgili olmamasıdır. Fakir olarak yaşamını yitirmeyi, efendi statüsündeki kişinin tebaası olmaya yeğleyen, istencini, şahsi kabulü ile efendisinin istencine bağlı duruma getiren muhtaç durumdaki kişinin, kabulünden kaynaklanmaktadır. Mülkü elinde bulduran, böyle bir vaziyet içerisinde, farklı bir birey ile ilgili olarak, sözleşmede kabul edilenden daha çok gücü elinde bulundurduğunu, ileri süremez. O hâlde yaratıcı, şahsi hükmetme yetkisini, bu ilk insana bahşetseydi dâhi, söz konusu yetki, bu kişiye, hâkimiyeti teslim etmezdi. Yaratıcının, ilk insana, şahsi bir egemenlik sunmadığı da Locke için kesindir (Locke, 2007:42-44).

Hükümdarın, tenkit edilebilir olduğunu işaret eden, daha öncekilerden farklı olan görüşü de Locke'daki bu mantık yürütme biçimidir. Böyle bir mantık yürütme biçiminin, vatandaşın sahip olduğu haklara dair düşünüldüğünde, direnmeye yönelik hakkı, meydana getirdiği gerçeği, ön plâna çıkar. İlk insanın evlatlarının, yönetmeye dair sorumluluğu sorununu, Locke bir kez daha Filmer çerçevesinde, sorgulamaya tabi tutarak onun, Âdem'de yer alan tabii bir baba olma hakkı nedeni ile bütün nesil üstünde kesin ve sonsuz gücü barındırışını, evlatları için de benzer bir durumun söz konusu oluşu hakkında, değerlendirmede bulunur. Onun düşünme biçiminde, ilk insanın evlatlarının, evlatları üstünde kesin ve sonsuz bir hak barındırdıkları fikri hâkimdir ancak bu noktada da kesin ve sonsuz iki politik güç de birliktedir.

Bu noktada yer alan ikilem, diğerk bir kişinin hâkimiyetinde yaşarken kesin, sonsuz ve kısıtlanamaz bir politik güce vâkıf olunamayacağıdır. Böyle bir vaziyet içerisinde, ilk insanın evlatları, benzer idare biçimi süresince, sınırsız olmalarının yanı sıra, aynı zamanda kayıtsız şartsız, birer hükümdardırlar. Kişilerin belli bir kısmı, tabii hâkimiyet nedeni ile öteki kısmının üstünde, şüphesiz ki sonsuz bir politik güç barındırırlar. Böyle bir durum da ataerkil bir hükümet sistemi nedeni ile kaç adet baba varsa, o miktarda hükümdarın bulunacağını gösterir ve onaylanması mümkün değildir (Locke, 2007: 73-75). Ortada iyi birer yönetici ve sözleşme mevcut olsa dâhi, hükümdarın, hangi kişi olabileceğine yönelik müzakerelerden ve kararlaştırmalar neticesinde, vatandaşın haklarının alıkonulması ihtimali de vardır. Böyle bir vaziyet içerisinde vatandaşın imtiyazları saptanmalı ve muhafaza edilmelidir.

2.4.3. Vatandaşların Hükümete Yönelik Olarak Hakları ve Hükümet Sisteminin Bozulmaya Uğramasının Sebeplerine Dair Bir Değerlendirme

Vatandaşın itaate dair sorumluluğu, önemli koşullar etrafında biçimlenmektedir. Vatandaşın rıza temelli itaati kadar, yönetici aktörün de becerilerinin, gerekli olgunluğa erişmiş olması son derece mühimdir. Hangi kişiye itaatkâr bir tutum sergileyeceğimiz anlatılmadığı zaman, rıza unsurunu esas alan bağlılık çerçevesinde, bağlı kılınma durumunun, itaat kavramının mevcudiyetinden, bahsedilemez. Bireyler, yeryüzünde hem egemenliğin hem de iktidarın mevcudiyetinin, zaruri oluşu hususunda, bütünüyle razı edilseler dâhi, kendilerinin itaat etmesine yönelik imtiyazı, elinde bulunduran birey ortaya çıkana değin, kendileri her şeye rağmen hür kalırlardı. Bunun nedeni ise hükmetmeye dair bir hak barındırmanın, kendisini ötekilerden farklı kılan niteliklerinin bulunması gerekmesindedir. Söz konusu farklı kılan nitelikler yoksa herhangi biri, yöneten kişi statüsünde de yer alabilecektir.

Böyle bir çerçevede, gerekli beceriye sahip olma münakaşası, gündeme gelir. Boyun eğilmesine ihtiyaç duyulan iktidara, kanunlarına yönelik rıza mevcut değilse, tüm bireylerin yönetime itaatinin mecburi olduğu bir durumda, söz konusu itaat de bir önem arz etmeyecektir. Yeryüzünde kraliyet gücünün bulunduğu ikna etmek, bireye, otoriteye itaati kabul ettirmek için kâfi değildir. Böyle bir durumun

sağlanabilmesine yönelik olarak, kraliyet yönetiminin, hangi kişinin elinde bulunduğu anlaşılması ve tespit edilmesi, yöntemlerinin de bulunmasına ihtiyaç vardır (Locke, 2007: 87-89). Kişi, şahsı ile ilgili olarak, hangi kişinin hâkimiyet kuracağına yönelik malumâtı elinde bulundurmazsa, söz konusu bireyden, yönetime bütünüyle itaat etmesini ummak da anlamsız olacaktır. Bu şekilde olan birey, otoriteye boyun eğmeye mecbur bırakılamayacağı gibi, bu şekilde itaat edilmesinin umulması da hem etiğe hem de vicdana, uygun değildir.

“Şayet ki bu şekilde bir durum meydana gelmeseydi, korsanlık yapan insanlar ile kanunî hükümdarların bir ayrımı kalmazdı. Kudreti elinde bulundurana, farklı bir unsura ihtiyaç duyulmadan, bir an önce boyun eğilir, hükümdarlık sembolleri, yalnızca despotluğun, ganimetçiliğin terekesi, durumuna ulaşırdı. Şahsımı hükmetmeye yönelik imtiyazı bulunan, buyruklarına boyun eğmek mecburiyetinde kaldığım şahıs anlaşılmazsa, kişilerin de farklı bir doktor seçimi yapabilmelerine benzer bir biçimde, sürekli olarak, masum bir şekilde yöneten kişileri de farklı seçebilirler. Bu nedenle, bireylerin merhametlerini, itaat unsurunun sorumluluğuna uygun olarak konumlandırabilmeleri, bireylerin yalnızca yeryüzünün bir noktasında olan otoriteden, haberlerinin olması kâfi değildir. Şahsiyetleri hususunda, hak aracılığı ile çevrelenmiş şahıstan da haberlerinin olmasına ihtiyaç vardır” (Locke, 2007: 87-89).

Vatandaşların, hükümete itaat etme sorumluluğu, koşula tabi tutulmuştur ve meşru olma durumu da söz konusu koşullardandır. Kanunlara uygunluğu, devam ettiği müddetçe, vatandaşın hükümete boyun eğmesi söz konusu olacaktır, diğer durumda ise itaat görülmez. Hükümet istediği biçimde sorumluluklarını gerçekleştirmezse, meşru olma şartı da gerçekleşmez. Böylelikle, vatandaşların da otoritenin şahsına, buyruklarını kabul etme ve itaat gibi eylemleri de hükmünü kaybeder. Bu nedenle, şahsı için kararlaştırılmış olan hudutları aşarak, tabii haklar hususunu da görmezden gelen iktidar, hiçbir şarta bağlı olmaksızın, meşru olma durumunu kaybetmiştir. Vatandaşların, söz konusu politik güce yönelik, direnme hakkının olduğu da şüphe götürmez bir gerçektir. Locke’un hâkimiyet teorisyenliğinin yanı sıra, direniş teorisyenliği oluşu da buradan ileri gelmektedir (Coşkun, 2010: 92-94).

Söz konusu birbirinin tersi olan iki akıl yürütme biçimini (direnme ve hâkimiyeti) senkronize bir biçimde uygulayarak, teorisi kapsamında, hakikatli kısımlarda birleştirmesi son derece önemlidir. Bireylerin, kötü şartlara rağmen, bu şartları

düzeltebileceği bazı çıkış yolları keşfetmesine, ihtiyaç duyulduğu ve politika alanının, söz konusu uyumluluk ve akli barındırdığını vurgulaması yönünden, güzel bir emsal sunar (Raynoud, 2017: 550-552). Locke'un ismi geçtiği zaman, esas konulardan olan direnme hakkı hususu, göze çarpar ve Barclay tarafından da bu husus iki biçimde çevrenmiştir.

Bunlardan ilki; direnmenin, nazik bir biçimde gerçekleştirilmesidir. Bir diğeri ise hedefin, öç alma ve yaptırım uygulama içermemesidir. Bunun nedeni ise alt kademedeki birinin, yukarı kademedeki birine, yaptırım uygulayamayacak olmasıdır. Backlay'in düşüncelerine karşı çıkan Locke için, baskıya yönelik olarak, ne şekilde karşı konulacağı veya nezaketli biçimde, ne şekilde mücadele edileceği kabul edilebilir değildir. Kendisine gösterilen şiddetli eylemlere, kendisini müdafaa edebileceği bir araç gereç olmaksızın veya nezaketli bir biçimde, kavga çıkaran kişiyi alt ederek, canlı kalabilmesi mümkün müdür? Böyle bir şey olanaksız olduğu için çarpışmaya dair onayın, dayanma gücünü gösterecek olan şahsa teslim edilmesi, mecburidir. Bir diğer husus ise söz konusu uygulamanın, hükümdara karşı direniş göstermenin meşruiyetini, onaylamamak demek olduğunu ve böyle bir şeye de müsaade etmenin, mümkün olmadığını, Locke'un görüşlerine karşı çıkışın, delili olarak ifade etmesidir (Locke, 2018;150-153).

Hâkim olan politik gücün, din hususunda da vatandaşların haklarına uygun davranmasına, ihtiyaç vardır. Dinsel hoşgörü konusu ve söz konusu konuya yönelik olan hürriyet sorunu, Locke tarafından incelenmiş olan meselelerin, esasını oluşturmakla birlikte, mühim anlaşmazlıklara sebebiyet vermiştir. Din unsurunun, devlet unsurunun dışında, şahsi bir bölgeye dâhil olarak incelenmesine ihtiyaç olan bir problem biçiminde görülmesinin de temelinde, bahsi geçen söz konusu münakaşalar yer almaktadır. Din temelli çoğulcu yaklaşımın da kökeni olarak, bu kısım görülür. Fransa ülkesinden geri gelmesinden itibaren Locke, politika ve din hususundaki meselelerde, hürriyet yanlısı düşünceleriyle bilinir. Şahsi sebepleri, dini alanda çalışmayı arzulamasa da kökenini, Anglikan Kilisesinden alan dini kapsamı da bütünü ile yadsımamaktadır (Ağaoğulları, 2006: 129-131). Dine dayalı hoşgörü ortamının, meydana gelebilmesi için, politik güce sahip bir zorbanın bulunmaması gerektiğinden, gerek din gerekse de politik özgürlük sorununun, birlikte ele alınması yararlı olacaktır. Böylelikle, dine dayalı gerçekliğin, politik bir zorba veya baskı kullanma yoluyla

biçimlenmesinin, mümkün olmadığını öne sürerek, ifade hürriyetinden bahseder. Kilise unsurunun temel özelliğinin de söz konusu hoşgörüyeye dair kabulünün zarurî oluşunu da ifade eder (Locke, 2018: 11-13). Kilise organı, özerkliğinin yanı sıra, kamuoyu yaratma yetkisi ve ayrıcalığından, 1688 yılında gerçekleşen İngiliz Devrimi itibariyle, mahrum bırakılmıştır. Politik çerçevede bir güç durumuna gelme niteliğini kaybeden Kilise, parlamento unsurundan da özerk duruma gelmesi ile vergiye tabi tutma hakkı da yok edilmiştir. Böylelikle de devletin, Kilise ile eşit durumda olması da söz konusu olmayacaktır (Hill, 2005: 81-84). Kilisenin, devletten mutlak surette, ayrı tutulmasını arzu ederek, vicdanın yanı sıra, din hürriyetinde de baskılayan tesirinin, ortadan kaldırılmasına ihtiyaç olduğunu ifade etmiştir.

Hâkim olan politik gücün yönetme şeklinin faaliyetlerinin, doğru olmayabileceğine dair ihtimâli, Locke daima göz önünde bulundurmıştır. Böyle bir ihtimâlin mevcudiyeti, yönetene karşı eleştiri niteliği taşıyan düşünce biçimini de meydana getirmektedir. Locke, Hobbes'un görüşlerinde yer alan keskin sınırlarla çizilmiş hükümet yanlısı düşünce biçiminden farklı olarak, hükümete yönelik de eleştiri yöneltilebileceğini ifade eder. Böyle bir davranışta bulunmak da vatandaşın, birincil haklarından biridir. Yönetme yetkisini elinde bulunduranın, hakkaniyetli davranması ve yönetme eyleminin, hâkimiyetin vatandaşın rıza vermesiyle gerçekleşmesi, hükümdarın, meşru sayılabilesinin esas unsurlarıdır. Vatandaş, yöneten kişi, yönetme yetkisinden doğan bir takım gerekleri, doğru bir biçimde gerçekleştirmediğinde de direnmeye dair hakkı, elinde bulundurur.

Locke için daha öncekilerden farklı bir nosyon olan direnme hakkı, aynı zamanda, vatandaşların şahsiyetlerinin efendisinin, yalnızca hükümdar değil, şahsi mevcudiyetlerinin ve kararlarının da hükümdarı biçimlendirebileceği düşüncesini onlara aşılıyarak, onları kuvvetlendirmiştir. Böyle bir çerçevede değerlendirmek gerekirse, Locke'un görüşlerinde yer bulan direnme hakkını, karşıt görüşe sahip topluluğun, meydana gelmesine yönelik, birinci basamak olarak düşünebiliriz. Locke, bütün vatandaşların dini inanışlarında hür olduğunun, bütün devletlerin de vatandaşların dini inanışlarını, hür olarak gerçekleştirmesinin gereklerini, meydana getirmesi gerektiğini düşünerek, din hususunda, hoşgörülü bir yaklaşımı benimsemiştir.

Hükümdara ve vatandaşa yönelik olan haklar, doğru bir biçimde hakkı elinde

bulundurana verilmediğinde, iç savaşın patlak vermesi ile birlikte, hükümet sistemi bozulmaya uğrar. Bu noktada, hükümet sisteminin bozulmaya uğramasının, nedenlerini de detaylı olarak inceleyebiliriz. Hükümet sisteminin bozulmaya uğraması ve toplum yapısının bozulmaya uğramasının, birbirinden ayrı tutulması gerekmektedir. Böyle bir çerçeve içerisinde, hükümet sisteminin bozulmaya uğraması ve vatandaşların, iktidarın adaletli olmayan davranışlarına, direnme hakkı yolu ile karşılık göstermesi de farklı olacaktır. Ancak toplum yapısı bozulmaya uğradığında da hükümet sisteminin de sürekliliğinin olmayacağını söylemek, yanlış olmayacaktır (Locke, 2018: 137-139). Toplum yapısının bozulmaya uğraması, fethetme aracılığı ile meydana gelir. Bireylerin, şahsi rızalarıyla meydana getirdikleri politik topluluklar, fethetme eylemiyle, çürümeye uğrarlar. Bireyler, şahsi birliklerinden koparak, farklı birliğe dâhil olmak, farklı hükümet sisteminin mensubu durumuna gelmeyi arzu edebilirler.

Hükümet sisteminin bozulmaya uğraması da toplumsal yapının bozulmaya uğraması ile gerçekleşecektir. Böyle bir şey gerçekleştiğinde de bu hükümet sisteminin, dış kısımdan dağılması söz konusu olacaktır. Hükümet sisteminin, iç kısımdan dağılması ise iki şekilde gerçekleşir. Bunlardan ilki; ayaklanmalar veya direnmedir. Bir diğeri ise hükümetin şahsi uygulamaları neticesinde meydana gelir. Hükümetin şahsi uygulamaları neticesinde meydana gelen yıkılışında, kanun yapma hürriyetinin bulunmayışı göze çarpar. Kanun yapmada değişim meydana geldiğinde, parçalara ayrılarak, bozulmaya uğrar. Sonrasında ise dağılma yok oluş gerçekleşir. Baskın bir yürütme yetkisini elinde bulunduran bireyin, böyle bir sorumluluğu, göz ardı etmesi de benzer bir durumu meydana getirir (Locke, 2018: 141-143).

Her hükümet sisteminin, bozulabileceğini ifade eden Locke, hepsinin, kötü amaçlı bir biçimde, istismar edilebileceğine de dikkat çeker. Nihayetinde Locke, Descartes'ın tesirinde kalarak, kimsenin eğitiminin, deneyimlerini aşamayacağına inanmakla birlikte, tecrübe öncelikli yaklaşımıyla, politik ideolojisini inşa etmiştir. Locke'un sözleşmeye dair ideolojisinde, altını çizdiği temel görüş; bireylerin, genellikle politik topluluklar arasında hayatlarını sürdürseler dâhi şahsiyetlerini, idame ettirmelerinin tabii gücünü ellerinde buldurmalarının yanı sıra, akıl yürütme becerisini de buldurmaları sebebiyle, denk olarak kabul edilmeleridir. Bir diğer görüş de rıza unsuru temelli olarak, politik iktidarın gerek inşa edilmesi gerekse de meşru

sayılmasının gerçekleşmesidir ve rıza unsurunun bulunmadığı bir durumda, meşruiyetin varlığından da söz etmek mümkün değildir (Arnhart, 2019: 233-235). Fikirlerini, sağlam bir zemine oturtmaya yönelik olarak ‘Yönetim Üzerine Birinci İnceleme’ adlı eser ortaya çıktığı zamanlarda, fazlaca ilgi görmesine rağmen, son yıllarda ‘Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’ adlı eserinin, gördüğü ilgi daha fazladır. Filmer tarafından öne sürülen fikirlere karşıt görüş içeren, Birinci İnceleme’ye karşılık, İkinci İnceleme ise Leviathan ile yakınlık gösteren görüşleri içerse de eleştiriyi de göz ardı etmeyen dünya çapında bir eser biçiminde, değerlendirilir.

İkinci eserin, birinci esere göre rağbet görüşünün fazla oluşu, esasında Locke’un yaşamını sürdürdüğü yıllarda, Filmer’in yetersiz bir düşünür olarak değerlendirilmesi, Hobbes’un ise fikirlerini eleştirmeye degecek olan yegâne düşünür olarak görülmesidir. Birinci inceleme, Filmer tarafından kaleme alınmış olan ‘Patriarcha’ adlı esere, karşıt görüşlere yer vermektedir. Eserinde Filmer, bireylerin, diğerleriyle münasebetlerinin, tanrısal bir hiyerarşi biçiminde gerçekleştiğini ve politik çerçevede denk sayılamayacaklarını, hükümdarın da söz konusu hiyerarşinin, zirvesinde yer aldığı iddia eder. Hükümdar veya zorba, dâhili politikada devamlı uyanık, harici politikada ise devamlı muvaffakiyetli olursa, yönetme gücünü muhafaza edebilir. Şayet ki, iktidar sahibi, kısmen de olsa ilahi bir özellik barındırıyorsa, soyunu bilinmeyen bir vakte değin, devam ettirebilir (Russell, 2002: 235).

Hükümdarın baskın statüsü, tanrısal temelli kanundan ileri gelir. Söz konusu hak ise yaratıcının, öncelikli hükümdar olma ayrıcalığını, sunmuş olduğu ilk insandan, devredilmiştir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda, hükümdarın otoritesinin mevcudiyeti ve sürekliliği, vatandaşlarının rıza gösterip göstermemesi ile belirlenmez. Her ne olursa olsun vatandaşlar, hükümdarları ile anlaşmazlığa düşemez ve hükümdarlığına, son veremezler. Politik toplum yapısı meydana gelmeden gerçekleşen tabii hâlin, Filmer esasında, bir anarşi hâli olduğunu ifade eder. Böyle bir şey söz konusu olduğunda, bireylerin bazıları, ötekilere bağlıdır. Diğer bir ifade ile denklik yoktur. Diğer yandan, Filmer’a zıt bir çizgide yer alan Locke’un, böyle bir durum içerisinde, denklikten bahsetmesinin yanı sıra, eşit olmayan bir durumun da politik toplum yapılarında, bireyler aracılığıyla oluşturulduğunu, sunî olduğunu öne sürdüğünü görürüz (Ağaoğulları, 2006; 162-164). ‘Hükümet Üzerine İkinci İnceleme’ adlı eserinde ise Locke’un, Hobbes’a benzer türden konulara, değindiğini

söyleyebiliriz.

Hobbes'a benzer biçimde, tabiat hâlinde yola çıkarak, tabiat hâlinde, politik toplum yapısına doğru intikal, zaruri oluşunun sebeplerine değinir, devlet unsuruna, niçin ihtiyaç olduğunu kanıtlamaya çabalar. Bu hususu göz önünde bulundurmak gerekir ki; iki düşünür de devlet unsurunun mevcudiyetinin, gerek sulh gerekse de kurtuluşu yönünden, zaruri oluşuna dikkat çeker. Ancak Locke ile Hobbes'u birbirinden ayıran esas ayrımın, Locke'un hiçbir şekilde mutlak ve isteğe bağlı olan bir yönetimi kabul etmemesi, Hobbes'un ise tabiat hâli içerisindeki değişkenlik, anlaşmazlık ve çatışmadansa, sınırsız bir politik otoriteyi yeğlemesi olduğunu söyleyebiliriz. Sonrasında ise Locke, Hobbes tarafından kanıtlanmaya çalışılan politik güç görüşünü, kesin bir biçimde inkâr ederek karşıt görüşler öne sürer. Hobbes'ta yer alan halk, Locke'un görüşlerinde, vatandaş olarak yer bulur. Hobbes'ta zayıflıklarına rağmen, iktidara itaat etmek durumunda kalan halk, bu durumu iyileştirmek üzere Locke'ta direnme hakkını elinde bulunduran vatandaşlarla yer değiştirmiştir.

2.4.4. Hobbes, Rousseau ve John Locke'un İnsan Doğasına Dair Görüşlerinin Karşılaştırılması

Hobbes'un görüşüne göre, tabii durum içerisinde tüm bireylerin, bütün arzuladıklarını gerçekleştirme hürriyeti ve imtiyazını elinde bulundurması, tabii hak ve özgürlüğün birbirine denk olmasından ileri gelir (Hobbes, 1993: 103-105). Ancak esasen, tabii durum içerisinde, bireylerden hiç birinin, bir başka bireyin, söz konusu hürriyet ve imtiyazı barındırdığını, onaylamaması nedeni ile hiç birinin, söz konusu imtiyaz ve hürriyeti tahakkuk etmeyecektir (Zelyüt, 2010: 32). Bunun nedeni ise tabii hâl içerisinde, adaletin de adaletsizliğin de kötünün veya iyinin de olmayışından kaynaklanmakta oluşudur (Hobbes, 1993: 49-50, 101-102). Böyle bir durum da müşterek bir kuvvetin, bulunmadığı bir ortamda kanunun, kanunun bulunmadığı ortamda da adalet ya da adaletsiz bir durumun, mevcut olamamasından ileri gelmektedir.

Tabii durum içerisinde, tüm bireylerin, birbirlerine yönelik çatışma durumunda olmasının da nedeni buydu. Buradan hareketle, bütün bu verilerden, Hobbes için kanunun, hürriyetin, sulhun, toplum ve adalet unsurunun, tabii olmadığı, sahte oluşu,

bunun yanı sıra, çatışma durumunun ise tabii olarak yer aldığı ve siyasetin bulunmadığı bir ortamda, hâkim olduğu kanısına ulaşılır. “Çatışma devlet aktörüne, devlet aktörü ise çatışmaya mani olur.” Demek ki; bireyin tabiatı uyarınca, bir takım hürriyetleri ve hakları mevcuttur (Zelyüt, 2010: 33). Hobbes’un da Leviathan’da belirttiği üzere (1993: 101-104): ‘Jus Naturale’ olarak bahsedilen tabii hak esasen, bireylerden her birinin, şahsi tabiatını, şahsi hayatını, muhafaza edebilmek üzere, şahsi kudretini, dilediğince uygulayabilmesi, şahsi olarak akıl yürütmesinin yanı sıra, akli aracılığı ile hedefe ulaşabilmek üzere, davranışlardan en münasibi olarak tahayyül ettiği bütün şeyleri, gerçekleştirme hürriyetidir. Bu husustan hareketle, tabii hak, bireylerden her birinin, diğer bir bireye ya da bireylere yönelik, infaz etme hürriyeti ve hakkını da beraberinde getirir, kanısına ulaşabiliriz. Demek ki tabii durum içerisinde, kişilerin, öncelikli olarak hür oldukları husus, birinin, bir diğerinin hayatını, sona erdirebilmesidir. Tabiat, bireyleri, birbirlerine denk olarak meydana getirmiştir. Söz konusu denklik, esasında ölüm olgusuna yönelik, bir denkliktir (Hobbes, 1993: 98).

Bunun nedeni ise cismen kudretlilerin en yücesi olan insanın dahi, hayatının elinden alınabilecek olması ve bunu gerçekleştirecek olanın da en güçsüz kişi olabilmesi ihtimâlidir. Böyle bir husus da esasen, Hobbes tarafından belirtildiği şekli ile “...tüm güzergâhlardan yararlanarak, şahsımızı müdafaa etmemiz...” anlamına gelen ‘jus naturale’ kavramını, işaret eder (Hobbes, 1993: 102). Böyle bir esastan ya da birincil kanun ise bir diğer kanunu doğurur. Bir diğer kanun olan ikincisi ise, bir birey, öteki bireyler de benzerini aklından geçirdiğinde, sulh ortamını ve şahsını, muhafaza etmeyi arzuluyorsa, bütün şeyleri gerçekleştirme hakkından vazgeçmesinin, mecburiliğini akıl ederek, öteki bireylere, şahsına yönelik, hürriyeti ne denli vaat ediyorsa, o denli bir hürriyete, tamah edecek olmasıdır (Hobbes, 1993: 103).

Bunun nedeni ise tüm bireylerin, tüm arzuladıklarını gerçekleştirme hakkına sahip oldukları müddetçe, çatışma hâlinin sürecektir olmasıdır. Hobbes bu noktada, tabiat kanununa itaat edilmesinin esas nedenini, ifade eder: “Kendine yapmalarını arzu etmeyeceğini, diğer bir kişiye de yapma” (Zelyüt: 2010: 31-37). Tabiat hâlini Locke, bireylerin, kendi aralarında onay almaksızın ya da bir diğerinin istencine dayanmaksızın, tabiat kanununun hudutları dâhilinde, hareketlerini, hayata geçirebilecekleri, ellerinde bulundurdıkları ile şahsiyetleriyle ilgili olarak,

akıllarından münasip olacağını tahayyül ettikleri şekilde geçirebilecekleri, ‘tam bir özgürlük’ hâli biçiminde, tasvir etmiştir (Locke, 2018: 10). Locke tarafından belirtildiği şekli ile tabiat hâli, doğa yasalarına uygun biçimde, diğer bir bireyin arzusuna tabi olmadan veya bırakmasını buyurmadan, eylemlerini ve münasip gördükleri mallar ve bireylerin tutumuna biçim vermek üzere, kusursuz bir hürriyet hâlidir (Dent, 2002: 24). Locke, tabii hâl içerisinde, insan zihninin bireylere, kendilerine benzer şekilde hür ve denk diğer bireylere, diğer bireylerin hayatına, hürriyetine, sıhhatlerine, mal varlıklarına ilişmemesinin doğru olacağını belirtir (Locke, 2018: 11). Tabii hâl içerisinde, bireyin şahsını ya da himayesinde olan bir canlıyı, ortadan kaldıracabilecek bir hürriyeti yoktur. Bunun nedeni ise söz konusu hususu idare eden, tüm bireylerin uyması zorunlu olan bir tabiat kanununun daha oluşudur.

Bahsi geçen kanununun bizatihi akıl, yalnızca şahsının fikrini alacak bütün bireylere, hepsinin hür ve denk olması sebebi ile birisinin, ötekini hayatını, hürriyetini, malını veya sağlığını tehdit etmemesinin doğru olacağını aşılabilir (Locke, 2018: 12). Locke için tabiat kanunu ihlâl edenlere yönelik olarak, söz konusu hareketten, darbe alan tüm bireyler, söz konusu kişi hakkında, hüküm verme ve müeyyideye tabi tutma hakkını da bünyesinde barındıracaktır. Şahsını zarara uğratan, hakkında kendi kendine hükme vararak, müeyyideye tabi tutabileceği şekilde, bu şekilde bir davranış biçimi cemiyete yönelik bir tehdit arz edeceğinden, tüm bireyler bir araya gelme yoluyla da tabiat kanunu ihlâl edenini yaptırıma tabi tutabilir (Locke, 2018: 15-16).

Tüm bireylerin, istilacı kişiyi, müeyyideye tabi tutmaya ve tabiat kanununu hayata geçiren kişi olmak için hakkı mevcuttur. Fakat bu şekilde bir durum söz konusu olduğunda, istilaya maruz kalanın, gerek şikâyetçi olan taraf, gerekse de hâkim olan taraf olması, hak ve hukuka uygun olmayan bir durum olduğu gibi toplum içerisinde kaosa da neden olabilir. Bunun nedeni ise şahsına yönelik bir mesele hususunda hüküm vererek, müeyyideye tabi tutan kişinin, intikam hissine yenik düşerek, davranışında, fazla ileriye gidebilecek olmasıdır (Şenel, 2020: 339). Locke tarafından, zihinsel beceriye önem atfedilmesi, zihnin, yalnız olarak yapabileceklerinin bir hudutu olduğunu, göstermez. Bunun nedeni ise Locke için zihnin, büyütme ve ilerletme amacıyla sahip olunan bilginin materyallerini, kullanıyor oluşu, ancak bunların oluşmasında, payının olmayışındandır. Bilgiyi, doruk noktasına ulaştırmasına ve

yapının, üst düzeyde haşmetli hâlini, yeniden inşa ettiği hâlde, zihin, bir köken meydana getiremez (Locke, 2018: 29). Fakat birey, zihnini ve doğanın, yaradılıştan şahsına sunduğu becerileri, münasip bir biçimde uyguladığı takdirde, şahsını, yükümlülükleri hususunda bilgilendirecek bir hoca ve bunları anımsatabilecek öğüt veren biri, yokken de doğa yasasının hakikatlerine erişmesi, olasıdır (Locke, 2018: 29).

Locke için, insanoğlu, zihinsel becerisi bulunmadığında, güduları ile davranışta bulunmaya yöneltile dahi, bir hayvanın yer aldığı düzeye erişmesi, zordur (Locke, 2018: 42-43). Nitekim çoğu hayvan, güdülerinin şiddeti yönünden, bireylerden baskın hâldedir. Diğer taraftan, güdülerin bir desteği ve faaliyeti bulunmadığında, kepenkleri indirilmiş bir camın ardında, ışısız bir ortamda iş gören bir emekçinin, yapabileceğinden çok bir muvaffakiyet, kazanamayacaktır. Çünkü; doğanın da güneşin aydınlığına benzer biçimde, saçtığı parıltılarla, insanlara, şahsının haricindeki hakikati işaret ederken, şahsından bir haber olunuşu ve içyüzünün, karanlığın içinde saklı oluşudur (Locke, 2018: 36). Ancak doğanın parıltısının, bu karanlık içerisinde saklı olduğunu ve söz konusu parıltının özünü tasavvur etmek, bunun, insanoğlunu hangi noktaya taşıdığını tahmin etmekten, daha güç olduğu aşikârken, doğanın parıltısını saklayan ışısızlığı, bertaraf etmek ve güneş ışıltısında duraksamaksızın, yer almamak üzere, uğraş vermemize degecektir (Locke, 2018: 40). Locke için temelde üç adet bilgi çeşidi bulunmaktadır, bunlar; yaradılıştan olan bilgi, âdet, his deneyimidir (Locke,1999:25).

Ampirist bir düşünür olan Locke, bilginin yaradılıştan gelmesi ihtimâlini, kabul etmemekle birlikte, sahip olduğumuz tüm bilgilerin, gözlem ve deney temelli biçimde, daha sonra elde edileceğini öne sürmektedir. Bireyin belleğini, ‘tabula rasa’ olarak adlandırılan, içi boş levha olarak değerlendirirken, izlenimlerden kaynaklanan, dışardaki çevrenin doneleri eksikken, zihnin, hiçbir bilgiyi meydana getiremeyeceğini, donanımsız emekçi tasviri ile ifade etmeyi denemiştir. Locke için, emekçi ne denli yetenekli ve marifetli olsa da bir ekipmana sahip değilse, bir mamul meydana getiremeyeceği gibi zihni de hissiyatlarından doğan bir doneyi barındırmadığı müddetçe, bir bilgiyi meydana getiremez (Locke, 1999: 41). Bu nedenle de tabii hukuk, yalnızca zihinsel yolla idrak edilememekle birlikte, yaradılıştan gelen bir malumatın mamulü de değildir. Esas olarak Locke, insan zihninin, zekanın işleyişiyle

ilgili bir düzenek olduğunu kabul etmez ve yalnızca hisse dayalı kavrayışlar aracılığıyla, bellekte yer edinen doneler mevcut bulunmadıkça, zihnin, fonksiyonsuz olacağını, iddia etmektedir. Bir bebeği dünyaya geldiği zaman itibari ile incelemesine dahil ederek, kavrama becerisinin evrimini, an be an takip ederek, hayvan türü ile bebeğin müşterek niteliklerini, üstün olan yönlerini, çözümlenmeye çalışmıştır. Öncelikle, yaradılışın, düşündüğünden fazla farkındalığa sahip olduğu kanısına varan düşünür, bu husustaki düşüncesini de bu şekilde belirtir:

“Ruh cismi, varlığımızdan evvel mi cismi varlığımızı takiben mi oluşur sorusunu, şahsımdan iyi tasavvur edenlere devredeceğim. Kabul etmeliyim, daima muhakeme etmeyen, külfetli ruhlar ile canlanmak talihimde var; sürekli eylem içerisinde bulunan bedenlere göre, ruhun daha fazla akıl yürütmeye ihtiyacı olduğunu kavrayamamak, şahsımı iyiden iyiye üzgün hissettiriyor.” (Locke, 2017: 19).

Locke için bireyin belleği, boş bir levha olmakla birlikte, bireyler olgunlaştıkça deneyimlerini, söz konusu levha içerisine saklamışlardır. Bu nedenle Locke için Platon’da görüldüğü biçimde, bireylerin belleğinde daima mevcut bulunan düşünceler, bulunmamaktadır. Deneyimden ayrı ve somut olmayan bir biçimde, bilgiye ulaşmak olanaksızdır. Bireyler, duyuları aracılığıyla incelemeler yaparak, evreni kavrarlar. Çoğu kavramı, duyuları aracılığıyla deneyimleyerek, anlarlar. Bireyler, yaş aldıkça önceki deneyimlerinden bilgiler, edinirler. Eskiden yaşanmış olan bir olaydan zevk aldıysak, onu andıran bir olay yaşandığında da eşdeğer bir zevki, deneyimlemeyi isteriz. Diğer taraftan şayet ki önceki deneyimimizden üzüntü duyduysak, yeniden bir benzerini deneyimlemekten sakınıyoruz (Locke, 2017: 85; Tannenbaum & Schultz, 2003: 176).

Amerikan Bağımsızlık Sözleşmesi içerisinde, Amerika yurttaşlarının, kanunlarındaki esaslar belirtilmiştir: Tüm bireyler, birbirine denk olarak dünyaya gelmişlerdir. Yaratıcı, bu kişileri, başkalarına aktarılamayan bazı haklar ile çevrelemiştir. Bunların içerisinde; hayatını sürdürme, hürriyet hakkı ve mutlu olma hakkı gibi haklar yer almaktadır. Bireyler, yasal kudretini, halkın itaatinden almış olan iktidar tabanına, söz konusu imtiyazlarını, teminata alabilmek üzere, inşa edilmişlerdir. Söz konusu iktidar şekli, bahsi geçen hedefleri yok edici biçime dönüşürse, halkın, bu iktidar biçimini dönüştürerek, eskisinden farklı bir hükümet şekli inşa etmeye hakkı vardır (Arnhart, 2019: 19). Sözleşme içerisinde, Locke’da belirtilere

rastlamak olasıdır. Bireylerin, esasen tabii hâl içerisinde hür, denk ve sulh içerisinde yaşamalarına rağmen, çağdaş bir toplum hâline gelmeyi istemelerinin gizemi de bu noktada saklıdır. Nitekim tabiat hâli içerisinde, adaletsizliğe maruz kalanın, şahsına yönelik kabahatte bulunanı, yaptırımı tabi tutmaya hakkı olması, söz konusu hak uygulamaya konulduğunda, çatışma ortamına da neden olacaktır.

Çatışma hâli ise bir çeşit ortadan kaldırma ve husumet besleme hâlidir. Şahsını ortadan kaldırmakla göz dağı vereni, şahsımın da ortadan kaldırmaya yönelik hakkı, mevcuttur. Böyle bir durum da mantık, hak ve hukukla da bağdaşmaktadır. Bunun nedeni tabiat kanununun, bireyin şahsını muhafaza etmesini, emretmesidir. Yetkisi olan müşterek bir karar vericinin bulunmayışı, çoğunluğu kapsayıcı bir adalet sistemi ve eşitliği gözetemeyeceğinden, ufak tefek adaletsizlik ve kavgalarda dahi bireyleri, kendi aralarında mücadele eder hâle getirerek, hayatlarını tehdit eder (Locke, 2012: 18). Bu şekilde, emniyetsiz bir duruma neden olur. Özgürlüğe ilişkin olarak, Rousseau tarafından öne sürülen görüşteyse, insan türünü, hayvan türüne kıyasla, daha avantajlı bir duruma taşıyarak, hayvan türünden farklılaştıran, iki esas nitelik bulunmaktadır (Rousseau,2020:101).

Bunlardan birincisi, oransızlığın artarak kökleşmesinde, dikkate değer bir role sahip olan, olgun duruma gelme ve evrim geçirme becerisinin, olmasıdır. Bir diğeryse, hayvan olarak adlandırılan canlıların, içgüdülerine bağlı biçimde eyleme geçmelerine rağmen, insan türünün hür olmasıdır. Aynı zamanda, farklılıkları tabii ve politik biçimde ayrıştıran Rousseau için asıl ve mühim olan eşitsizlik biçiminin, politik eşitsizlik olduğuna inanmaktadır. Fakat bu durumun, topluma ilişkin bir bağı ihtiyaç duyulmasından yola çıkılarak, tabii hâli kapsadığı, tabii eşitsizlik durumuna karşın, bir eşitlik hâli biçiminde, ortaya koymaktadır (Ağaoğulları, 1994: 45). Rousseau için bireyin hür olması, bireyi, tabiatla doğrudan uyumlu olmasından ziyade, tabiatı başkalaştırmaya, yöneltmiştir (Rousseau, 2020: 101). Bu durumda Rousseau için, bireyin, hayvan türünden ayrışmasını sağlayan en keskin özellik, Aristoteles'in zamanından bu yana, iddia edildiği biçimde, zihinsel beceriden ziyade, hür olmasıdır. Duygulara ilişkin ve maddesel ihtiyaçlarıyla söz konusu hürriyet, bireyin, olgun duruma gelmesini sağlayarak, onun, ilerlemesine yol açacaktır (Rousseau, 2020: 102). Tabii durumda, toplum da sözleşme de bulunmaması nedeni ile kötü ve iyi, mutsuz ve mutlu, hakkaniyetli ve hakkaniyetsiz biçiminde, kıstaslar bulunmamaktadır. Bunun

nedeni ise sözleşmenin bulunmayışı nedeni ile bireylerin, kendilerine yönelik görev ve yükümlülüklerinin, bulunmayışıdır. Hobbes tarafından, bireyleri, birbirinin kurdu biçiminde nitelendiren tabii hâl betimlemesine tezat olarak, Rousseau tarafından öne sürülen görüş içerisinde, bütün şeyler, kusursuzdur (Rousseau, 2020: 90). Tabii eşitsizlik biçiminde, ortaya konulan beceri, yaş, sıhhat, zihinsel beceri ve beden benzeri mühim olmayan benzersizlikler haricinde, herkes hür ve denktir.

Anlaşma neticesinde meydana gelen; etik, hukuk ve devlet benzeri medeniyetin, meydana getirdiği unsurlar ve bu unsurlara dayanan farklılıklar, halâ bulunmamaktadır. Her şeyden daha mühim olan ise çağdaşlığın zemininde yer alan bir mülkiyetin, olmayışıdır. Fakat Rousseau için tabii durum içerisinde, söz konusu unsurların, gün ışığına çıkmasına imkân sağlayacak olan dış ve iç faktörlerin bulunmadığını, ifade etmek imkânsızdır. Öyle ki söz konusu faktörler, bireyleri, topluma ilişkin bir anlaşma meydana getirmeye, yöneltecektir. Bunun yanı sıra, Rousseau'nun, suni olan birinci sözleşmeye karşılık olarak, 'Toplumsal Sözleşme' isimli eserinde, oluşturduğu sözleşme de önceki sözleşmeden doğan bütün negatif unsurları, ortadan kaldırmaya yöneliktir. Medeniyeti, ortak istenci esas alan demokrasiye uygun bir sözleşme ile tekrardan biçimlendirmeyi, hedeflemektedir. Ortaya koymuş olduğu toplum düşüncesinin esaslarını, bireyin tabiatında var olan hürriyet ve hak hususundaki denklik hissiyatı, meydana getirir.

Bu noktada Rousseau, bireyler içerisinde yer alan mülkiyete dayalı eşitsizliğin, önüne geçilmesinin yegâne yöntemini, tüm topluluk imtiyazlarını yok edebilecek, hak yönünden kesin bir denkliği gerçekleştirmekte görür. Devlet aygıtının sorumluluğu, medeniyet içerisinde, tabiatın arzu ettiklerini gerçekleştirmek, tabiatın kanunlarını uygulayabilmektir. Rousseau, demokrasiye ve cumhuriyete dayalı devlet yönetimini ön görürken, Montesquie'nun ve Locke'un da meşrutiyete dayalı yönetim şeklini, en güzeli olarak görmelerini, yadırgar. Rousseau için söz konusu düzen içerisinde, toplumsal sınıflar, hak yönünden denk bulunmamakla birlikte, bu noktada, devleti yönetenlere de olması gerekeni aşan haklar, verilmektedir. Güçlerin birbirinden ayrışması iddiasını da kabul etmeyen Rousseau'ya göre, yalnızca toplumun istencinin hakim olmasının yanı sıra, toplumun mutlak hakimiyeti de dağılıp, ayrıştırılmaz (Rousseau, 2019: 11). Devlet aygıtının tüm mevcudiyetini ve sistemini yönetip, ayarlayacak olan da toplumun ortak idaresi olacaktır. Bireyler, hür olarak dünyaya

gelirler ancak şahsiyetlerini, bazı prangalarla zincirlenmiş biçimde görürler. Söz konusu prangalardan kurtulabilmek ise bireyin şahsının, arzu ederek kabul ettiği, tavrına ve yapısına, şahsi hür istenci ile tabi olduğu devleti, hayata geçirebilmektir. Böyle bir durum da güncel bir anlaşma ile mümkün olacaktır.

Nihai olarak inşa edilecek olan cemiyetin mensubunun, ne şekilde eğitileceğine dair olarak da Rousseau, 'Emile' adlı eserinde, bunun genel hatlarına yer vererek, söz konusu cemiyetin mensubu olarak yer alacak kişilerin, tabiata uyumlu bir öğretim usulü ile ne şekilde eğitileceklerini, ifade etmiştir (Rousseau, 2007: 16). Bu eğitimlerin esas kıstası da tabii bir kişiliğin, oluşturulmasıdır. Onun düşüncesi doğrultusunda, mevcut öğretim, insan türünün şahsiyetini ve bireyselliğini gerek canı gerekse de bedeni yönünden, önlemiştir. Gerçeği yansıtmayan bir yöntemle, tabii eylem ihtiyaçlarını kısıtlayarak, bedeni bozulmaya uğratmış; otoriteyi esas alan bir eğitim ve tek taraflı teorik bir öğretimle, ruhsal yapıyı da kötüleştirmiştir.

Eğitime ilişkin olarak, bütünüyle natüralist bir kavrayıştır. Tabiat içerisinde, çocuk bireyin ihtiyaçlarını, bütünüyle hür biçimde karşılayarak, yaş almasını arzu eder. Bu yönü ile vücudun eğitilmesi, önceliklidir. Ruhsal öğretimin merkezinde ise faaliyetlerinin tabii kökeni olarak yer alan, his unsuru bulunmaktadır. Çağdaşlığın, içinden çıkılamayacak bir hâl almasını Rousseau, sadece eğitim içerisinde ziyade, bütün alanlar içerisinde, hislere tabii haklar yüklenmemesinde, tabiatın söz konusu çağrısına daha fazla kulak asmayarak, onu akla tabii hâle getirmede görür. Böylelikle, Rousseau, bütün unsurları mantığa dayandırarak, soyut kurallar oluşturmayı arzu eden Aydınlanma döneminin akılcı tavrını, reddeder (Rousseau, 2007: 11).

Rousseau'nun tabii olana önem atfetmesi ve duygu unsuruna daha fazla dikkat çekmesi, gerek din gerekse de ahlak kavrayışında da kendisini göstermektedir. Bunun nedeni, iki unsuru da duygulara ilişkin bir zemine, taşımış olmasıdır. Rousseau, öğretim yöntemi ile eğitilecek olan tabiata uyumlu kişilerin öğreniminin, medeniyetten kötü biçimde etkilenmesini, minimum düzeyde tutabilmek üzere, küçüklerin öğreniminin büyük bir kısmının, medeniyetin tesirinden irak bölgelerde gerçekleştirilmesini ileri sürer. Emile adını verdiği hayâli erkek çocuğunu, toplum ve toplumu oluşturan insan türlerinden irak tutarak, büyütmeye imtinâ eder.

Rousseau tabii durum içerisinde, hür olarak yer alan bireyin, toplum sözleşmesi aracılığı ile güncel biçimini şöyle betimlemektedir: Tüm tabii özellikler, eylemde

bulunmaya itilmiş, tüm bireylerin mevkisi ve alın yazısı, yalnızca eşya gibi unsurların sayısına, işlevselliğine veya zarara uğratma kudretinden ziyade; akla, kuvvet veya beceriye, faziletlere uygun olarak biçimlenmiş ve temellenmiştir.

Söz konusu özellikler, sayılmaya yol açabilecek yegâne özellikler olması nedeni ile bir an önce bu özellikleri elde etmek veya bu özellikleri elde etmiş olarak yansıtmaya, ihtiyaç vardı. Esasında, kişinin menfaatine yönelik olarak, kendisini farklı yansıtmaya gerekmekteydi. Bu doğrultuda da yansıtılan ve olunanın, bütünüyle ayrıştığı görülmektedir. Söz konusu keskin farklılıktan da görkemli bir öne çıkış, yanıltıcı bir sahtekârlık ve hepsi ile beraber ilerleyen, tüm ahlaksal yozlaşmalar, meydana gelmiştir. Diğer taraftan, başlangıçta hür ve özerk birey, bahsi geçen çoğu ihtiyaçlarını karşılayabilmek üzere, tüm tabiata, bilhassa da türdeşlerine boyun eğip, itaat ederek, köle durumuna gelmiştir. Böylelikle birey, türdeşlerinin efendisi olsa dahi, diğer yandan da kulu konumuna gelecektir. Mal varlığı fazla ise bu kişilerin emrinde, ekonomik durumu iyi değilse de bu kişilerin desteğine tabi durumdadır. Orta sınıfta yer alması ise kendisini, bu kişilerden, feragat edebileceği bir konuma asla taşımayacaktır(Rousseau,2007:137-138).

Şayet ki kişinin, tabii hâli, sözü edilen biçimde ise tabiatı uyarınca, tabiatın kendisine, kendisini ifade etme ve zihinsel beceri sunmuş olan Aristoteles tarafından işaret edilen tabii birey (Aristoteles, 2016: 28; Hobbes, 2007: 82) nerede yer almaktadır? Hobbes, Aristoteles tarafından ortaya konulmuş olan bireyin, biyolojik yapısı kapsamındaki kafa yorma eylemine zıt doğrultuda, insan türünün, tabii ussallığının, bireylerin, karınca ve arılara benzer ve tabii olarak toplumsal hayvan türleri durumuna gelmelerini, olanaksız yaptığını savunur. Özellikle, zihinsel becerisi aracılığıyla bireyler, iyi veya kötüye dair fikir yürütebilirler. Şahsi ve sadece kendi faydalarına yönelik hareket ederek, şahsi faydalarını, söz konusu toplumun, müşterek faydalarından, ayrı tutarlar. Sonucu olarak da bireyin ussallığı, ahengi değil, kaosu tetiklemektedir (Hobbes, 2007: 82; 2007: 132). Zihin, tabiat kanununun yaratıcısı ve duyurucusu olmayacaktır. Zihin, sadece yaratıcının meydana getirdiği söz konusu kanunun, ortaya çıkarılarak, tahayyül edilemezken öğrenilmesini temin eder (Locke, 1999:18).

Locke için tabiat kanunu, pozitif kanunlar hakkında bilgi edinilen usuller yoluyla değil, yalnızca doğanın yol göstericiliği aracılığıyla, idrak edilebilecektir. Düşünür,

doğanın yol göstericiliğiyle, ne anlatmayı arzuladığını şu şekilde ifade eder:

“Doğanın yol göstericiliğiyle, bir şey tahayyül edilebilir demekle, bireyin şahsına, yaradılıştan bahşedilen becerileri, elverişli olacak biçimde uygularsa, tek başına ve kimseden destek almaksızın, bilgiye ulaşabileceği bir hakikatin keşfedildiğini demek istiyoruz sadece.”(Locke, 1999: 27) Rousseau ve Hobbes’un, kendi içerisindeki münakaşada bulunan mevzular, bugüne değin hâlen konuşulmayı sürdürmektedir.

Rousseau için, Hobbes tarafından tabii hâlin, bir çatışma hâli biçiminde betimlenmesi, yanlıştır. Bunun nedeni, Rousseau’nun, orada yer alan yabanilerin, uygar kısımların, bütün ihtiraslarını barındırdığı, savındadır. Diğer taraftan Hobbes, etrafındaki bireyleri gözlemledikten itibaren, bu bireylerin, çatışma hâlinde, neyi andıracaklarını, tasavvur etmeyi, denemiştir. Ancak Rousseau, uygar bireyleri, istilacı kavgalara iteleyen tatminsiz isteklerin, yabani hâl içerisinde bulunmayan uygarlığın, bir eseri olması hususunda, diğermektedir (Rousseau, 2020: 115). Yabanilerin, olağan istekleri, sözüm ona rahatça karşılanmaktadır. Böylelikle bu kişilerin, kendi aralarında çatışmaya girecek dürtüleri de ortadan kalkar. Bu nedenle Rousseau, bireysel evrimin, birincil kademesini, sulh hâli olarak, öngörmüştür (Arnhart, 2019: 184).

Hobbes için bireylerin, sulhe doğru yüzünü çevirmesini sağlayan istekler ise; konforlu bir biçimde hayatını sürdürebilmek üzere, mecburi şeyler için hissedilen istek, ecel endişesi ve söz konusu unsurlara emek harcayarak, sahip olma ümididir (Hobbes, 1993: 102). “Zihin, bireylerin, hakkında uzlaşmaya ulaşabilecekleri sulh esaslarını işaret eder.” Sonuç olarak, birey, söz konusu hâlden, söz konusu kötü gidişattan, Hobbes tarafından da belirtildiği şekilde, kısmen hisleriyle, kısmen de zihinsel becerisi aracılığıyla, kurtulabilir (Hobbes, 1993: 104). Nitekim konforlu bir biçimde, hayatını sürdürebilme isteği ve konforlu hayatın ihtiyaçlarını, emek harcayarak gerçekleştirme ümidi, Hobbes tarafından, ‘kudret arzusu’ olarak ifade edilen, rahatça değişebilir hisler olmaları nedeni ile ya da farklı bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, söz konusu hisler, bireyleri bir araya getirmekten öte, yarışa iten hisler olmaları nedeni ile ecel endişesi ihtirası olacaktır (Hobbes, 1993: 84).

Söz konusu ihtiras, bireyin, eceli yoluyla vefat etmesinin getirdiği endişe hissiyatından ayrı biçimde, esasında yaşamının sonlandırılması endişesi biçiminde ifade etmenin, fazlaca elverişliliği bulunan bir hissiyattır. Hayatının sona erdirilmesi endişesi, akılcı bir tasavvurun neticesidir. Diğer bir ifade ile endişe eden bireyin hâlini,

göz önünde bulundurarak, kendini ne şekilde muhafaza edebileceğini, ne şekilde koruyabileceğini, aklından geçirir. Söz konusu süreç içerisinde, hayatının sona ermesi endişesi kişiye refakât ederek, kişiyi, olgunlaştırır. Buna rağmen endişe, gerek bu sürecin başlamasına, gerekse de söz konusu süreçte olgunlaşarak, belirgin duruma gelmesine yol açar. Söz konusu endişe, zihni, akılcı tasavvura yöneltir, diğer bir ifadeyle, şu anki sebeplerden, muhtemel akıbetlere ulaşmaya yöneltmiştir (Zelyüt, 2010:35).

Birey sulh hâline, kökeni, hayatının sona ermesi endişesi olan istikbale dair fikir yürütme niteliğinin yanı sıra, böyle bir aşamada beliren akılcı ifadeyi, sözel ifadeye taşınması anlamına gelen söyleşi niteliğiyle, adım atacaktır. Zihnin, tüm bireylerin, hakkında anlaşmaya varabileceği barış koşullarını işaret ettiğini ifade eden Hobbes, burada rasyonel ifadenin, sözlü beyana taşınması sürecine dikkat çeker (Hobbes, 2007: 34- 36). Söz konusu koşullar, sözlü biçimde aktarıldığında, gerçekleştirilecek olana isim verildiğinde, kapsamlı kanunlar gün ışığına çıkacaktır. Zihnin işaret ettiği söz konusu sulh koşullarına Hobbes, tabiat kanunları ismini koymuştur (Hobbes, 1993: 104).

Söz konusu kanunlar, Hobbes için ebedi, genel, sabit ve kaydedilmemiş kanunlardır. Kanunlar, on dokuz adet esastan meydana gelmektedir. Ancak aslında diğerleri, baştaki iki kanundan doğmaktadır. Hobbes tarafından tabiat kanunu, şu şekilde ifade edilmektedir: "...bireyin şahsi hayatına yönelik olarak, zararlı olanı ya da hayatını muhafaza etme vasıtalarını ortadan kaldıran unsurları, gerçekleştirmesine engel olan ve bireyin, böylelikle hayatını, en muntazam biçimde muhafaza edebileceğini, aklından geçirdiği şeyin, önüne geçebilmesine ket vuran mantık yürütme ile keşfedilmiş, kapsayıcı ya da emir niteliğinde ilkelerdir." (Hobbes, 2007: 33-34;Hobbes,1993:105).

Tabiat hâli ve sivil hâl ortasında bekleyerek, akışı gerçekleştiren vasıtalar, Hobbes için tabii olmadığı gibi kanuni de değildir. Tabii olmamaları, zihinsel beceri aracılığıyla keşfedilmelerinden kaynaklanmakta, kanuni olmamalarıysa, daha devlet aktörü mevcut değilkenki süreçte baş göstermeleridir (Hobbes, 2007: 66). Buradan hareketle, Hobbes şu şekilde belirtmiştir: "Bireyler, bu unsurları, tam olarak doğru olmasa da kanun olarak adlandırmışlardır. Esasen kanun, diğerlerine emretme ayrıcalığına sahip olanın, ifadesidir."(Hobbes, 2007: 64). Niçin Hobbes, zihnin, söz

konusu prensiplerini, tabiat kanunu olarak adlandırır sorusunu yönelttiğimizde ise Hobbes'un bu çerçevede yeniden, anlaşmaya dayalı söylemi kullanmakta olduğunu görüyoruz. Fakat bu durumu, dil hususunda akıl yürüterek, şahsi fark gözetme hudutlarını çizerek, gerçekleştirmektedir. “Birinci tabiat kanunu, Hobbes tarafından da esas tabiat kanunu olarak ifade edilen kanun ise; “Tüm bireyler, barış unsurunu kazanma ümidini, elinde bulundurduğu müddetçe, sulh hususunda uğraş harcamalıdır. Barışa sahip olmadığında, çatışmanın tüm desteğine ve üstünlüğüne başvurabilir.” (Hobbes, 1993: 103). Böyle bir kanun, tabii hakkı da bulundurmaktadır; diğer bir ifade ile söz konusu kanun, barış unsurunun yer olmadığı bir yerde, hayatını bütün yollarla muhafaza etmeye yönelik bir hak tanıyacaktır (Zelyüt, 2010: 36).

Locke içinse şu şekilde ifade edilmektedir: “Tabiat hâli, bireylerin, zihinsel becerisine uygun olarak, beraber hayatını sürdürmesidir, ancak burada bulunanlar içerisinde, hüküm verme yetkisini barındıran, akla yatkın müşterek bir yetkili mevcut değildir.” Bu nedenle Locke için tabiat hâli, bireylerin, kendi içlerindeki bir hususta, şahsına müracaat edebilecekleri bir karar alma makamı olmaksızın, zihinsel becerileriyle uyumlu biçimde deneyimledikleri bir hâldir. Bireyler, etiğe dayalı kanunu, tabii hâldeyken de anlayabilirler. Bunun nedeni, “Zihin, şahsına müracaat eden bütün bireylere, hepsi denk ve hür olanlara, herhangi birinin, ötekinin hayatına, hürriyetine sıhhatini ya da mal varlığını zarara uğratmamasını öğütleyen kanundur” (Locke, 2018: 12). Söz konusu ahlaka dayalı tabii kanun, sadece şahsını düşünerek, onu muhafaza etme kanunu olmasının yanı sıra, bireylerden her birinin, yaratıcının bir varlığı olması durumu nedeni ile şahıs olması itibarıyla, meziyetinin müspet rızası manasını da taşımaktadır. Bahsi geçen kanun, ilintili görevlerle birlikte, tabii hakları kapsamaktadır.

Bu tabii haklar içerisinde, Locke, bilhassa mülkiyete dayalı şahsi hakka, dikkat çekmiştir (Zelyüt, 2010: 73). Öncesinde de ifade edildiği biçimde, Hobbes tarafından düşünüldüğü biçimde, bireylerdeki hayatlarının sona ermesi endişesi, hayatını konforlu bir biçimde sürdürme arzusu, çabalayarak ulaştıklarını kazanma arzusu, bireyleri, söz konusu çatışma hâlini, sonlandırmaya yöneltmiştir. Böyle bir uğurda bireylerin de hakkında mutabık kalabilecekleri şartlar, esasında bireylerin, tabiat kanunu ile ilgili olarak, bir araya gelmelerinden, farklı bir durum değildi (Hobbes, 1993: 104). Bütün tabiat kanunlarını, en anlayışsız kişinin dahi idrak edebileceği

biçimde açıklayan Hobbes, “şahsına yönelik gerçekleştirilmesini onaylamayacağın bir şeyi, diğer bir kişiye de yapmamalısın diyerek bunu açıklamıştır.” (Hobbes, 1993: 124). Söz konusu tabiat kanunu, bireylerin, kendilerine zarar verici hareketlerde bulunmalarının engellenmesinin imkânını sağlayacak devlet aktörünü, inşa etmelerine neden olmuştur. Devlet aktörünün inşa edilerek, tabii hâlden sıyrılması, toplum sözleşmesiyle gerçekleşmiştir. Hobbes, bireylerin, kendi içerisinde tabiat hâline, hepsinin hepsi ile çatışmasının, nihayete erdirilmesinin, zihinsel beceriye yakışık alır şekilde, müşterek itimatın gerçekleştirilmesi esasında, bireylerin birleşerek, sözleşmeyi yapmaları ile olanaklı duruma geleceğini düşünmektedir.

Bu şekilde bireyler bir araya gelerek, kendi içlerinde gerçekleştirdikleri sözleşme aracılığıyla tüm hakları bir hükümdara, sözleşmenin kanadında bulunmayan bir hükümdara, daimi biçimde teslim etmiştir. Bu şekilde yönetime, tüm hakları teslim ettikleri bir hükümdar gelmesini sağlayarak devlet aktörünü inşa ederler ve tabi halden çağdaş topluma geçiş sağlanmış olur. Hobbes bu fikri şu şekilde belirtmiştir: “Bireylerin dışarıdakilerin tahakkümünden ve kendi aralarında meydana gelebilecek zarar verici eylemlerden uzakta tutabilecek, uğraşlarının ve dünyada yer alan malzemeler ile şahsiyetlerini doyurabilmeleri ve tatmine ulaşmış hayatlarını muhafaza edebilecek müşterek bir iktidar inşa edebilmeleri için, tümünün kudret ve iktidarının birine veya tümünün istencini, sözlerinin çeşitliliğiyle yegâne bir iradi ifadeye dönüştürecek olan bir heyete teslim etmesidir.” (Hobbes, 1993: 106; 2007: 137).

Rousseau için ise bireyin tabii durumda hayatını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduğu şeylerin hepsi, bünyesinde bulunmaktaydı; toplum içerisinde hayatını sürdürebilmesi için ihtiyaç duyduklarınaysa, geliştirilmiş bir zihinsel güçle ulaşılabilirdi (Rousseau, 2020: 110). Rousseau’nun düşüncesi doğrultusunda, zihinsel gücümüz ihtiraslarımızın etkinlikleriyle, yetkin bir duruma geldiği ve olgun duruma gelmeleri nedeni ile birey bu ihtiraslara, minnettar olacaktır (Rousseau, 2020: 99). Bütün uygarlıktan ve bilgi bütününden mahrum kalan yabani insan, sadece tabiatın bahsettiği sıradan itici güçleri duyumsayabilir, yabani kişinin istekleri, maddiyata dayalı ihtiyaçların ötesine geçmez. Rousseau zihnin, bütün şeyleri idrak edebileceği düşüncesini yadsıyarak, bunun kısıtlılığından bahseder. “Fazileti, zihinsel beceri ve sorgulama yeteneğini kazanmak Sokrates’e ve ona benzer akıllara has olsa da bireyin mevcudiyetinin devamlılığını sağlayabilmesi, şahsını oluşturanların yalnızca fikirleri

üzerinde temellenseydi, başından itibaren, bireyin mevcudiyeti, sona ermiş olacaktı.”(Rousseau,2020:114).

Rousseau, zihnin, bütün şeyleri idrak edebileceği düşüncesini yadsıyarak, bunun kısıtlı olabileceğinden bahseder. Bu nedenle Rousseau'nun, bütün şeylerin kaynağının, zihinsel beceri olarak yorumlanmasını, eksik olarak değerlendirdiği görülmektedir. Onun için bu durum, tabiatın çağrısına kulak verilmemesi ve hislerin dışı vurumunda, tabiatın sunduğu haklara karşılık, aklın bir bariyer olarak yerleştirilmesidir. Aydınlanma döneminin akılcılığına, buradan yola çıkarak, zıt yönde bir görüş belirten Rousseau için, yabancı olarak adlandırılan insan, öte yandan, zihnin en yüksek konumda düşünebileceği soylu kişidir. Hobbes tarafından, öncesinde de ifade edildiği şekilde, tabiatın, öncelikli ve esas kanunu, tüm bireylerin erişebildiği müddetçe, barışa ulaşma gayesi taşımalarıdır. Barış erişilebilir durumda değilken, tüm bireyler, çatışmaya açık duruma gelebilir. Böylelikle, ikinci tabiat kanunu da ortaya çıkacaktır. Söz konusu kanun uyarınca, tüm bireylerin, barış unsuruna erişebilmek üzere, ötekilerle beraber, bütün haklardan feragat etmesi, gerekmektedir.

Bahsi geçen iki tabiat kanunundan Hobbes, toplum sözleşmesine yönelik, ihtiyaç duyulan toplumsal yöntemler ve etik faziletlere has, onyediyedi adet kanun meydana getirmiştir. Onun toplum sözleşmesine göre, kişilerin ağızından çıkanlar, kâfi derecede bir kesinlik, ifade etmemektedir. Güven verecek olan yegâne unsur, ‘kılıç korkusu’ olacaktır (Hobbes, 1993: 134). Bireyler, tümünün üstünde, müşterek bir otorite inşa etmek için bütün kişisel kudretlerinden, caymalıdır. Diğer bir deyişle, bireylerin birbirlerine aşağı yukarı, “şahsıma hükmetme imtiyazımdan feragat ederek, imtiyazımı, herhangi birine veya bu bireylerin meydana getirdiği kurula devrediyorum ve bu kurulu, sorumlu tayin ediyorum; koşulu ise senin de bana benzer biçimde, hakkını bunlara teslim ederek, bu şekilde, onların bütün hareketlerini, meşru duruma getir” diye söylemde bulunmasına benzer biçimde (Arnhart, 2019: 188).

Son olarak tüm bireyler, sayıca fazla olanlarca belirlenmiş olan temsil edecek kişiyi, her koşulda, aynı yönde oy kullanmalarıyla onaylamak hususunda mutabık kaldıklarında, irade beyanıyla, bir halk yönetimi inşa edilebilir. Hobbes'un görüşünde, sonuncu kılavuz, tabiat olmamakla birlikte, “tabiatın ezeli hasımı olan, vefattır. Telos, yerini vefata bırakırken, hayatına son verilmesi olarak ölüme dair endişe, bütün tabii isteklerin esasını, şahsını muhafaza etme isteğini, anlatır. Böyle bir isteğe dair doyuma

ulaşılması, tabii hakların en esaslısını, sunmaktadır. Böylelikle de tabiat kanununun ve etik kanununun kökeni, meydana gelmiş olur.” (Zelyüt, 2010: 47). Hobbes’da yer alan tabii hâl tasvirinin zemininde, kuvvetli bir etik ‘conceptualising’, bireye özgü etik bir düşünce yer almaktadır. Tabiat hâlini niteleme hususunda, bireysellik kavramına başvurabiliriz. Hobbes, ötekilerin hareketleriyle karşı karşıya kalmaktansa, etik hareketliliği tatbik etmenin, diğer bir ifadeyle, şahsi davranışımızın ne anlama geleceğini anlatır. Hobbes’a göre hayat, çekişme ve rekabettir. Söz konusu çekişme, yalnızca sınırlı olan şeylere yönelik olmamakla birlikte, bireyin önem atfedebileceği, söz gelişi haysiyete benzer biçimde, bütün şeyleri kapsamaktadır (Hobbes, 1993: 165; 2007:11).

Hobbes için tabiat kanunlarının bilimini, yegâne ve hakiki olan ‘moral philosophy’ oluşturmaktadır (Hobbes, 1993: 61-62; 2007: 125). Bu felsefe, bireylerin oluşturduğu toplum içerisinde ve sözlü ifadelerinde, iyinin ve kötünün ne olduğuna dair değerlendirmeyi, ifade eder. Bireylerin farklı alışkanlıkları, gelenekleri ve fikirlerinde değişik yatkınlıklarımızı, sakındığımız şeyleri, belirten niteliklerdir. Örnek vermemiz gerekirse, bir kimsede gülme krizine neden olan, diğer birinin ağlamasına neden olabilmekte, bir kimseyi inanca ve ibadete, öteki birini ise eğlenmeye teşvik edebilmektedir.

Hobbes için çekişme, kuşku ve ün, haysiyet, bireyin tabiatında yer alan esas üç çatışma sebebidir (Hobbes, 1993: 102). Çekişme; yarar sağlamak için, kuşku; itimat ve ün, haysiyet; şan için bireyleri, çatışmaya yönlendirmektedir. Böyle bir durum içerisinde, bu noktadan arbedeler, mücadeleler ve sözleşmeler ortaya çıkacaktır. Nihayetinde ise ahlaka uygun olan faziletlere sahip iyiler, buna zıt olan faziletlere sahip olan kötüler, bir şekilde uzlaşmaya varacaktır (Hobbes, 2007: 126). Locke ise Hobbes’a zıt bir şekilde, çatışma hâlini, tabii hâlin bir uzantısı olarak görmemekte, siyasal hâlden doğan bir durum olarak, değerlendirmektedir (Locke, 2018: 20).

Siyasal toplum içerisinde otorite, bilinen bir yönetim yerinde toplanmıştır. Bilinen bir yönetim yerinde toplanmış olan otoritenin, diğerlerinin yoksunluğuna neden olması ihtimâli daima tabii durumdakinden çoktur. Böyle bir yönden değerlendirildiğinde, esasında, güvensiz olma durumu ve çatışma, devlet aktörlerinin meydana geldiği politik topluluklarda daha çok görülmektedir. Tabii hâl içerisinde otoritenin, istikrarlı olarak yayılması nedeni ile yoksunluk hâli, gündeme

gelmemektedir. Daha yazıya geçirilmiş olan pozitif ilkelerin görülmediği tabii hâl içerisinde, etik ve bireysel erdemler, ağır basmaktadır. Yaşamı düzenleyen ilkelerin, bu ilkeler olması nedeni ile birey, tabii hâl içerisinde, yalnızca şahsi egoist isteklerini kovalamamakta, diğerlerini de göz önünde bulundurmaktadır. Bu durum, kişinin akılcı ve etiğe uygun bir canlı olması ile alakalıdır (Çaha, 2012: 123-124).

Locke yapıtında, mülkiyetin mevcut olmadığı bir ortamda, haksızlığın da olmayacağını belirterek, bu onun için, Eucleides tarafından öne sürülen bir sav gibi nettir. Bunun nedeni, mülkiyet unsurunun bir şeye ilişkin bir hak olması, hakkaniyetsizlik olarak ifade edilen durumun da bu unsura müdahalede bulunulması veya ele geçirilmesi olması nedeniyle, bu sav da üçgene ait iki dik açığa denk üç açığa sahip olması savı gibi yanlış olmayacağını net olarak düşünölebileceğini belirtmekte oluşudur (Locke, 2018: 378-379). Tabii hâl, bireylerin bir diğerinin mülkiyet ve hakkını zarara uğratmaması yönünden, özünde bir ahlakâ uygunluk üstlenmektedir. Ancak, bu şekilde bir tabii hâl içerisinde, zorbalık ve yanlılık, mevcudiyetini devam ettirmiştir. Böyle bir aşamada yaratıcı, yönetimi net olarak, bireyin yanlılığını ve zorbalığını kısıtlamak üzere göreve getirmiştir (Locke, 2018: 13). Locke, yaşamın, ahlakâ uygun biçimde, yaratıcının gayesiyle ahenkli oluşuna ihtiyaç olduğunu da görüşlerine ilave etmiştir. Ancak, tabii hâl içerisinde yer alan bireyin, kendi türüne yakışacak ve itibarlı biçimde, hayatını sürdürmekteki kusuru nedeni ile bir vatandaşlık ve toplum inşa etmeyi arzu ettiğini belirtmiştir. Politik toplum içerisinde, bütünleşmenin de esas nedeni bu olacaktır (Locke, 2018: 15).

Tabiat kanunu tabirini Locke, bireyin tavrına ve ahlak kanununa, denk düşecek biçimde ifade etmektedir. Locke, İkinci İnceleme’de ise tabii hâle hükmeden ve tüm bireyleri kapsayan bir tabiat kanununa işaret eder. Tabiat kanunu, tabii hâl içerisindeki hürriyet, sulh ve denkliğin teminatıdır. Esasında, zihinsel beceriden farklı olmayan tabiat kanunu, “tüm bireylere, denk ve hür olmaları nedeni ile hiç birinin, bir diğerinin hayatını, hürriyetini, sıhhatini ve varlıklarını zarara uğratmamasına ihtiyaç olduğunu gösterir” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2017: 166). Bu noktadan hareketle, bilime dayanan bir tabiat kanununun yanı sıra, bireyin tabii hâli içerisindeki hayatına yönelik şahsiyle, öteki bireyler ve varlıklarla münasebetlerinden doğan bir tabiat kanunu olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Tabii hukuk yönünden, bireyin, bilhassa da yazıya geçirilmiş olan hukuk kurallarının, bu denli ilerlemiş durumda değilken, evvelki

yıllardaki hayatına temel oluşturan tabii eylemleri ve bu eylemler aşamasında öteki bireylerle girişmiş olduğu rekabetler, tabiat kanununun esaslarını, meydana getirmektedir.

Tabiat kanunu, lüzumlu olanı işaret eden, diğer bir deyişle “normatif” ilkeleri kapsamaktadır. Bu yönden kapsayıcıdır. Bütün dönemler ve bütün bölgelerin yanı sıra, bütün bireylere yönelik de geçerli olacaktır. Tabiat kanunu, akıl kanunudur. Tabiat kanunu doğrultusunda eylemde bulunmak, zihinsel güce özgü olacaktır. Zıt doğrultuda eylemde bulunmaksa, zihinsel güce zıt eylemde bulunmayı, ifade etmektedir (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2017: 167). ‘Tabiat Yasaları Üzerine Denemeler’ isimli yapıtında Locke, doğa yasası hususundaki düşüncesini ifade ederek, söz konusu yasanın, birey için neyi ifade ettiğini anlatmaya çalışır (Locke, 1999: 18).

Doğa yasası, Locke’un görüşünde, aslında bir yaratıcı yasadır. Locke, yapıtın birinci kısmında, ‘şahsımıza bahşedilmiş bir etik ilkesi veya doğa yasası mevcuttur’ kısmıyla, şahsi görüşünü, gözler önüne sermektedir. Locke için hak unsuru, herhangi bir şeyden hür olarak yararlanabilmemiz esası temelinde, inşa edilebilir (Locke, 1999: 19-20). Öte yandan, yasa neyin yapılacağını buyuran veya engel olan unsurdur. Bu çerçevede, doğa yasası, doğanın aydınlığıyla kavranan, ussal doğayla bağdaşının ne olup, ne olmadığını işaret eden, bu nedenle de buyurucu ya da engelleyici tanrısal istencin fermanı biçiminde, ifade edilebilir. Birtakım kişilerin, doğa yasasını, zihnin komutu biçiminde ifade etmeleri, yanlış olabilir. Bunun nedeni, zihnin, doğa yasasını oluşturması ve bildirmesinden çok, bu yasayı soruşturarak, yüce bir kudret tarafından buyrulduğunu, yüreklerimize konumlandığı bir yasa biçiminde ortaya çıkartır. Yasaya karar verenin saygınlığını ortadan kaldırarak, zihni, yalnızca tasarladığı bir yasanın mesulü durumuna getirmeyi arzu etmiyorsak, zihin çözümlediği ve ulaştığı yasanın, yaratıcısı olmadığı gibi bizler için de yasayı yürürlüğe sokamaz. Çünkü; o, yalnızca özümüzün becerisi ve şahsımızın bir kısmıdır. Bu şekilde, bir yasaya yönelik olarak, ihtiyaç duyulan şeylerin, doğa yasasında yer aldığı da ortadadır.

Bunun nedeni, söz konusu yasanın öncelikle, yüce bir gücün fermanı olması ve yasanın şekilsel nedeninin de bu yüce güç olmasıdır. Bir diğer nedeni ise doğa yasasının gerçekleştirilecek olanın ne olduğunu, gözler önüne sermesi ve bunun bir yasanın asıl işlevi olmasıdır. Sonuncusu ise bir sorumluluğu meydana getirmek üzere, ihtiyaç duyulan tüm şeyleri, bünyesinde barındırması nedeni ile doğa yasasına

uyulması, bireyler için zorunludur. Kuşkusuz, pozitif yasaların öğrenildiği yöntemle kavranmasa da yegâne olarak, doğanın aydınlığı desteğiyle anlaşılabilmesi nedeni ile bireyler, doğa yasasını kâfi ölçüde kavrayabilir (Locke, 1999: 20).

Rousseau için yabancı bireyin ihtirasları ve arzuları, maddesel gereksinimlerin ilerisine adım atamaz ve böylelikle, temel gereksinimlerini giderecekler de hazırda bulunmaktadır (Rousseau, 2020: 99). Rousseau (2020: 109), yabancı bireyin, zihnini çalıştırmasını engelleyen sebebi, şahsi becerileri olarak belirtirken, Hobbes tarafından bunun göz ardı edildiğini ifade etmiştir. Bunun nedeni, yabancı bireyin, kötü bir davranışta bulunmasını önleyen, bilginin artmasının ya da yasaların yaptırımı olmamasıdır. Esas neden, yabancı bireyin ihtiraslarının durulması ve kötülük kavramına vakıf olunmamasıdır. Rousseau görüşünde yer alan yabancı bireyin hayatı, şu şekilde anlatılabilir: “İstikbale dair fikir ve korkudan ırak, bilinen bir ortamda bulunmayan, diğer bir kişiye gereksinimi olmayan, söyleşi ve uzlaşma ihtiyacını duyumsamayan tek başına bir kişi... fakat bu kişi kederli ve perişan olmayacaktır.” (Rousseau, 2020: 109). Yüreği sükûnette ve vücudu sağlam bu kişinin mutlu olamamasına bir sebep de bulunmamaktadır. Söz konusu yabancı bireyler içerisinde, ruhani bir bağ ve vazife de yer almamaktadır. Böyle kişiler, kendilerine yönelik olarak, kötü veya iyi olmadıkları gibi sabıkanın, faziletin ne olduğuna dair bir fikirleri de yoktur (Rousseau, 2020: 110).

Rousseau paragrafın sonrasında “...ışıkta gözleri kararan, ihtirasların altını üstüne getirdiği, şahsından farklı bir vaziyetle ilgili düşünen, yabancı durumdaki birey gibi perişan olmayacaktır.” demiştir. Rousseau bu hususta, Hobbes’a zıt bir çerçeveden bakarak, söz konusu bireylerde, sadece acıma ve insaf hissi bulunmakta olduğunu belirtmiştir (Göze, 2020: 195). Acıma tabii bir histir ve bu his tabii bir biçimde, hayatını sürdürme sürecinde kanunun, faziletin boşluğunu kapatır. Rousseau, söz konusu acıma hissini, kudretli olan yabaninin zayıf bir küçüğün veya yaşlının gıdasına el koymasının önüne geçtiğini düşünmektedir (Rousseau, 2020: 115). Söz konusu süreçte, bireyler içerisinde rekabet ve çatışma bulunmamaktadır, bunun nedeni arzuları kısıtlı ve acıma hissini engellediği bireyin, kötü bir davranışta bulunmaktan ziyade, kötü bir davranışta bulunmaktan uzak durmayı tercih edeceği olmasıdır. İçlerinde herhangi bir bağlantı bulunmadığı için de büyüklük hissi, kibirlenmek, itibar, önemseme veya küçük görme gibi duygular gerçekleşmeyecek, benim veya senin farkı da yer almayacak, adalet nosyonunun da bir anlamı bulunmayacaktır (Rousseau, 2020:

111).

Bireyler, köpeğe taş fırlatıldığında taşla dış geçirmeye çalışmasına benzer olarak, yüzleştikleri zorbalık davranışlarına, yaptırım uygulanmasına ihtiyaç olan bir hareketten ziyade, tazmini olası bir kötü hareket biçiminde düşünecekler ve öç almak için uğraşmayacaklardır (Rousseau, 2020: 117). Uzun sözün kısası, ağaçlık alan içerisinde bağlantısız gezen, ortamdaki bağımsız olan, herhangi bir yeteneği bulunmayan, diyalog kurmayı öğrenmemiş ancak rekabet durumunda da yer almayan, türdeşlerine gereksinimi olmayan ve bu kişilere yönelik kötü bir harekette bulunmayı düşünmeyen, hatta farklı bir kişi ile yaşamı süresince yüz yüze gelmeden hayatını sürdüren yabancı birey, tek başına da yeterek, kendisine özgü arzu ve ihtirasları, bilgileri ile hayatını sürdüren kişidir (Rousseau, 2020: 100-120). Fakat, güncel gereksinimlerine yönelik olarak, hassas durumdaki kişinin, zihinsel becerisinde de bir gelişme bulunmamaktadır (Göze, 2020: 196-197). Rousseau için tabii hâl içerisinde, ağaçlık alanda başıboş gezen, herhangi bir marifeti bulunmayan yabancı kişi tesadüf neticesinde bir icat gerçekleştirdiğinde, evlatlarını bile teşhis etmediğinden, buluşunu diğerlerine erişirmesi zor olacaktı. Bütün buluş ve yaratıcılık kendisini keşfeden ve hayata geçirenle beraber ortadan kalkacak, öğrenim veya ilerleme imkânsız olacaktı. Kuşakların gereksiz yere kendilerini takip etmesiyle, tüm kuşaklar, özdeş bir çizgiden yola koyulmak ile yüz yüzeydi. Bu nedenle, asırların, yeknesak akıp gitmekte olduğu dünyada “insanoğlu yaşlansa da şahsiyeti daima küçük kalarak büyümemişti” (Rousseau,2020:119).

Rousseau tarafından, tabii yaşama süreci hususunda, böylesine detaylı malumat sunmasının sebebi, söz konusu süreçte, bireyler içerisindeki farklılığın tesir etmediğini kanıtlamayı, arzulamasıdır. Rousseau için, bir kara tanesinin çevresini korunaklı duruma getirerek, “bana aittir” olarak ifade eden ve etrafında bu ifadeyi benimsemeye elverişli, gözü açık olmayan bireyler yer alan insan, topluluğun yaratıcısı olacaktır (Rousseau, 2020: 124). Rousseau’nun görüşünde, söz konusu kişiyle ters düşerek, “aman bu hilekârlara güvenmeyin, ürünler, tüm bireylerindir, vatan ise hiç birinin” biçiminde ifade edilerek, çiti yok eden bir insan mevcut olsaydı, evrendeki çoğu adam, öldürme olaylarından, sabıkadan ve facialardan sıyrılabilirdi. Fakat yabancı bireyin, söz konusu başlangıçtaki hâlden, mülkiyete dair fikre ulaşması, büyük ilerlemelerin neticesidir. Söz konusu ilerleme ne şekilde gerçekleşmiştir? Kişinin

atlattığı süreçler nelerdir? Yegâne fikrinin, mevcudiyetini muhafaza etmek ve devam ettirmek olduğu anlaşılan yabancı bireyin, gereksinimlerini, tabiatın rahatlıkla karşılayabilmektedir. Böyle bir kişi, tabiatın kendisine yönelttiği zorlukların üstesinden gelmeyi, zamanla kavramıştır (Rousseau, 2020: 125).

İnsanoğlunun nüfusu arttıkça güçlükler de onlarla beraber fazlalaşmıştır. Tabiat şartları, susuzluk zamanları, şiddetli kış mevsimleri, yakıcı yaz mevsimleri, insanların, güncel meziyetler elde etmelerine de sebebiyet vermiştir. Su kenarında yaşayanlar balık tutmayı öğrenirken, yeşil alanlarda hayatını sürdürenler, hayvan avına çıkmışlar, serin bölgelerde yaşayanlar, katlettikleri canlıların derisinden faydalanarak ısınmışlar, şimşekler ve yanardağlardan, ateş konusunda fikir edinerek, bunu devam ettirmeyi ve muhafaza etmeyi de sağlamışlardır. Bütün bunların neticesinde de söz konusu yabancı bireyin kafasında da bazı bağlantılar nosyonu meydana gelerek, minikkocaman, güçlü-yetersiz, hızlı-ağır, ürkek- gözüpek benzeri bağlantılar, bireyde düşünerek mantık yürütme becerisini meydana getirmiştir. Söz konusu ilerleyiş, bireylere, öteki yaşayanlara kıyasla, büyüklük kazandırmış ve bireyde, övünce neden olmuştur (Rousseau,2020:95-126).

Fakat kişi bir diğerrinin desteğine gereksinim hissettiği ve bir kişinin, iki kişiyi doyurabileceği miktarda stok yiyeceği ve malzemeyi barındırmasının fayda sağlayacağını akıl ettikten itibaren, bireyler içerisindeki denklik, ortadan kalkacaktır. Dağınık ve düzensiz duruma gelen mülkiyetle, işgücüne ihtiyaç duyulmuş, yeşil alanlar, kişisel uğraşlarla geliştirildikten itibaren, kulluğa ve faciaya da yol açmıştır (Göze,2020:198-199). Rousseau için tabiat hâli içerisinde, arbedeleri engelleyen öteki bir dürtü de acımadır. Acıma, öteki bireylerin üzüntü duymasından veya hayatının sona ermesinden tedirgin olmayı, kapsamaktadır. Böyle bir durum da kişinin şahsi saadetine yönelik olarak gerçekleştirdiği, akılcı bir tasavvur olmayacaktır.

Sonuç olarak; Rousseau için, Hobbes tarafından ayırdımına varılmamış, farklı bir kural da söz konusu kişiye, aleni koşullarda, şahsi haysiyetini veya şahsını koruma isteğinin aşırılığını, hafifletmek üzere sunulmuş olması itibari ile kendisinin, dünyaya gelmeden evvelki hayatını, iyi bir şekilde sürdürebilmesine yönelik olarak, barındırdığı hız ve uğraşı, türdeşlerinin zorluk yaşadığına tanıklık etmekten doğan irkintiyle yumuşatır. Şahsım adına, bireyin faziletlerinin, uç noktadaki jurnalcisi olanın dahi aşına olarak, onaylamak mecburiyetinde olduğu yegâne tabii fazileti,

bireye atfetmekle endişe edilecek bir ikileme girdiğimi zannetmiyorum. Kendimiz gibi kudretsiz, facialara kendimiz gibi süje olmuş canlılara yönelik acımadan, elverişli yönelimden bahsediyorum; böyle bir durum, bireyde bütün fikirlerden evvel ortaya çıktığı gibi dünya çapında ve faydalı canlıların dahi, alametlerini sunduğu bir fazilettir (Rousseau, 2020: 112). Tabii hâl içerisinde, Hobbes için topluma ilişkin bir şey bulunmamaktadır. Bunun nedeni bireyin, tabiatı uyarınca, topluma ilişkin bir canlı olmamakla beraber, farklı ifadeyle, Hobbes’da yer alan ‘insan’ ve Aristoteles’de yer alan ‘zoon politikon’ da olmayacak olmasıdır. Çünkü insan, doğası gereği, toplumsal bir varlık değildir; başka deyişle, Hobbes’un “insan”ı, Aristoteles’in zoon politikon’u değildir(Zarakolu,2011:163-164).

Tabii durum içerisinde tüm bireyler, öteki biri karşısında, riskli bir hasım, geçilmesine ihtiyaç duyulan bir bariyerdir. Böyle bir durum ise bu kişileri, devamlılık arz eden bir çatışma durumuna, yöneltir. Şu durumda tabiat hâli, devamlılık arz eden bir çatışma hâlidir (Zelyüt, 2010: 32). Hobbes için tüm bireylerin, birbirine yönelik olarak çatışma durumunda yer aldığı bir yerde, işgücüne de gereksinim olmayacaktır. Bunun nedeni; işgücünün geri dönüşümünün, meçhul oluşudur (Hobbes, 1993: 102). Bu şekilde toprak parçasının ekilip, biçilmesine gerek olmayacağı gibi, deniz ticareti yolu ile ürünlerin alınıp, satılmasına da olanak olmayacaktır. Büyük elverişli bir yapı, mevcut değildir. Büyük kuvvete ihtiyaç duyulan objeleri kımıldatarak, taşıma vasıtaları da bulunmamaktadır. Evren dış görünüşüne dair bilgi, bulunmamaktadır. Vaktin değeri, bulunmamaktadır. Sanat, edebiyat, toplum da mevcut olmayacağı gibi tüm bunlardan da beteri de devamlı bir endişe ve şiddetli biçimde, hayatın sona ermesi endişesinin yanı sıra, bireyin hayatı, sadece zavallı, tiksindirici, hayvansal ve azdır (Arnhart:2019:183).

Diğer taraftan, ‘Hükümet Üzerine Birinci İnceleme’ adlı eserinde, tabii hak çerçevesinde Adem’in doğal olarak, şahsi neslinin hükümdarı olduğuna değinerek, fakat bunun, öteki türdeşlerinin hükümdarı olmasını sağlayamayacağını, ifade eder (Locke, 2007: 17). Locke tarafından tasarlanan tabiat hâlinde, Hobbes tarafından müdafaa edildiği kadar, tüm bireylerin, kendi içlerinde çatışma durumunda olması, birbirlerinin kurdu olmaları, söz konusu olmayacaktır. Locke, bütünü ile zıt yönde olarak, tabiat hâlinin, müşterek imece, sulh, iyi maksat ve muhafazanın geçerli olacağı bir vaziyet olacağını, iddia etmektedir (Sabine, 2000: 213). Locke’a göre toplum

kavramı, tabiat kanunu ve tabii hâl esası temelinde inşa edilmiştir (Bakırcı, 2006: 59). Locke, önceki cümlelerde bahsedilen eserin sekizinci kısmında, söz konusu politik toplum yapısına intikâlin kökeni hususuna, yer vermiştir. Kendisinin politik toplumu içerisinde anlaşma, politik çerçevenin meydana gelmesinde, anahtar kısımda bulunmaktadır. Sayısı fark etmeksizin, bir grup birey, yönetimi veya toplumu meydana getirmek üzere anlaştıklarında, politik bir toplama inşa ederler.

Söz konusu politik toplumda yer alan sayıca fazlalık, ötekiler için hareket etme ve yargıda bulunma hakkını da elinde bulunduracaktır (Locke, 2018: 82). Böyle bir durum içerisinde, bireylerin tümü, kudretlerinin tamamını, cemiyetin sayıca fazla olan kısmına, teslim ettiğini onaylamalıdır. Böyle bir hareket de bir sözleşmeyle gerçekleşecek olmakla beraber, sözleşmenin esası da budur (Locke, 2018: 84). Bunun yanı sıra, Locke için tüm politik topluluklar, özgür iradeli bir beraberliği esas almalarının yanı sıra, bireylerin liderlerini ve yönetim şekillerini belirlemede, hür olarak hareket etmelerine neden olan müşterek sözleşmelerine de dayanmaktadır.

Locke'da yer alan yönetim 'restricted' (sınırlı) bir yönetimdir. Bireyler, yalnızca karşılanan hedeflerin ihtiyaç duyulduğu ölçüde, tabii hakkını, yönetime teslim ederler. Söz konusu hedefler de müşterek iyi olanı ve halkın ortak faydasını, saptamaktadır. Ancak henüz en başında da yönetme gücünün, sadece birine teslim edilmesinin sebebi, halkın ortak faydası ve asayişin sağlanmasıdır (Locke, 2018: 94). Ayrıca, tabiat hâli içerisinde cayarak, politik toplum inşa edildiğinde, hiçbir zaman eskiye dönülemeyecektir. Böyle bir vaziyetin yegâne ayrımıysa, yönetimin çöküşü ve parçalanmasıdır. Locke, birey tabiatını ve bireyin doğadaki mevcut hukuk ile olan bağlantısı çerçevesinde, bireyin dünyaya geliş hikâyesi ile yola koyulur.

Yaratıcı, bireyi o kadar değişik bir yaratık biçiminde meydana getirmiştir ki, yaratıcının egemenliğinde, bireyin, tek başına yer alması iyi olmamakla birlikte, bireyi, topluluğa yöneltmek üzere gereksinim, uygunluk ve eğilim sorumluluklarına bağlı kılarak, bunu sürdürebilmesine ve keyif alabilmesine yönelik olarak, kavrayış ve lisanla çevrelemiştir. Başlangıçta eşler arasında olan toplum, zamanla evlatlarının da dâhil olduğu toplum yapısının, kurulmasına zemin hazırlayarak, buna sonrasında da hükümdar ve kulunun ilişkisi dâhil olmuştur. Bütün bu gelişmeler, müşterek biçimde birleşerek, aile yapısı inşa edilebilse de söz konusu yapının maliki, bu yapıya elverişli düşecek bazı ilkeleri, barındırmaktaydı. Aynı ayrı veya bütünü beraber, hepsinin

değişik noktaları, ilintileri ve hudutlarını değerlendirdiğimizde karşılaştığımız şekilde, ‘politik toplum yapısını’ meydana getirmişlerdir (Locke, 2018: 70).

Rousseau tarafından tabii hâl içerisinde, hayatını sürdürmekte olan birey, daha önce belirtilen nedenlerle, yabancı olması yönünden, yalnızca buna elverişli hislere ve malumata vakıf olacaktır (Rousseau, 2020: 128). Esas gereksinimlerinden farklı bir gereksinimi olmayan, fark edilmesinin, dikkate değer olacağını düşündüğü varlıklardan ötesine göz gezdirmeyen ve aklının da haysiyetinden ötesine geçmediği bu esas yabancı, Rousseau için, kendi hâlinde yaşamını sürdüren ve toplumdaki bağımsız bir canlıdır (Rousseau, 2020: 98). Fakat bu nitelik, diyalog kurma, hareket etme benzeri eylemlerinin bile yoksunluğuna, neden olmaktadır (Rousseau, 2020: 102, 106). Örnek vermemiz gerekirse; John Locke’un görüşlerindeki benzer bir biçimde, mülkiyet ve hak nosyonları tabii hâlde, biçimlendirici özellikte olduğu gibi, Rousseau’nun görüşlerinde öne sürülen sav, bireyi, hayvan türünden farklı yapan ana hatlar veya bireyin, ayaklarının üstünde dikilip dikilemeyeceği çerçevesinde, şekillenmektedir (Rousseau, 2020: 88).

Öte yandan, Rousseau’da tabii hâl tasvirinin, yabancı insan türünde, diyalog kurma ve zihinsel beceri gibi yetiler, saklı güçler biçiminde yer almakta, tabii hâl boyunca da tahakkuk ederek, belirmektedir (Ağaoğulları, 2020: 40). Diğer yandan Rousseau, zihnin evvelinde, bireyin kökenini meydana getiren iki kurala inanmaktadır; birincisi bireyin mevcudiyetinin ve gönencinin muhafaza edilmesine yönelikken, ötekirse, tüm hassas canlıların ve bilhassa da öteki bireylerin ortadan kalkmasına veya üzüntü duymasına yönelik olarak, bireyde tabii bir memnuniyetsizlik hissiyatının doğmasıdır (Rousseau, 2020: 97-132). Rousseau için bireyin şahsını muhafaza etmesi, birinci tabii yasa olarak görülür. Şahsını muhafaza etmesi tabii hâl içerisinde, yegâne hareket ettirici kuvvettir. Şahsiyetini sevmesi ise birincil tabii ihtiras biçiminde görülmektedir. Bireyin barındırdığı tutkuların sınırlı oluşu, acıma hissiyatına ek olarak, tabii hâldeki bireyler içerisinde, sulh ortamının devamlılığının, öteki bir sebebini meydana getirmektedir.

Başlangıçta, tabiatla bağlantısı yönünden, bireyin hür olarak tercihte bulunması, hükme varabilme gücünü elinde bulundurduğunu ifade edilebilecektir. Buna ek olarak, ilerleme gösterme becerisi de onu hayvan türlerinden farklılaştıran bir beceridir. Birey, böyle bir beceri yoluyla dönüşerek, ilerleme kaydetse dahi, bu ilerleme iyi olana,

olgunlaşmaya yönelik bir hareketi, ifade etmeyecektir. Nitekim, Rousseau'ya göre, söz konusu olgunlaşma, bireyin tabii hâlden, topluma ilişkin bireye evrilişidir (Rousseau, 2020: 142-147). Böyle bir durum da toplum yapısının kapsadığı faziletlerle birlikte, kötü durumlara da zemin, hazırlamaktadır. Rousseau tarafından, uygarlık olarak ifade edilene yönelik olarak da gelişerek, bu müddette (fakat bütünüyle kesinlik göstermeyen bir çizgide) primitif mevcudiyet, aşamalı bir evrimleşmeye yüz tutmuştur.

Bu durumun dikkate değer işareti de canlıların, toplumla ilintili olmamasına rağmen, müşterek bir noktada buluşmalarıdır. Cinsiyete dayalı özellikler gibi tabii niteliklerin birleştirdiği bireyler, soyun sürekliliğini gerçekleştirme gayesinin, icap ettirdiğini aşan bir biçimde, aynı toprak parçasını paylaşırlar. Böyle bir durum da aile yapısının meydana gelmesiyle, sonuçlanmaktadır. Karı ve koca, evlatlarının doğuşundan itibaren, bağlantılarını koparmayarak, bir çatı altında hayatlarını sürdürmeye çalışmışlardır. Aile yapısının kurulması, uygarlığın doğuşuna yönelik olarak, ilk teşebbüstür.

Bireyler, tabiat hâli içerisinde, kendi kendine devam ettirilen primitif, yegâne tabii topluma ilişkin yaşama şeklinden, birincil ve yegâne tabii yaşama şekli olan aile yapısına doğru ilerlemişlerdir. Rousseau, söz konusu yaşayış şeklindeki münasebetleri, tabii olarak değerlendirmektedir. Bunlara; 'primitif (aboriginal) yerli toplum' ismini atfetmiştir. Ona göre, söz konusu toplumsal yapı içerisinde, dikkate değer ayrımlaşmalar, bulunmamaktadır (Tannenbaum & Schultz, 2013: 195). Topluluk biçiminde yaşamını sürdürmüş olan bireylerin, dilleri ve zihinsel becerileri de ilerleme göstermektedir. Sonrasında da bilim ve sanatta, ilerleme görülecektir. Rousseau'ya göre, söz konusu aşama, o zamana değin olandan, iyisine doğru olan bir gelişme olmayacaktır. Bireylerin tabii hürriyetlerinin yitirilmesi, tabii nitelik göstermeyen oransızlıkların meydana gelmesinde, önemli bir yere sahiptir. Buna ek olarak, tabiatı uyarınca, bireyleri, toplumsal canlılar biçiminde değerlendirmeyen Rousseau tarafından, toplumsallaşmaya dair, ortaya çıkan belirtiler de negatif biçimde değerlendirilmektedir.

Bütün bu gelişmeler, Rousseau'ya göre, negatif durumlardır. Onun tarafından da belirtildiği şekilde, "bireyi, toplumla ilintili yapan, güçsüzlüğü olmakla birlikte, kalplerimizi, ademiye taşıyan da müşterek ızdıraplarımızdır. Bütün tabiiyet bir

güçsüzlük işaretidir; şayet ki kimse, ötekilere gereksinim duymasaydı, diğerleriyle bütünleşmeyi, asla aklından geçirmezdi” (Ağaoğulları, 2020: 53). Rousseau için tabii hâle yabancılaşmak, işlerin paylaşımını, devamında da önlenemez biçimde suni farklılıkları, meydana getirecektir. Son olarak da mülkiyet unsurunun da dâhil olması ile söz konusu farklılıkları, arttıran bir duruma gelmesine neden olacak ve bu şekilde tabii hâlin, nihai hududuna erişildiğine, işaret edecektir (Rousseau, 2001: 78-159). Şahsi mülkiyet yapısıyla beraber, tabii unsurlar kimi bireylerde, orantısız biçimde toplandığında, aç olan kişiyi, kendisini besleyebilmesi sürecinde, öteki bir kişinin yardımına mecbur bırakmış; ortaya çıkan toplum yapısında, birbirinden belirgin hatlarla farklılık gösteren, iki adet sınıfsal yapıyı, meydana getirmiştir.

Varlıklılar ve fakirler biçiminde meydana gelen bu yapı ve içlerindeki büyük fark da çatışmanın doğmasının önüne, geçilemeyecektir. Söz konusu çatışma, Rousseau'nun görüşünde, sosyalleşmenin yer almadığı tabii hâlden, sosyal yaşama dönüşümün, nihai aşamasına denk gelmektedir. Söz konusu dönüşüm, az bir zamanda sosyalleşerek, kul durumuna gelen kişinin, tabii hür bireyin konumuna geçmesiyle, sonuçlanacaktır (Rousseau, 2020: 147). Ayrıca, kulluk, yalnızca fakirler için geçerli olmamakla birlikte, statüsü farklı olan bireyleri de izinden yürüdükleri varlıklıların ve objelerin esiri ve kulu yapacaktır. Sonuç olarak, Rousseau tarafından, ‘toplum sözleşmesi’ içerisinde, ifade edildiği üzere, bireyler, hür olarak dünyaya gelseler de bütün yeryüzünde, prangalara bağlı durumda olacakları düşünülmektedir (Rousseau,2019:5).

Birey uygarlaştıkça, bütün becerileri ilerleme göstererek, zihinsel becerisi zirveye yükselmiş, fakat tabii hâlde hür ve mesutken, gelineen noktada, tabiatın ve öteki bireylerin, kulu konumuna gelmiştir (Göze, 2020: 199). Tabii hâlimden eser kalmayan bireyin, tekrardan o hâline dönebilmesinin anahtarı, Rousseau için eğitimde saklıdır. Emile adlı eserinde, çoğunlukla tabiiliğe dikkat çektiği görülmektedir. Rousseau, bireyi, tabiatı yönünden, iyi ve mesut olarak değerlendirir. Fakat sonrasında, toplumsal yapı içerisinde, öğrenmiş olduğu malumatlar nedeni ile bedbaht bir duruma geldiğini, ileri sürmektedir (Rousseau, 2020: 170). Rousseau için tabii durum, şahsi mevcudiyetimizi, muhafaza edebilmek üzere sarf ettiğimiz gayretin, ötekileri, minimum düzeyde, zayıyata uğrattığı bir durum olması nedeni ile insanoğluna ve sulh ortamına bütünüyle uygun durumda olacaktır (Rousseau, 2020: 111).

İKİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN SİYASET TEORİSİNDE VE PRENS ADLI ESERİNDE İNSAN DOĞASI, BİREY, DEVLET VE SİYASET

3.1. Machiavelli'de İnsan Doğası ve Toplumsal Yapının Oluşumu

İtalya Rönesans döneminin önemli isimlerinden olan Floransa'lı düşünür Machiavelli, dönemin diğer filozoflarına benzer biçimde, insan tabiatına yönelik olarak geliştirmiş olduğu düşünce biçimi ile politik ideolojisini geliştirmiş, politik ideolojisinin ana hatlarını da böylelikle meydana getirmiştir. Machiavelli, poem ve etkili söz söyleme ile ilgili olarak, Studio Fiorentino isimli kurumda ders aldığı dönemlerde, Titus Lucretius Carus'un 'De Rerum Natura'(Şeylerin Doğası Üzerine) adlı yapıtını incelemiştir (King, 2007: 12-14). Akıllı temel alan bir yaklaşım ile Lucretius, bu zihinsel güç çerçevesinde, tabiatın çalışma mekanizmasından dine dayalı tutuculuğu ve korkuyu, saf dışı bırakmaya çalışmıştır. Lucretius'da ön plana çıkan söz konusu görüş, Machiavelli'ye de tesir ederek, politik ideolojisinin temellerini atarken, bireyin tabiatına önem atfetmesine ve bireyin hayatı hususunda da akıl unsurunun hâkimiyetinde, düşüncelerini biçimlendirmesine de neden olmuştur.

Machiavelli, politik ideolojisinde bilimsel bir yaklaşım sergilemiş olması dolayısıyla, döneminin diğer teorisyenleri ile farklılık göstermektedir. Fikirlerini, dine dayalı ifadelerden arındırmıştır fakat onun yaklaşımının, bilimsel oluşuna kanaat getirilmesinde, bu nitelik de tamamlayıcı değildir. Machiavelli'de görülen yaklaşım, onun bilimsel oluşunu öne sürmek için eksik kalacağından, fikirlerinin kesinleşmiş bir özne unsurunu amaç edinmemesinin de bu doğrultuda, önem arz ettiğini söyleyebiliriz (Althusser, 2020: 30-31). Onun politik teorisi, ezkaza bir özneye yönelik olmadığından, iktidarı elinde bulunduranların hepsi, söz konusu teori ile ters düşmeyebilir. Bu şekilde, Machiavelli de şahsi ifadesini, bilime dayanan tüm ifadelere benzer biçimde, özne unsurunda karar kılmadan, meydana getirir. Onun yapıtlarının çoğu kısmında da bahsi geçen işleyiş, dikkat çeker. Bu durum, Machiavelli'nin eserlerinin, birçok sayfasında göze çarpmaktadır. Machiavelli'de politik ideolojisinin,

bütün insanlığı ilgilendiren hususlara, önem atfettiğinin işaretlerine de değinebiliriz.

Kanunlar ve görenekleri, müşterek olarak tesis etmesi, iki hususun ana hattının ise bireyin her zaman mevcut olan niteliklerine; tabiatına değinilmesi olması, bunlardan biridir. Bir diğeri, bireyin hissettiği mutlak isteğe, kötü niyetine, dikkat çekilmesidir. Yapıtları içerisinde, yönetim biçimlerine devamlı olarak değinilmesini de bu çerçevede değerlendirebiliriz (Althusser, 2020: 31-32). Bu noktada belirtmekte yarar vardır ki, bahsi geçen husus, hümanizm öğretisinde yer alan, bütün insanlığı ilgilendirene önem atfedilmesinden farklıdır. Bunun nedeni ise Machiavelli'nin vakaları temel alarak, başlangıç yapmasıdır. Ona göre, 'şeylerin doğası', 'şey' kavramının, olaylarda yer alan edimsel hakikati biçiminde, aktarılır (Althusser, 2020: 32-33).

Özne unsurunun, söz konusu edimsel hakikati, Machiavelli tarafından yapıtları içerisinde, bireyin tabiatının, tüm insanlığı kapsayıcı nitelikleri biçiminde ele alınmaktadır. Bu durum, ona göre, siyasi nitelik taşıyanın, tüm insanlığı kapsayıcı niteliklerinin bulunmayışı ve siyasi nitelik taşıyan tüm unsurların, yıllar içerisinde farklılaşabilmesinden, ileri gelmektedir. Tüm insanlığı kapsayıcı ve mutlak bir nitelik taşıyan da bireyin tabiatıdır (Öztürk, 2013: 185-187). Machiavelli, bireylerin, daima tek, benzer bir tabiat ile dünyaya geldiklerini, hayatlarını sürdürdüklerini ve hayatlarının sona erdiğini ifade etmiştir (Machiavelli, 2021: 73).

Onun politik ideolojisinin ana hattını da bireye yönelttiği, bu kapsamlı nitelikler oluşturmaktadır. Prens adlı eserinde, hükümdara tavsiyelerde bulunurken de bireyin tabiatına değinmektedir. Bireylerin tamamı iyi olduğu takdirde, fikrin de iyi sayılamayacağını, fakat onların kötü olmaları ve kendisine söylemiş oldukları söze uygun hareket etmeyecek olmaları nedeni ile kendisinin de bu kişilere söylediği beyana, sadık olmaya mecbur olmadığını belirtir (Machiavelli, 2018: 211). Diğer yapıtı olan söylevler içerisinde, politik teorisini, öncekine yakın bir ifadeyle, ortaya koymaktadır.

Devlet unsurunu organize ederek, bu unsura yönelik kanunlar hazırlayan bireyin, diğer bireylerin kötü bir karakterde olabileceğini, bu nedenle de hür bir şekilde eylemlerini gerçekleştirebilecekleri ortamı keşfettiklerinde, bu karakteristik yapılarına uygun biçimde eylemde bulunacaklarını, en başından göz önünde bulundurmasının önemine dikkat çeker (Machiavelli, 2021: 37). İnsan tabiatının kötü, bencil ve kurnaz

olduğu dūřuncesi, Machiavelli'nin yapıtlarında görülen hâkim anlayıştır. Söz konusu kavrayış biçimini ise Orta ađ dönemine has, dini esas alan ifadelerden, ayırt etmek gerekir. rnek vermemiz gerekirse, Hristiyanlığa özgü inanış biçimi, bireyin tabiatına yönelik olarak, en başında telaffuz edilen günah ifadesinden ilham alarak, bir takım kötü nitelikler yükler. Söz konusu kötü niteliklerin de ortadan kalkmasının tek yolu, kişinin en başta işlediği gnahtan doğan yaptırımını, gerçekleştirmesidir. Böyle bir durum da kişinin şahsi isteğinin tamamıyla, dinsel gçlere aktarılmasına neden olur. Bunun nedeni ise bireyin tabiatının kötü oluşunun, şahsi isteğinden doğuyor oluşudur. Bu şekilde, tabiatına uygun olarak, kötü bir nitelik barındıran kişinin istencinin de zapt edilmesine, ihtiyaç vardır (Yalçınkaya, 2020: 215-217). Öte yandan, Machiavelli'de bireyin tabiatının kötü olan niteliği, dinsel olmayan ve dünya işlerine yönelik bir hayat ile bağlantılı olarak, ele alınmaktadır (Ağaoğulları, 2020: 328).

Bireyi, şahsi istencini elinde bulunduran, şahsi yaşamının inşacısı biçiminde değerlendiren Machiavelli, bireyin tabiatı hususundaki fikirlerini de onun akla uygun tabiatına dikkat çekerek, ortaya koymaktadır. Böylelikle birey, zihinsel becerisi aracılığı ile kötü-iyi arasındaki ayrımı, yapabilecek durumda olur. Kişilerin yararına olacak biçimde, davranışlar sergilediğimiz müddetçe, sahip oldukları şeyleri; hayatlarını, evlatlarını, mal-mülk ve canlarını bize bahşederek, tamamen destek olabilirler. Zorlu ve güvenliğini tehdit edici bir durum ortaya çıktığında ise bize, arkalarını döneceklerdir (Machiavelli, 2018: 204-206). Nitekim, Çiçero tarafından da ifade edilene benzer biçimde, vatandaşlar bilgisiz olabilir ancak gerçeği keşfederek, gerçeklerden bahsedene itimat edebilecekleri kişiye bulduklarında, bu kişiye çabucak boyun eğerler (Machiavelli, 2021: 39-41). Böyle bir çerçeveye içerisinde, Machiavelli tarafından, bireyin yapısı hususundaki değerlendirmenin temel niteliklerinin, hem akla uygun hem de kötü oluşu, bir ikilem olarak yorumlanabilir. Bunun nedeni, şayet kişi; zihinsel becerisi aracılığı ile kötü-iyi hakkında bir karara varabilme yeteneğini elinde bulunduruyorsa, şahsi kötü tabiatının kararlarında tesirinin olmamasının, gerekmesidir.

Böyle bir şey söz konusu olduğunda, bunun ikilem yaratmadığını ne süren Ağaoğulları için Machiavelli, bireyin tabiatının kötü niteliklerini, tüm insanlığı ilgilendiren ve içgüdüden doğan nitelikler biçiminde, ifade etmektedir. Meydana gelen olaylarda ve bireysel ilişkiler çerçevesinde de bu vaziyet, başka bir hâl alabilir

(Ağaoğulları, 2020: 327). Böylelikle, Machiavelli’de tarihi temelli vakaların önemini, bir kez daha görürüz. Tarihi vakaları gözden geçirerek, bireye kapsamlı nitelikler yöneltir, vardığı sonucu da bireyin, akla uygun hareket eden bir canlı olması ile tamamlar. King’e göre ise Machiavelli, çağında görülen genel anlayışa benzer biçimde, bireye, şahsi tabiatında değişiklik yapabilme hürriyetine dair bir imkân sunmamaktadır (King, 2007: 89). King için Machiavelli, bireyi, tabiatın emrettikleri ile sınırlanmış ve onlara, saadeti reva görmemiştir. Bireyin, tüm insanlığı ilgilendiren tabiatından yola çıkması, onun bu düşüncelerini onaylanabilir kılmaktadır. Bu noktada belirtmek gerekir ki; Machiavelli, tabiat ile ahenk içerisinde olma ya da dönemin şartları ile tutarlı olunmasında, daima bireyin aklını göz önünde bulundurmıştır.

Machiavelli için, bireyin tüm insanlığı kapsayıcı niteliklerinin, vakalar ve bireylerin münasebetleri çerçevesinde farklılık gösterebileceği fikri, onun, bireyin tabiatını değerlendirme biçimini ortaya koyması yönünden daha doğrudur. Onun eserlerinde de tarihte önemli yeri olan vakaların, göz önünde bulundurulması da esasında, bireyin tabiatına yönelik değerlendirmesinin yanı sıra, bu duruma yönelmiş olduğu, daimi ve tüm insanlığı kapsayıcı niteliklerden, doğmaktadır. Bireyin tabiatına benzer biçimde, tarih kendisini tekrar edecektir. Tarihten feyz almamız da başarıya ulaşmamızda, bir olmazsa olmazdır (Öztürk, 2014: 79-81). Politik yaşamın, Machiavelli hayatını sürdürmüş olduğu zamanlarda kompleks oluşu ve kendi aralarında, devamlı olarak, kavga hâlinde olan kişilerin yer alması, onun, bireyin tabiatı hususunda tüm insanlığı ilgilendiren niteliklerden, bahsetmesini sağlamıştır (Alkan, 2010: 62- 64). Machiavelli için, bireyin asıl kapsayıcı niteliği, sahip olma isteğinin devamlı oluşudur. Birey, tabiatına uygun olarak, kazanma hırsı ile yaşamını biçimlendirmekle birlikte, istediği şeylerin tamamına sahip olamayacak bir tabiat ile dünyaya gelmiştir.

Machiavelli, bireyin, öteki varlıklardan farklı olmasını sağlayan niteliğin de bu olduğunu düşünürken, öte yandan, kişinin esas ikilemini de bu meydana getirmektedir. Bunun nedeni, geniş çapta kazanma hırsı ile dünyaya gelen kişinin, yine bu tabiat eliyle, dar bir alana hapsediliyor oluşudur. Birey bu çerçevede, Machiavelli’nin düşüncelerinde, yara almış hayvan veya tabiatın dilencisi biçiminde, değerlendirilir (Yakar, 2016: 132-134). Onun, bütün herkeste yer alan böyle bir niteliği, hakikat ile bir araya getirerek, yeniden akla uygun hareket eden bireyi, ön plana çıkardığı

görülmektedir. Bu minvalde kişi, zihinsel becerisi aracılığı ile isteklerini, istikrarlı bir duruma getirmese, daima ayıplanarak, layık olduğu karşılığı alacaktır (Ağaoğulları, 2020:326).

Machiavelli, sahip olma isteğinin, hakikaten fazlasıyla sıradan ve tabii olduğunu, gereken kudrete sahip kişilerin de bu şekilde harekete geçtiklerinde, başkalarında hayranlık uyandıracaklarını veya onlar tarafından aşağılanmayacaklarını, ifade eder. Diğer yandan, bu şekilde hareket edebilecek kudreti barındırmamalarına rağmen, bunu arzuladıklarında da bunun yanlış olacağını ve ayıplanmalarının da doğal olacağını belirtir (Machiavelli, 2021: 87- 89). Bunun yanı sıra, bireyin arzuları, hiçbir zaman tatmin noktasına ulaşmayacaktır. Bunun nedeni, tabiatın, insanlara sınırsız bir arzu aşılması ancak kaderinse, sahip olmayı istedikleri şeylere erişmelerinde, ufak bir kudret sunmasıdır. Neticede, insan aklında, sınırsız bir tatmin olmayış ve erişilmek istenen unsurlara yönelik, yılgın bir ruh hâli görülecektir. Bu nedenle, bireyler mantıklı bir sebep ile bu şekilde hareket etmeye yöneltmeseler dâhi, o andakiler yargılanarak, mazi methedilir, istikbalde olacaklara ise istek duyulur (Machiavelli, 2021: 215-217).

Tarihi olaylar da bireyin söz konusu tüm insanlığı ilgilendiren niteliğinin, tesiri altında kalabilir. Forde, Machiavelli tarafından, bireyde mevcut olduğu ifade edilen sahip olma isteğinin, esasında onun, savaş durumunun sebeplerine yönelik olarak, öne sürdüğü yanıtlardan, en dikkate değer olanı olduğunu ifade eder (Forde, 1995: 376-378). Savaş durumunun nedenleri, Machiavelli tarafından incelenirken, bu durumu, emperyalizm unsurunun etkisi olarak, değerlendirir. Farklı kıtalarda sahip olma isteğinin mevcudiyeti de emperyalizm kavramının, kaynağını oluşturur. Buna ek olarak, Machiavelli, bireyde bulunan sahip olma isteğinin, tabiatın varlıklarının sınırlı oluşundan doğduğunu, düşünmektedir. Kişilerin, kendi aralarında yarışmasına neden olarak, sadece kendilerini düşünerek, diğerlerine karşı haset beslemelerine de böyle bir durum yol açmıştır (Öztürk, 2014: 79-81). Bu nedenle, bireyin tabiatına yöneltmiş olduğu nitelikler ışığında Machiavelli, istikbalde yer alacak topluma ilişkin ve politik yapıları, tasavvur etmiştir. Machiavelli'ye, çağdaş politika felsefesini inşa eden kişi sıfatının, addedilmesinin altından yatan esas faktör de budur.

Bunun yanı sıra, onun tarafından, bireye, tüm insanlığı kapsayan nitelikler yöneltmesi de daha önce de değinildiği gibi, onun, yenilikçi yapının da dışına çıkarak, politik ve evrensel teorinin temellerini attığını işaret eder. Bireyin tabiatında

yer alan sahip olma isteği, onun tabiatından kaynaklanan, başka iyi olmayan nitelikleri de barındırmasını, mecburi duruma getirmiştir. Bunun nedeni ise sonsuz isteği barındıran bireyin, bu his ile paralel olarak, sadece kendini düşünen, açık göz ve iyilikten anlamayan bir karakteri de bünyesinde barındırmasının, gerekli oluşudur. Nitekim, Machiavelli de insan türü hususunda, ana hatları ile iyilikten anlamayan, geçici heveslere sahip, sahici olmayan ve düzenbaz gibi niteliklere sahip olduklarını belirtmiştir (Machiavelli, 2018: 204-206). Bu şekilde, onun tarafından ifade edilen insan tabiatı esasında, elinde olanlar ile tatmin olamayan, elde etme isteğini bir kenara bırakamayan, isteklerine yönelik olarak da tüm kötü eylemleri hayata geçirebilecek bir yapıdadır (Anglo, 2010: 101-103). O, herkesin elinde olandan, çoğunu arzuladığına, şansı ve becerileri de söz konusu arzusunun gerçekleşmesini sağlayabilecekse, daima yüceltilmesi gerektiğine inanmaktadır. Fakat bu yolda, mutlu sona erişebilmesi için diğer rakiplerini, güçsüz duruma getirmesinin de önemi büyüktür.

Bunun nedeni, hepsinin benzer bir tabiat ile dünyaya gelmiş olmasıdır. Bu çerçevede, bireylerin, kendi aralarında rekabet etmelerini gerektirecek bir ortamın, söz konusu olduğunu söylemek mümkündür. Bunun anlamı, tüm bireylerin, ötekilere engel teşkil ediyor oluşudur. Bu şekilde, bireyin tabiatını meydana getiren sahip olma isteği, onun iyi olmayan başka hareketlerinin de oluşmasına zemin hazırlar (Ağaoğulları, 2020: 328). Machiavelli tarafından, bireye, tüm insanlığı ilgilendiren nitelikler yöneltmiş olmasını Rahe, bireyin tabiatının, ne olursa olsun tükeneceği fikrini, kabul etmediğini ifade etmektedir (Rahe, 2010: 43-45). Bireyler bu doğrultuda, Machiavelli tarafından öne sürüldüğü biçimde, tabiatın ya da mecburiyetlerin onları o yönde hareket etmeye mecbur bırakan eylemleri, gerçekleştirmektedirler.

Diğer taraftan, söz konusu iyi olmayan tabiatın sunmuş olduğu nitelikler, daima kötü neticelere yol açmaz. Bireyin arzuları, yiğitlik, kuvvetlilik unsurları ile bir arada olduğunda, tabiat, güzel neticeler meydana getirecektir. Ancak, kişinin arzusunu, üşengeçlik ve endişe daima iyi olmayana doğru çevirebilir. Kötü olan tabiatın ise daima düzene sokulabileceğini, unutmamak gerekir. Böyle bir şey söz konusu olduğunda, esas olarak tesir edecek yol, kanunlara ve yaptırımlara, müracaat etmektir. Machiavelli'deki politik teori içerisinde yer alan yönetim aygıtının, mevcudiyetini ortaya koyan da budur (Yakar, 2016: 136). Çoğu teorisyen, Machiavelli tarafından, insan türünün iyi olmayan tabiatının, düzene sokulabilmesine yönelik olarak, devlet

unsurunun mevcudiyetinin, bir vasıta biçiminde değerlendirildiğine inanır (Plamenatz, 1976: 19; Schmitt, 2021: 85-87; Köker, 2020: 200). Diğer yandan o, devlet aygıtına atfetmiş olduğu söz konusu vazifenin, istikrarlı olacağını düşünmektedir.

Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse; bireyin, düzene sokularak, iyi olana teşvik edilmesi yönünden Machiavelli, bir neticeye varılmasını amaçlamaz (Yakar, 2016: 136). İktidarı inşa edecek olan bireylerin hepsi, bu doğrultuda, kendi iyi olmayan tabiatlarının farkında olarak, bu gerçeği benimsemeli ve bu gerçeğe uygun olan toplumsal yapıyı inşa etmelidir (Machiavelli, 2021: 35-38). Bazı teorisyenler, Machiavelli tarafından, insan türüne dair sunulan değerlendirmeleri, toplumsal sınıflarla ilişkilendirerek, ifade etmişlerdir. Brudney, bireyin iyi olmayan, sadece kendisini düşünen ve ihtiraslı yapısının, toplumsal sınıflar ışığında, dönüşüm geçirebileceğini belirtmektedir (Brudney, 1996: 512-514). Bunun nedeni, politik hareketlerin, geniş çapta ekonomik durumu iyi olan kesimin, müteakiben de orta sınıfta yer alan kesimin çıkarlarını, temel alıyor oluşudur. Machiavelli, ekonomik durumu iyi düzeyde olan kesimin, şahsi çıkarları doğrultusunda her zaman diğerlerini kıskanan ve ihtiraslı bir yapıda olduklarına inanır. Böyle bir olgunun altında yatan esas sebep ise onun, durumu iyi olan bireylere, sahip olma isteği haricinde, başka bir niteliği de yöneltmiş olmasıdır. Ekonomik durumu iyi ve malmülkleri bulunan insanlarda galibiyet ihtiraslarına ek olarak, yitirme endişesi de bulunmaktadır.

Söz konusu yitirme endişesinin, sosyal hayatta yol açtığı hasar ise küçümsenmeyecek seviyededir (Machiavelli, 2021: 46). Machiavelli tarafından, toplumsal sınıflara yönelik olarak, değişik hareket yöntemlerinin saptanması, bireye yöneltmiş olduğu yegâne ve tüm insanlığı kapsayan tabiat ile ters düşmüş olarak yansıyabilir. Bunun nedeni, şayet; kişinin tabiatı yegâneyse, onun elde etme ve yitirme hislerinin de toplumsal sınıfın çeşitliliği ile paralel olarak başkalaşmamasına ihtiyaç olmasıdır. Bu noktada yer alan, değişik hareket yöntemleri, zengin olan kesim veya normal statüdeki vatandaşların, başka tabiatlarının bulunmamasından ziyade, Machiavelli tarafından, bireylerin hükmeden ve hükmedilen biçiminde sınıflandırılmasına, dayanır. Bunun sonucunda da Machiavelli, vatandaşların hür bir idari sistemin inşa edilebilmesine yönelik olarak, eskisinden fazla isteğe sahip olduklarına inanır (Yakar, 2016: 137). Bunun yanı sıra o, sosyal hayatın meydana gelişini de tüm bireylerin, diğerlerine yönelik bir bariyer inşa etmesi ile

ilişkilendirmektedir.

Onun düşüncesi doğrultusunda; yeryüzünün ilk zamanlarında, mevcut düşük miktardaki insan oluşumları, kendileri arasında hür ve uzak biçimde hayatlarını sürdürüyorlardı. Fakat miktarları fazlalaştığında, mevcudiyetlerini muhafaza etme gereksinimine uygun olarak, kendi aralarında yer alan kudret ve cesaret yönünden önde olan kişiyi, yöneticileri biçiminde değerlendirdiler (Machiavelli, 2021: 30-32). Bu minvalde, bireylerde meydana gelen söz konusu güvenlik gereksiniminin, Machiavelli'nin öne sürdüğü biçimde, miktarlarının fazlalaşması ile ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Buradan hareket ile muhafaza edilmeyi arzulayan ve çekinceye neden olan unsurların da benzer olduğu görülür. Bireyin iyi olmayan tabiatının eseri olan böyle bir durum, Machiavelli'de görülen, 'sıfır toplamlı iktidar teorisi' olarak adlandırılan teorinin de belkemiğini oluşturmaktadır (Ağaoğulları, 2020: 327-329). Prens adlı yapıtında da bahsi geçen teoriyi işaret eden bir emsal de yer almaktadır. Eserin üçüncü kısmında, 'karma prenslikler' üzerine akıl yürüterek, Rouen başpapazıyla olan görüşmesinden söz eder. Başpapazın, İtalya halkının, çatışmaya girme becerilerinin olmadığını ifade etmesine karşılık, Machiavelli de Fransa halkının, politika alanında yetersiz olduklarını öne sürer. Şayet bu halk, politikada yeterli donanıma sahip olsalardı, kilise makamının, kudretli duruma gelmesine müsaade etmezlerdi.

Böyle bir görüşmenin ışığında, Machiavelli'nin, gerek hükmeden konumunda gerek de hükmedilenler konumunda yer alanlara yönelik ifade etmiş olduğu savı, son derece mühimdir. Diğer bir kişinin kuvvet kazanmasına sebep olan insan, şahsi yok oluşuna neden olacaktır. Bunun nedeni söz konusu kuvvetin, yeteneğin veya baskılamanın bir uzantısı oluşudur. Kudretli duruma ulaşan bireyde, bahsi geçen iki özellik de şüphe uyandırıcıdır (Machiavelli, 2018: 90). Bireyin tabiatının iyi olmayan nitelikleri, Machiavelli tarafından, tüm insanlığı kapsayan ve içgüdüye dayanan nitelikler biçiminde ifade edilmektedir. Bu çerçevede, tüm bireylerde tabiatlarına uygun olarak, sahip olma isteği mevcut olup, söz konusu arzu da dizginlenemez bir boyuttadır. Bahsi geçen kapsayıcı nitelik, bireylerin, başka türlü iyi olmayan nitelikler barındırmasına da yol açmaktadır. Bunun nedeni, tükenmeyen boyutta sahip olma isteğini barındıran kişinin, böyle bir hedefte başarıya ulaşabilmek üzere iyi olmayan, bencil ve açkgözlü olmak gibi karakter özelliklerini barındıracak olmasıdır.

Machiavelli’de yer alan bu düşünceler ise dinsel öğretilerle uyum gösteren ve dini dayanağa sahip ifadeler olmamakla birlikte, bireyin akla uygun hareket etmesi ile de bağlantılıdır.

3.2. Machiavelli’nin Siyaset Teorisinde; Birey, Ahlâk ve Siyaset Arasındaki Bağlantı Çerçevesinde Politik Gücün Meşruiyet Problemi

Machiavelli tarafından, insan türüne yönelik sunulan değerlendirmeler, ilkçağ düşüncesinin sona ermesinden, modern düşüncenin başlangıcına kadar olan dönemi kapsayan, Orta Çağ dönemindeki yorumlamalardan ayrılan, insana dair değişik bir kavrayışı ön plana çıkarmıştır. Söz konusu kavrayış, hümanizm ve Rönesans unsurlarından feyz alınmasının yanı sıra, bütün hepsinden ayırt edici özellikleri de barındıran, modern insan türünün ortaya çıkışıdır. Bahsi geçen benzeşmezlik, esas olarak, Machiavelli tarafından, tüm insanlığı kapsayıcı unsurların, yalnızca eskilerde bulmaya çalışmaması, bireyin tabiatında da bulmaya çalışmasından doğmaktadır (Ağaoğulları, 2020: 324-326). Bu doğrultuda, Machiavelli’nin görüşü içerisinde, tabiatından doğan kapsayıcı nitelikleri barındıran kişi, aynı zamanda iyi olmayan biçimde, sadece kendini düşünen ve sahip olmak isteğinin etkisinde hareket etmektedir.

Machiavelli’de bireyin tabiatına yönelik değerlendirmesini, ne şekilde inşa ettiğinin irdelenmesi bağlamında, onun, kişilerin ahlak kavramı ile bağlantısına, bu kavramın kökenlerine, bütün bu unsurların da politika ile bağlantısından söz etmek gerekecektir. Onun düşüncesinde birey, tabiatının getirmiş olduğu bütün nitelikler ile daha da dikkate değer olarak zekâsıyla vakaları ilişkilendirerek, şahsi etik ilkelerini meydana getirebilecek yeterliliktedir. Bunun nedeni de onun düşüncesinde, kişinin yaşamında gerçekleşen ve gerçekleşmesine ihtiyaç olan hususunda, önemli bir fark oluşudur. Bütün bunların ışığında, söz konusu kötü durumlarda, geçerli görülen etik ilkelerle sınırlandırılmak, kişinin yok oluşunu çabuklaştıracaktır. Bu doğrultuda da Machiavelli’nin fikirlerini, alışlagelmiş etikten ayrı olarak konumlandığını görürüz (Armaner,2012:100).

Machiavelli tarafından, bireyin hareketlerinde, etik olduğu düşünülenin, hayalleri süsleyenden farklı olarak değerlendirilmesini, siyasi hareketlerin de etik normlarını

aza indirgemesini Strauss, bireyin, kaderle ilişinin hafifletilmesinin hedeflenmesinden doğduğunu belirtmektedir (Strauss, 2000: 86-88). Bu minvalde birey, hareketlerinde, etik normları azaltarak ya da göz ardı ederek tasarladığı hareketin meydana gelmesini, temin etmiş olacaktır. Machiavelli, bu nedenle, öğrenilmiş etik ilkelerden ziyade, bireylere, tarihi olguların ışığında feyz alabilecekleri güzel örnekler sunar. Bu şekilde bireylerin, tarihsel olayların iyi olmayan deneyimlerinden yola çıkarak, iyi olana doğru hareket etmelerinin sağlanacağına inanır. Machiavelli’de yer alan insan tabiatına ilişkin olumsuz bakış açısına karşın, Croce, onun esasında, iyilik barındıran ve hakkaniyeti gözeten bireylerden meydana gelmiş bir topluma, hasret olduğunu ifade eder (Croce, 2014: 51-53).

Görüşlerini, dinsel temelli ifadelerden arındırması yönü ile Machiavelli, politik felsefe tarihi literatürü içerisinde öne çıkarak parlayan, tartışmalara konu olan bir fikir adamıdır. Onun, bireyin tabiatı, yönetim ve toplum hususunda olan fikirleri, yaratıcının bireyin hedeflerine yönelik, dinsel temelli ön görüşlerini esas alan 16. Yüzyıl politik teorisi ve Orta Çağ dönemi siyasi düşünceler tarihi literatüründen, keskin hatlarla ayrılmaktadır. Siyasi alanı ruhani hedeflerden, Hristiyanlığa özgü etik anlayışından, tanrısallıktan ve dini unsurlardan arındırmıştır. Devlet unsurunu, sadece bireysel hedeflere yönelik hareket eden bir araç biçiminde, değerlendirmiştir. Machiavelli’de yer alan düşünceler, etik ilkeler saf dışı tutularak, yeryüzüne yönelik gerçeğe uygun, uygulanabilir bir değerlendirmeyle, hareket ilkeleri biçiminde kurulan ve vakaların, geçmişten bulunan emsallerinin incelenmesi ile oluşturulmuştur (Edwards & Townshend, 2015: 20-22). Bu şekilde Machiavelli esas olarak, bireylerin görüşünü, cennet kavramından dünyaya yöneltmenin çarelerini bulmaya çalışmıştır (Sullivan,2002:312).

Ayrıca, onun görüşlerinde yer alan hareket ilkeleri, halk tabanından ya da zengin kesimden kişileri, etik çerçevesinde değil, mecburilik çerçevesinde hatlarla sınırlandırır. O, esasında bu hareket ilkelerinin, müşterek faydaya uygun olduğuna inanır (Forde, 1990: 384-386). Bahsi geçen unsurların tamamı, onun şahsi etik kavrayışına yönelik detayların, kesitlerini barındırmaktadır. Söz konusu durumları ele alış biçimi, onun, bilime uygun hareket ettiğinin de bir ispatıdır. Bunun nedeni, etik kabulleri dini eserlerde bulmaya çalışmanın, dine dayalı eserlerin de başat argümanlarını, akıl süzgecinden geçirmeden onaylamak olacağı, bunun da temel

olarak rasyonelliğin dışında bırakılarak, etik kabullerin benimsenmesine yol açacak oluşudur (Alkan, 2010: 89). Ancak bu noktada belirtmek gerekir ki, politik teorinin Machiavelli tarafından, din ve etik kavramlarından arındırılarak ortaya konulmasında, bu üç unsuru birbirinden tamamen soyutladığını söylemek de yanlış olacaktır.

Ona göre, din ve etik, politikanın esas aktörleridir. Şenel, Machiavelli'nin etik ile ilgili tasvirini, hükümdarın hareketlerini esas alarak, meydana getirdiğini belirtir (Şenel, 1996: 270). Yaratıcı olarak adlandırılana başvurmak, Machiavelli için, kanunların önemini idrak edemeyen bireyleri inandırmanın yegâne aracıdır ve bu bağlamda, din unsuru, kişileri ortak paydada birleştiren bir unsur olarak önem arz eder (Virolı, 1990:406). Bu nedenle, ona göre, politika, etikten özerk olabilir ancak etik, politikadan ayrı düşünülemez (Forde, 1990: 379). Söylevler adlı eserinin ilk bölümünde, sıradan bir politik rejimin bozulmaya uğramasının, ne şekilde önlenebileceği hususunda fikirler öne sürerken, Roma şehri içerisinde, söz konusu birliklerin mevcudiyetinden, bunların temel niteliğinin de dinsel inanışların arkasında durmak ve onları muhafaza etmek oluşundan, söz eder (Machiavelli, 2021: 72-74).

Machiavelli bu şekilde, Roma halkının, siyasi düzenlerini muhafaza edebilmek için din faktöründen, son derece başarılı biçimde yararlandıklarına inanır. Buradan hareketle, Machiavelli, dini kapsayan unsurların, doğru olmasalar dâhi, onaylanması ve önemsenmesi gerektiğini savunur. Bunun nedeni, din unsurunun, halkın, örf ve adetlerinin esasını, meydana getiriyor oluşudur (Machiavelli, 2021: 75). Nitekim, 'Prens (Hükümdar)' adlı yapıtında da paralel doğrultuda bir ifadeyle, hükümdarın kendisini, dini kurallara ve dinsel öğelere bağlı olarak yansıttığının, hayati bir önem taşıdığına değinir (Machiavelli, 2018: 213). Bunun yanı sıra o, dine yönelik fikirlerini öne sürerken, Hristiyanlık mezhebi içerisinde, oldukça önemli uygar esaslar bulunduğunu da ifade etmektedir. Bahsi geçen esaslardan, Hristiyanlık tarafından halka çekici düzen vermek, deyim yerinde ise yontulmamış bir mermerden, iyi bir sanat eseri meydana getirmek üzere yararlanıldığını belirtmiştir (Beiner, 1995: 621-623). Söylevler adlı yapıtında ise böyle bir durumun, Orta Çağ Dönemi içerisinde mevcut olan Hristiyanlık inanışında, yer almadığını da ifade etmektedir.

Bunun nedeni, Machiavelli için kendi zamanında görülen Hristiyanlık inanışının, İsa'da yer alan doktrinlere bağlılığını, sürdürmeyiştir. Machiavelli'ye göre, dini kurallara minimum düzeyde bağlı kişiler, zamanın dinsel gücü Roma Kilisesi

tarafklarından, meydana gelmektedir (Machiavelli, 2021: 73-75). Machiavelli'de görülen politik ideolojinin, etik kabuller ile bağlantısı Berlin için, Hristiyan doktrininin, etik kabullerin haricinde tutulması ile ortaya konabilir (Berlin, 2014: 106). Başka bir ifade ile Machiavelli, politik ideolojisi içerisinde, esasında etik kabullere değinir.

Nitekim, Berlin için de onun teorisini inşa ederken, iyi olana ve kötü olana fazlaca değinmesi, kendisinin bilinç altında da etik kabuller yönünden, ahlaki bir şema mevcut olduğuna işaret eder. Bu nedenle, Machiavelli esasında, etik kabulleri göz ardı etmemektedir. Politik ideolojisinde, Hristiyan doktrinlerine rastlanmaz. Bunun yanı sıra o, iktidarın meydana geliş biçimi ve bireyin kavrayışının ilerleyişi arasında, bağlantı inşa eder. Böylelikle, bireyler, faziletli ve doğru olan unsurları, iktidar mekanizmasının meydana gelmesi ile beraber keşfederler (Machiavelli, 2021: 30-32). Bu çerçevede, siyasal hayatın meydana gelmesi ile bireyin fazileti de ortaya çıkacaktır. Böyle bir durum esas olarak, siyasetin Machiavelli tarafından, ahlak kavramının esas biçiminde değerlendirildiğini, göstermektedir (Yakar, 2016: 140). Devlet aygıtının esas vazifesi de bireyin iyi olmayan tabiatını, denetime tabi tutmaktır.

Bu minvalde, Machiavelli'de görülen akıl yürütme biçiminin, ahlak unsurundan bütünüyle arındığını ifade etmek de doğru olmayacaktır. Öne sürülen bu savı, ispat edebilecek farklı işaretler de mevcuttur. Machiavelli, temelde müşterek bir faydaya dikkatini vermekte, söz konusu müşterek faydanın mecburi oluşunu esas alarak, şahsi etik kararlarını meydana getirmektedir. Böyle bir durumda, Machiavelli'ye yönelik olarak, bütün hedeflere erişebilmek üzere, bütün yolların onaylanabilir olduğu fikri, esasında doğru değildir. Bunun nedeni ise, Machiavelli'nin söz konusu fikirlerini, politik alanda yer bulan tüm hedeflere yönelik, tasarlamamış olmasıdır.

Müşterek bir faydaya önem vererek, yüce bir hedef için çabalamaktadır. Bu nedenle de sadece, Machiavelli tarafından kapsamlı, herkes için iyi olana yarayacak bir hedef söz konusu olduğunda, bütün yollar meşru sayılacaktır (Dağdelen, 2013: 292-294; Meinecke, 1970: 32; Öztürk, 2014: 86-87). O, sadece bir politik başkaldırıya veya harekete önem vermez, onun için hareketi önemli yapan şey, bu hareketin müşterek faydaya yönelik katkısıdır (Kılıç, 2014: 70-72). Buradan hareket ile Machiavelli için, politik anlamda etik ve politik çerçevede faziletin, istikbale ilişkin olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, politik bir

hareketin, etik çerçevede boyutu, hayata geçirildiğinde fark edilmez, sadece istikbalde fark edilecektir. Böyle bir durum da o milletin, istikbalde olan devamlılığı, söz konusu politik hareketin, kaderde meydana getirdiği tesirle ilintilidir (Armaner, 2012: 96). Yapıtları gözden geçirildiğinde, hedefi gerçekleştirebilmek uğruna, tüm yolların mübah sayılacağı biçiminde bir yargıya rastlanmaz. Ancak Söylevler adlı eserinde Machiavelli, hükümeti kusursuz yapan unsur biçiminde değerlendirdiği kanunları, etik kabullerle de bağlantılandırmaktadır. Bunun nedeni ona göre, iyi olan ahlakın devam ettirilmesi mecburi ise kanunlara ihtiyaç olmasına benzer olarak, söz konusu kanunların uygulanması mecburiyse, iyi olan ahlaka da ihtiyaç olacaktır (Machiavelli,2021:93).

Toplum ve vatandaşların, hayati faydaları doğrultusunda hükme varılan bir işleyiş biçimi olan politikanın esas problemi, bireyler ya da topluluklardaki paylaşma eylemlerinin, yerine getirilmesidir. Politik hükümler neticesinde, hayata geçirilen paylaşımın, birey gruplarının, kapsamlı değerler bütününe, uygun duruma getirilmesi ile söz konusu paylaşımın, herkes tarafından kabul görebilir bir duruma getirilmesi temin edilmektedir. Bunun sonucunda, politika-etik unsurları arasında daimi bir bağlantı meydana gelmiştir (Alkan, 2010: 26). Politika ve etik çerçevesinde tasarlanan bağlantı da Machiavelli'nin görüşü içerisinde, meşruluk problemi oluşması ile sonuçlanmıştır.

Machiavelli tarafından, tarihsel olguları da göz önünde bulundurarak inşa edilen politik ideoloji, Akal'ın öne sürdüğü savına göre meşruiyet haricindeki ifadeyi sağlamlaştırmaktadır (Akal, 2012: 35). Machiavelli'de öne sürülen görüş, Ağaoğulları'nın yorumunda da tarihe dair araştırmalarının eseri olarak görülmekle beraber, böylelikle, kuramsal çerçevede, Machiavelli'nin ifadesinin meşru olamamasına yol açmaktadır (Ağaoğulları, 2020: 327). Ancak tüm bunların yanında, siyaset kavramının meşru olma durumunun, Machiavelli'de yer alan politik ideolojide önemsenmediğini söylemek de yanlış olacaktır. Politik güce sahip olunması ve muhafaza edilmesine yönelik olarak başlatılan tüm hareketler, başarılı olduğu takdirde, Machiavelli'deki politik ideolojinin meşruiyetinin oluşmasını sağlamaktadır.

Machiavelli tarafından öne sürülen politik gücün kazanılarak, muhafaza edilmesi ifadesinin, müşterek bir faydayı amaçladığı ve önemli bir hedef olarak değerlendirildiğinin de göz ardı edilmemesi gerekir. Bu nedenle, onun politik

ideolojisinin meşruluğu hususunda, Ağaoğulları ve Akal tarafından yapılan yorumlamaların doğru olabileceği düşünülürken, aynı zamanda, müşterek bir faydayı amaçladığının da altını çizmek gerekir. Viroli, Machiavelli'nin, hükümdarda bulunmasına ihtiyaç olan niteliklere değinirken, daima vatanseverliğe dikkat çektiğini belirtmektedir. Bu doğrultuda, müşterek faydayı hedefleyen hükümdar, halkın idaresi doğrultusunda, istikrarlı ve istekli olarak mücadele etmelidir (Viroli, 1990: 121). Söz konusu görüşe uygun olarak, Strauss tarafından da ifade edildiği üzere, halkın iyi bir durumda olması etik ve faziletli hareketler aracılığıyla gerçekleştirilemese de etik nitelmesi, müşterek iyi dikkate alınarak yapılmalıdır (Strauss, 2000: 87-89).

Bütün bu hususların ışığında, hükümdarın şahsi faydasına yönelik olarak gerçekleştirdiği, esasında kabul görmüş etik kuralların dışında kalan hareketlerin, Machiavelli için faziletli olduğu düşünülmemektedir. Machiavelli'nin, Sicilya şehrinin despot hükümdarı Agathokles'in, zafer kazanmasına karşın, onu merhamet duygusundan arınmış hareketleri nedeni ile kınaması da buna örnektir (Machiavelli, 2018: 132-134). Machiavelli için fazilet unsuru bu çerçevede değerlendirildiğinde, vatandaşlık faziletini ifade etmekle birlikte, vatandaşlığa ya da müşterek bir biçimde sadece kendini düşünme duygusuna, tesis edilmiştir (Strauss, 2018: 88).

Machiavelli, etik ilkelere yönelik objektif bir düşünce biçimi ile teorisini geliştirerek, hakikate ulaşmaya çalışmaktadır. Diğer taraftan onun, hükümdarın hareketlerinin meşru olmasına yönelik olarak, hiçbir otorite şekli arasında da ayırım yapmadığı görülmektedir (Köker, 2020: 193:195). Akıllıca olan bir algılama biçimi, halkı yönetme biçimini inşa ederken veya hükümdarlığı tanzim ederken, kanunlara uygun hareket etmemesi nedeni ile onları yadırgamayacaktır. Bunun nedeni, imhâ etmeye yönelik olarak güç uygulamasının, yadırganmasının gerekmesi ancak önceki durumuna tekrar dönebilmesi için güç uygulamasının, yadırganmamasının gerekmesindedir (Machiavelli, 2021: 62). Neticede, Machiavelli tarafından tasvir edilen kişinin, Orta Çağ döneminde görülen akıl yürütme biçiminden, farklı olduğu görülmektedir.

Machiavelli için kişinin itaat etmeye mecbur kaldığı, dine dayalı nitelikler ile donanmış kapsamlı etik ilkeler, mevcut değildir. Bunun nedeni, esas olarak bahsi geçen ilkelerin, bireylerin, insanlık dışı davranışlarının kaynağını meydana getirmesidir. Machiavelli içinse, Hristiyanlıkta görülen, vicdan esası çerçevesinde

biçimlenen ahlak kavrayışı değil, bireylere sağladığı yarar çerçevesinde biçimlenen ahlak kavrayışı, söz konusudur. Bunun nedeni, sadece bu şekilde olan ahlak kavrayışının, yeryüzünde gerçekleşen bütün canavarlığı, ortadan kaldırdığına inanmasıdır(Strauss,2000:90-92).

Bütün bunların yanı sıra, Machiavelli için de Rönesans dönemi teorisyenlerinin görüşlerine benzer biçimde, birey, ussal bir canlı olmakla beraber, şahsi yaşamının da tasarlayıcısıdır. Rönesans dönemi teorisyenlerinden ayrıldığı nokta ise Machiavelli'nin, akla uygun düşünme biçimini, bulunulan çağa ve çağın gerektirdiklerine, uygun hareket etmek biçiminde ifade etmesidir. Etik kabuller de bu görüş ile aynı doğrultuda olacak biçimde, bireyin bulunduğu çağın ve çağın gerektirdiklerinin gereksinimleri doğrultusunda, yapılandırılmalıdır. Bireylerin hareketlerinin, doğru olup olmadığına dair de söz konusu kapsam içerisinde, akıl yürütülmelidir. Politik bağlamda, ahlak kavramının da hükmedenin, çağ ve çağın gerektirdiklerine uygun hareket etmesi ile meydana geleceği, göz önünde bulundurulmalıdır. Bu noktada belirtmek gerekir ki, Machiavelli için söz konusu ahlaka dair kavrayış, halkın refahını ve herkes için iyi olanı da daima içermelidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ETIENNE DE LA BOETIE’NİN ‘GÖNÜLLÜ KULLUK ÜZERİNE SÖYLEV’ VE WILHELM REICH’İN ‘DİNLE KÜÇÜK ADAM’ ADLI ESERLERİNİN İNSAN DOĞASI, DEVLET, İKTİDAR VE HALK UNSURLARI ÇERÇEVESİNDE İNCELENMESİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Modern Devlet ve Gönüllü Kulluk Üzerine Söylevde Devletin Yapısı

Düşünce tarihinde, “devlet” kavramını ilk inceleyen ve “Devlet” adlı kitabında, ideal bir toplumun ve yönetimin, nasıl olması gerektiğini açıklayan Platon’dur (Hilav, 1985: 48). Devlet her şeyden önce toplumsal bir gerçekliktir. Bunun yanı sıra, devleti, tarihsel bir gerçeklik olarak da ele almak mümkündür. Çünkü devlet, insanlık tarihinin, belli aşamalarında ortaya çıkmıştır (Saygılıoğlu-Arı, 2003: 18). Oppenheimer (1984: 49)’ın bakış açısından devlet, kabilelerin gelişmesinin ileri bir aşamaya ulaştığı her yerde, bir insan grubunun, bir diğerini boyunduruk altına almasından doğmuştur. İbn-i Haldun ise, devletin doğuşunu, kuvvet teorisi ile açıklamakta, insanların tek başlarına var olamama ve dolayısıyla, birlikte yaşama ihtiyaçlarından, devlet ve hükümdarlığın doğduğunu ileri sürmektedir (Göze, 2020: 97-100). Hobbes’un “Leviathan” adlı eseri, devletin doğuşunu, toplum sözleşmesi teorisine dayandırmaktadır (Aktan, 2003: 8). Hobbes’da görülen iktidar olgusuna dair geleneksel kavrayış, Foucault’a değin süreklilik arz etmiştir. Foucault ise gündeme, iktidara dair farklı bir bakış açısı getirmiştir.

Foucault’da görülen iktidar, yapısal olarak komplekstir. Onun düşünsel haritasında, iktidar olgusu, kimsenin tekelinde, sahip çıkabileceği bir şey olmamakla beraber, devamlı sirkülasyonda ve dinamik bir sistemdir. Foucault’nun iktidar kavramı, temelini güçten almaktadır. Kişilerin kendi içlerinde, devlet aktörüyle, bilim ve toplum ile inşa ettikleri güce dayalı olan bağlantılar, iktidar unsuruyla olan

bağlantılarında da oldukça önemlidir. Foucault da iktidar olgusu aynı zamanda, tahakküm ve oryantasyon esaslıdır. Tabiata, içgüdüye ve bireylere zorlayıcı etkisi olan bir nosyondur. Bunun yanı sıra, ihtiras doğurur, hazzı kızıştırarak, malumatı oluşturur. Bu şekilde de tüm bölgelere sirayet eder ve oryantasyon niteliğini gösterir. Foucault tüm toplumsal sözleşmeyi esas alan ve liberal görüşlere ters düşen bir bakış açısıyla, erkin yalnızca iktidar kavramı ile bir tutulamayacağını yanı sıra, iktidar kavramının da yalnızca otorite-devlet ekseninde değerlendirilemeyeceğini savunuyordu (Foucault, 2012:50).

Diğer yandan, siyasi liberalizmin kurucusu, temsilcisi olarak kabul edilen John Locke (Von Aster, 2003: 23) da, devletin var oluş nedenini, sosyal sözleşme teorisine dayalı olarak açıklayan düşünürlerdendir. Locke'a göre; insanların, doğuştan sahip oldukları bazı haklar bulunmaktadır. Bunlar; yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarıdır (Aktan, 2003: 9). İnsanlar, doğal haklarının korunması için bir araya gelip anlaşarak, devleti kurmuşlardır. Locke bu durumu, "insanların, bir toplum içine girmelerinin nedeni, sahip oldukları mülkiyetin korunması içindir." biçiminde ifade etmektedir (Laurencej, 1977: 431). Başka bir bakış açısından devlet, tarihsel olarak, toplumsal iş bölümünün belli bir gelişme düzeyinde, toplumun ortak çıkarı işlevinin gereği olan görevleri, yerine getirmek için oluşturulmuş ortak organlardan doğmuştur (Eroğul, 2002: 142). Kapani (1978: 17)'nin işaret ettiği üzere devlet, bugünkü anlamı ve unsurlarıyla ancak XV. ve XVI. yüzyıllarda ortaya çıkmıştır. Günümüzde devlet deyince bundan, belli sınırlar içinde yerleşmiş insan topluluğu ve kurumsallaşmış bir siyasi otorite ve zorlama gücüne sahip bir kurum, anlaşılmaktadır.

Aydınlanma dönemine kadar geçen çağlarda devletin, genellikle tanrısal bir düzen olarak algılandığı görülür. Aydınlanma ile birlikte devletin meşruiyetinin temelleri, yeryüzüne inmiştir. Bu bağlamda, devletin oluşumunu, toplum sözleşmesine dayandıran Hobbes ve Locke gibi düşünürlerin, devletin meşruiyetini, tanrısal kattan indirerek, halkın verdiği yetkiye dayandırdıkları görülmektedir. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş, toplumsal açıdan çok yönlü bir dönüşüme işaret eder. Geleneksel toplumdan, modern topluma geçiş biçiminde gerçekleşen bu büyük dönüşümün özünde, akıl yer almaktadır. Akıl, insan ve toplum yaşamının her yönünü düzenleyici bir konuma gelmesi, bu dönüşümün temelini oluşturmaktadır.

Tarım toplumunda, toplumsal rollerin değişmezliği esası bulunurken, sanayi

toplumu “ussallık” ilkesine, diğerk bir ifadeyle bilimin, bununla ilgili aklın ve mantığın gelişmesi, bilimsel bilginin tarafsız olması ve teknik yönünün gelişmesine dayanmaktadır (Jun-Rivera’dan aktaran Özer, 2005: 431). Ussallık ilkesi, devamlılık ve ilerleme unsurlarını bünyesinde barındırdığından, toplumsal rollerin değışmezliğı ilkesi ile çelişki içinde bulunmaktadır. Hâlbuki sanayi toplumunda, toplumun kendisini yeniden tanımlaması ve ilerlemenin sağlanabilmesi için işgücünün akışkan olmasını gerektirir. Böylece, sanayi toplumu, temelden tarım toplumu ile ayrılmaktadır.

Modernleşme tarihsel açıdan, XV-XIX. yüzyıllar arasında Batı’da yaşanan ve geleneksel toplum yapısının, ortadan kalkması ile sonuçlanan bir süreçtir. Modernleşme, aynı zamanda, sosyalleşme ve merkezileşme-bürokratikleşme ve kurumsal farklılaşma olarak uzmanlaşma ile birlikte gerçekleşmiştir. Modernleşme, büyük ölçekli kuruluşların üretkenliklerinin arttırılmasıyla da, doğanın kontrolünde, bilimsel ve teorik bilgidenden yararlanarak, karmaşık sosyal yapılanmalar üzerinde düzenleyici kontrolünü genişleterek, gelişmiş olan bir süreçtir (Jun-Rivera’dan aktaran Özer, 2005: 431). Bu değışim sürecinin ortaya çıkmasında kapitalizmin, hızlanmasında ise sanayi devriminin, başrolde olduğu söylenebilir. Modern kavramı, hem yeni bir toplumsal yapıyı hem de sanayi uygarlığını, kapsayıcı bir nitelik taşır. Bu doğrultuda, toplumsal yaşamda bilginin rolünün artması, geniş bir coğrafyada ekonomik bütünleşmenin görülmesi, kentleşmenin ortaya çıkması ve tüm bunların kültürel ve demografik yapıyı değıştirmesi, modern toplumu niteleyen gelişmeler olarak gösterilebilir (Şahin, 2007: 117). Modernleşmenin, siyasi açıdan getirdiğı en büyük sonuç, ulus-devletin oluşmasıdır. Ancak, ulus-devlete giden süreçte, en önemli aşama “modern devlet” yapılanmasının, ortaya çıkışı olmuştur.

Şaylan (2003: 31)’a göre “ulusal devlet” olarak da tanımlanan modern devlet, Kuzeybatı Avrupa’da 13. ve 17 yüzyıllar arasında ortaya çıkan, insan ve toplum yaşamının her alanını kökten etkileyen, çok büyük ve kapsamlı bir değışim sürecinin ürünü sayılabilir. Diğerk bir ifadeyle modern devlet, Batı Avrupa’da yaşanan değışimin ürünlerinden biridir (Şaylan, 2003: 39). Poggi ise yönetsel kısımdaki benzeşmezlikleri çerçevesinde modern devlet nosyonunu inceleyerek, şöyle ifade etmektedir: “Modern devleti, kamu hizmetinde çalışan görevlilerin, devamlı ve emirler doğrultusunda işleri yürütmeleri aracılığıyla, idareyi gerçekleştirmek üzere meydana

getirilmiş, kompleks geleneksel organizasyonlar biçiminde betimleyebiliriz. Kamu kurumlarının bir bütününü temsil eden devlet, belirli hudutlar çerçevesinde yer alan topluluk içerisinde, idarecilik sorumluluğunu üzerine alır. Gerek hukuksal olarak gerekse de olası biçimde, gerçekten idareye tabi olan bütün kuvvet ve imkânlar tekeli altında bulunmaktadır. Prensip adına, ilgisi sadece idareye yöneliktir. İdareye dair düşünme biçimi, şahsi menfaatleri ve davranış ilkeleri kapsamındadır.” (Poggi, 2008: 15).

Modern devlet yapılanmasında içte ve dışta tam egemenlik, ülkesel ve siyasi bütünlük, güçlü merkezi idare gibi özellikleri öne çıkmaktadır. Poggi bu devlet biçiminin tarihsel gelişimini, başlangıçta belirli zamandan sonra gerçekleşen, feodal sistemle aynı zamanda mevcut bulunan, ‘Estate’ olarak adlandırılan kentsel oluşumlar olarak değerlendirir. Şehir içerisinde hayatını sürdüren ve faaliyetlerini büyüten ticaretle uğraşan kesimin, alım-satım, refah ve ürettiklerini muhafaza eden, tüm bunları şahsi ve tahmin edilemeyen feodal pratiklerden bağımsız yapan, farklı bir hukuki bölge gereksinimi, Estate benzeri oluşumların, meydana getirilmesine sebebiyet vermiştir (Poggi, 2001: 56-77). Estate oluşumunun, şehrin sözü geçen itibar sahipleri (ticaretle uğraşanlar, din görevlileri, hukukla uğraşan kimseler) ve yöneten kesim arasında gerçekleşen, derebeyliğe mensup tesislerin katkısından, bağımsız inşa edilen temsili bir münasebettir. Söz konusu münasebet, bilhassa da kapitalist düzenin, ilerleme kaydetmesi ile birlikte, şehrin gereksinimlerinin politikleştirilmesini, temin etmiştir.

Estate oluşumlarının ne şekilde ve hangi vakitte bir araya geleceğinden, nasıl bir metodla hükme varacağına ve bunların yöneticiye ne şekilde aktarılacağına değin bütün eylemler, önceden belirlenmiş yasaları, esas almaktadır. Estate oluşumları, mahalli derebeylik idarecilerinden ziyade, direkt olarak, merkezde yer alan yönetimle bağlantılıdır. Böyle bir durumda olması da bahsi geçen toplulukların, politik oluşumun merkezleşmesinde oldukça önemlidir. Avrupa kıtası içerisinde, mutlakliyetin hüküm sürdüğü yönetim sistemlerinin görülmesi ile birlikte, Estate benzeri oluşumlar, foksiyonsuz durumda olmaya başlamışlardır. Böyle olmalarının esas sebebi ise sadece yöneticinin, politik gücü bütünüyle, tekelinde bulundurma isteğinden kaynaklanmamaktadır.

Zirafaife’yi meydana getiren şehrin itibarlı kesiminin, esas hedefi, şahsi ve kendi

tabakalarına özgü faydalarını, şahsi derebeylik idarelerinin istismarından muhafaza etmeyi, güvenceye alan politik bir gücü, kurumsal duruma getirmektir. Sınırsız güce sahip olan yöneticinin, mahalli gücü ekarte ederek, vatanın harici kısmında, yönünü sömürgeciliğe çevirmesi ile şehirlilere göre şehrin idaresi ile meşgul olmak, gereksiz ve zamana ihtiyaç duyulan bir eylem durumuna gelmiştir (Poggi, 2001: 82-83). Böyle bir değişimin, esas niteliği ise bundan böyle cemiyetin, ayrıcalıklı bireylerin faaliyetlerini kapsayan, varlıklarının elde edilmesi, belirli toplumsal kesimlere bölüştürülmesini ön gören, tek başına devam ettirilebilir ve kısmen bağımsız bir oluşum biçiminde, kendini göstermesidir (Poggi, 2008: 73). Bütün bu bilgiler ışığında, modern devlet aktörünün temelini, feodalitenin hüküm sürdüğü zamanlara değin uzandığını, yıllar geçtikçe, feodalitenin egemen olduğu sistemin, mutlakiyetin egemen olduğu sisteme, mutlakiyetin egemen olduğu sistemin ise modern devlete doğru dönüştüğünü, ifade etmemizin yanlış olmayacağı düşünülmektedir.

Feodalizmin hâkim olduğu sistem içerisinde, şahsi yetki ve mülkiyet unsurundan faydalanan, kısımlara ayrılmış olan hükümlerlik ve bu doğrultuda, defterdarlıkla tarımsal yaşama ivme kazandıran, soyluluğa dayanan bir düşünce biçiminin, meydana getirmiş olduğu politik halka kapsamında, yalnızca şahsında bulunan, hüküm verme yetkisini ve imtiyazlarını tatbik eden, aristokrat toplumsal zümrenin, taşralığa, kanunsal kölelik ve silahlı kuvvetlere özgü muhafaza sunmasıyla, birbirine çok yakındır (Pierson, 2000: 26). Fakat, feodalizmin hâkim olduğu sistemde görülen, hükümdar ile köle arasındaki ilişki, ticari yönden, sözü önem arz eden bölge halkının, müşterek gereksinimlerine dikkat çekmekte kifayetsizdi. Ticari alandaki menfaatleri bu kişileri, bölgesel olarak, daha geniş yer kaplayan politik teşkilat şekillerinde, yer almaya teşvik etti. Tradisyonel feodal sistemin, salt şahsi esaslarının değil, şahsi müşterek menfaatlerinin arkasından gittiler. Poggi tarafından 'seçkin çevreler düzeni' biçiminde ifade edilen sistemde, gücün iki başlı niteliği göze çarpar, yöneticinin, parasal güce sahip olan söz konusu topluluklarla, harp iktisadına yönelik kaynağa ulaşılması doğrultusunda, münasebette olmasına benzer biçimde, topluluklar da çokça maddi kazanç ve ayrıcalık elde edebilmek üzere, yönetici ile münasebette bulunurlar. İki kesimde de şahsiyetlerini daha imtiyazlı görme eğilimi vardır (Poggi, 2008: 55). Bertrand Russell'ın görüşlerinde de iktidar nosyonunun, temel iki unsurunu görürüz. Bunlardan birincisi güç unsuru, diğeri ise boyun eğme unsurudur.

Russell için iktidar, tamamıyla, güce karşılık gelmese de yaklaşık olarak bu şekildedir. Güç unsuru, ona sahip olan birey için, diğer bireyler ya da topluluklara yönelik olarak, hâkimiyet sağlamada bir vasıtaadır (Daver, 1968: 99). Güç unsuru, bilincin dışında var olan evrene, tesir ve diğer bir kişinin, düşünce ve davranışlarına yön verme biçiminde, tezahür etmektedir. Tesir etme, bedensel güç ya da ikna etme ile olanaklı olacaktır. Bedensel güç ortaya çıktığı takdirde, istence karşın, tesir altına girilmesi gerçekleşecektir. İkna etme durumunda ise öğretim ya da propaganda aracılığıyla, erkin arzuladığı doğrultuda, eylemde bulunma durumu ortaya çıkacaktır. İktidar unsuru, ulaşılması hedeflenen neticelere, ulaşıldığı ölçüde mevcut olacaktır (Russell, 2002: 43). Russell'ın iktidara yönelik düşüncelerinde güç unsuru, toplumsal hayat içerisinde, öteki kişileri tesir altına alma ve razı etme biçiminde, kendini göstermektedir.

Öte yandan, her iktidar, güç unsurunun yanında, rıza unsurunu da içermelidir. Rıza gösterilerek, boyun eğilmesi ise iktidar nosyonunun, bir diğer ögesi olduğu gibi aynı zamanda da tesir etme durumudur. Bu çerçevede, kişi, karşısında kim varsa, onun kabiliyeti, yetisi ya da varlık nüfuzuna göre arzulanan biçimde, hareket etmektedir. Toplumsal alan içerisinde erkle olan bağlantı, buyruk iletme ve iletilmiş olan buyruğa itaat etme biçiminde, kendisini göstermektedir. Russell için kamuya dair hukukun, iki esası vardır. Yönetme gücüne sahip olanlar, bunun devamlılığını sağlayabilmek üzere, hükmettikleri kesimin, onayını almaya mecburdurlar. Erkle olan ilişki çerçevesinde, hükmedilen kesimin kabulünü alabilme doğrultusunda, güce vakıf olmak, yetersiz olacaktır. Russell, hükmedilen kesimin, kendisine iletilen buyruğa itaat edebilmesinin, hükmedenlerin, yönetme yetkisini elinde bulundurdukları halkın ortak faydasını da göz önünde bulundurmalarını, zaruri olarak görür (Russell, 2002: 240-241).

İktidara rıza gösterilmesini sağlayan, onun meşruiyetine olan inançtır. Modern devlet aradığı meşruiyet kaynağını, milli egemenlik ilkesinin kuruluşu ile bulmuştur. Yani, modern devletin meşruiyet anlayışı, akla, akıl yoluyla ortaya konan kuram ya da ilkelere dayanmaktadır (Şaylan, 2003: 33). Modern devlet yapılanmasının, ülkesel (teritoryal) bir yaklaşım üzerine inşa edilmesi ile toplumsal bütünlüğün sağlanması açısından ülkeye bağlılık ve etnik kimliğe dayanmayan yurttaşlık düşüncesi, ön planda olmuştur(Şahin,2007:121).

Modern devlet, tarih sahnesine, mutlakıyetçi monarşi olarak çıkmıştır. Diğer bir

ifadeyle mutlakiyetçi monarşi, modern devletin ilk formudur. Mutlakiyetçi monarşi, pazarın genişlemesi ile eşzamanlı bir gelişme göstermiştir. Mutlakiyetçi monarşinin belirleyici özelliği, kural koyan ve bu kuralları uygulatan tek elci güç olmasıdır. Piyasa mekanizmasının işlerliği, kural birliğini, kararlılığı ve iç barışı, gerekli kılmaktadır. Yerel güç odaklarının varlığı ve işlenmesi, pazarın gelişmesi önünde bir engeldir (Şaylan, 2003: 39). Şaylan (2003: 39-42)'a göre modern devlet, mutlakiyetçi monarşi formu içinde, üç temel işlevi yerine getirmektedir. Bunlardan birincisi; kanun ve düzendir.

Devlet, kamu adına, bireyin belli biçimlerde davranmasını, belli davranışlardan kaçınmasını, bir hak olarak talep etmekte ve bunu uygulayacak araçlara da sahip bulunmaktadır. Modern devletin ikinci temel işlevi, etkin bir kamu finansmanı sağlamaktır. Kanun ve düzeni sağlamak, içeride yerel güçlerin iktidarını kırmak ve diğer benzer devletlerle, dünya pazarında yarışmak gerçeği sürekli bir orduyu ve yargı mekanizmasını gerekli kılmakta ve bu kurumlara kaynak sağlama, yani kamu finansmanını, zorunlu kılmaktadır. Diğer bir ifade ile modern devlet, para kaynağına gereksinim duymaktadır ve etkin bir kamu finansmanı sağlama gerekliliği, etkin bir yönetsel mekanizmaya, bürokrasiye bağlıdır. Modern devletin üçüncü temel işlevi ise ekonomi politikası olarak, merkantilizmin uygulanmasıdır. Merkantilizm, ticari kapitalizmi ve buna özgü sermaye birikimini, ifade etmektedir.

Modern devlet, kendi ulusal tüccarının, üstünlük sağlaması için her türlü korumacı ekonomik önlemleri ve askeri düzenlemeleri, içte ve dışta yapmıştır. Modern devlet, sermaye birikimi sürecine çok duyarlıdır. Poggi tarafından, Estate oluşumları ifade edilirken dikkat çekildiği biçimde, zamanla ivme kazanan sosyal-sınıflar, politik düzeni değiştirmiştir. Başlangıçta, sermayedar sınıfların menfaatlerini devletleştirilmesi ile sonraki süreçte de kapitalist düzenin, direkt olarak tesir ettiği kesimlerin, şahsi menfaatlerini, söz konusu toplumsal bölgeye eklemesi ile modern devlet oluşumunun politik, yasal, ve yönetsel bütün organları, ilerleme kaydetmiştir. Nitekim, Oppenheimer da kapitalist sistemin, kapital iktisadi modeli, egemen duruma getirdiğini, feodal düzendeki politik oluşumlardan, modern devlet oluşumuna intikali gerçekleştirdiği kanısındadır. Kapital iktisadi model ile vatanın mülkiyeti değil, taşınabilir sermaye olan para, önemli duruma gelir (Oppenheimer, 1984: 174). Oppenheimer'ın, devlet aktörünün meydana gelişi hususundaki düşünceleri, hayata

tesir eden kudreti bulmaya çalışmasıyla kendini göstermiş, vardığı kanı ise söz konusu kudretin, iktisadi dürtü olması iddiası olmuştur (Oppenheimer, 1984: 52).

Oppenheimer, toplum kesiminin geçmişini ve gelişme çabasını anlatırken, refah düzeyinin arttırılabilmesine yönelik olarak, müracaat edilebilecek türlü yöntemlerin, tecrübe edilmesinden yola çıkar. Söz konusu yöntemler, politik ve iktisadi yöntemlerdir. Bireyler, gereksinimleri olan ürünlerin, tesis edilmesi ya da değişimi yoluyla veya diğerlerine kuvvet tatbik edilerek, bu kişilerdeki ürünlere, politik yöntemler aracılığıyla sahip olabilirler (Eduard, 1944: 27-39). Söz konusu yöntemlerin seçilmesindeki, hükme varma düzeneğine itimat eden Oppenheimer, devlet unsurunun inşası teorisinin temelini atarak, yola koyulmuştur. Şahsına münhasır bakış açısıyla, topluma ilişkin ilerleyişin geçmişini, tekrardan irdelemektedir.

İki çeşit grup, görüşlerinin temel esaslarını, meydana getirir. Bunlardan yola çıkarak, politik-iktisadi yöntemlerin değişkenliğini, ifade etmeye uğraşır. Bu gruplar; taşra halkı ve sürüyü güden çobanlardır. Taşra halkı, üretim etkinliğinin mümessilleri oldukları, taşınır-taşınmaz varlıkların bütünündeki başkalaşmanın, söz konusu gruplarda azami seviyede olması itibariyle, ekonomik varlıklardan yararlanırlar. Çoban kesimindeyse, primitif devlet yapısının niteliklerinden en mühim olanı, gelişme göstermemiş politik yöntemlerin ve büyük ölçüde toplumsal ayrımlaşmanın olmasıdır. Oppenheimer için devlet inşası, altı evreden meydana gelmektedir. Bu evreler kısaca; harap etme aşaması, itaat aşaması, vergilendirme aşaması, yasal düzenin meydana geliş aşaması, yerleşik yaşama adım atılması aşaması ve millet nosyonunun, meydana geliş aşamasıdır. Harap etme sürecinde, topluluklar belirli bir sebebi olmaksızın, devamlı bir çatışma durumundadır. Arbede, hırsızlık, sarkıntılık benzeri durumlar çokça görülmektedir. Söz konusu olaylara bağlı olarak, taşra halkının, gezgin topluluklara yönelik metaneti azalmaktadır. Gezgin toplulukların rahat yola koyulabilmesi, toplum durumuna getirilememiş taşra halkının aksine, galibiyetin anahtarı durumundadır (Oppenheimer, 1984: 71). En kudretli olan bu kuvvetini hak durumuna, itaat edilmesini ise gereklilik durumuna getirmediği müddetçe, daima hâkim olacak ölçüde kudretli olmamaktadır (Rousseau, 2019: 17). Çoban sermayenin, sermayenin hâkimiyetinin, bilincine varmış bulunmaktadır (Oppenheimer,1984:76).

Politik bir reform meydana gelmiş; sınıflı toplum yapısının oluşması, yüksek

düzeydeki kuruluşların habercisi durumundadır. Sonrasında gereksinimi doğrultusunda üretim yapan taşra halkı, o zamana kadarkinden çok mahsule ulaşmak üzere, verimli olma durumu tahliline girişmiştir. Tarım aletlerindeki değişikliklerle birlikte, ülkenin gereksinimi olan, üst düzeyde ekonomik teşkilatlanmaya girişilmiştir (Oppenheimer, 1984: 55). Devlet unsurunun meydana gelişinin, başlangıçtaki sürecinde, bireylerce toprak parçalarına, çokça önem atfedilmekteydi.

Toprağa ilişkin sahipliğin, niçin zaman ilerledikçe cüzi ölçüde kişide olması hususu, Oppenheimer'ın düşüncelerinde, yoğun biçimde yer bulmuştur. Feodal düzene uzanan gidişatta, toprak parçaları, süratle bütünleşmiştir. Toplumsal gelişim ilerleme gösterdikçe, kişiler esaret tahakkümünden sıyrılarak, hür kişiler biçiminde isimlendirilmişlerdir. Ancak, mülkiyet barındırmayan bir hürriyetin önemi yoktur (Oppenheimer, 1984: 535). Oppenheimer, mülkiyet unsurunu, tüm bağımsızlıkların, kilit noktası olarak görmektedir. Serbest bırakılmış olan ancak mülk elde edememiş olan kişinin, esirden bir ayrımı bulunmamaktadır. Böyle bir durum da şahsi mülkiyet unsurunun, yok edilmesini kapsayan komünizm bildirgesine de uygun değildir (Marx & Engels, 2002: 235).

Oppenheimer, liberal bir düşünür olmakla birlikte, kapitalist sistemin yetersizliğinin temelinde, toprak tekeli olduğunu düşünmektedir. Bolluk ve varlık içerisinde yaşanması da monopollerden, temizlenmiş olan çekişmenin, tam olduğu bir pazarın, mevcudiyetine bağlıdır. Oppenheimer da Machiavelli ve Bodin'e benzer biçimde, devlet aktörünün meydana gelişini, kuvvet kuramı yoluyla ifade etmeye çalışmıştır. Bu husustaki düşüncelerini ise şu şekilde ifade etmektedir:

“Devlet unsuru, meydana geliş esnasında bütünüyle, mevcudiyetinin başlangıç sürecindeyse kökeninde ve hemen hemen bütünüyle, galibiyet elde etmiş kitlelerin, mağlup ettikleri şahıslara ilişkin hâkimiyetini, bir düzene kavuşturmak ve şahsını, içeriden yönelebilecek baş kaldırırlara ve haricen yönelebilecek taarruzlara yönelik, muhafaza edebilmek gayesiyle, mağlup ettiği kitleye, cebren razı ettiği bir sosyal müessesedir. Söz konusu hâkimiyetin hedefi, itaat edenlerin, zafer kazananlarca, iktisadi olarak istismar edilmesinden farklı olmayacaktır. Tarihsel süreç içerisinde, adı duyulmuş olan primitif devletlerden herhangi birisi, farklı bir şekilde meydana gelmemiştir.”(Oppenheimer, 1984: 46).

Aklı öne çıkaran ve bireyleri temel alan liberal felsefeye (Şaylan, 2003: 48) göre

ise devletin varlık nedeni, bireylerin doğal hak ve özgürlüklerinin, güvence altına alınması gereksinimidir. Liberalizmin devlet kuramına göre, bireylerin doğal haklarını, güvence altına almak için yapılmış bir toplumsal sözleşmeye dayanmaktadır. Doğal haklar, Aydınlanma düşünürleri tarafından geliştirilmiştir. Aydınlanma düşünürleri, doğal hakları geliştirirken esas olarak, akli özgürleştirdiler ve bunu yaparken öncelikle, insan aklının temellerini bulmaya çalıştılar. Doğanın bir parçası saydıkları insanı ve onun aklının temellerini bulmak için de onun, içinde yaşadığı maddi ortamdan ve bu ortamın yasalarından, hareket ettiler.

İnsanı özgürleştirmeyi, felsefeyi, teorik içeriğinden kopararak, gerçekleştirdiler. Bu yönelimin doğal sonucu olarak, aristokrasi karşısında, insan akli tarafından düzenlenen ve yönetilen yeni bir toplum, insan iradesine dayalı yeni bir devlet ve örgütlenme modeli önerdiler (Yanardağ, 2004: 79). Bu doğal haklar, vazgeçilmez, devredilmez nitelik taşıyan yaşama, özgürlük ve mülkiyet hakları olarak sayılmaktadır.

Mutlak monarşilerin, temel özelliklerinden biri, ulusal devlet olmalarıdır. Ulusallık, modern devletin, en yaygın niteliklerinden biridir (Şaylan, 2003: 42). Yani, modern devlet, aynı zamanda ulusal bir devlettir. Federalizm, üniterlik, monarşi ya da cumhuriyet gibi farklılıklar, bu özelliği ortadan kaldırmamaktadır. Modern devlet - ulus devlet özdeşliği, birikim sürecinde, aktif ve belirleyici işlev yerine getirme yanında siyasal iktidarın, egemenliğin, ulusallık ile ilişkilendirilmesini de kapsamaktadır (Şaylan, 2003 45). Ulus-devlet XVIII. yüzyıldan itibaren gelişen ve günümüzde, evrensel ölçekte yaygınlığa erişen, bir siyasal yapılanma biçiminin adıdır. Bir siyasal yapılanma biçimi olan ulus-devlet modelinin; ulusal egemenlik ve ulusal kimlik temel unsurları ile siyasal bütünlük ve idari bütünlüğü içeren, ülkesel bütünlük “yapısal özelliklerinden” meydana geldiği söylenebilir (Şahin, 2007: 124).

Öte yandan, ulus-devletin, tarihsel olarak kapitalizmin siyasal biçimi olarak konumlandığına da dikkat çekilir (Akbulut, 2011: 34). Diğer yandan, Poggi tarafından da modern devlet nosyonunun, kapitalist düzene yönelik, zaruriyetine dikkat çekilerek, kavramlar arasında bulunan bağlantı incelenmiştir. O, modern devlet unsurunun, kapitalist düzeninin icap ettirdiklerine, bir cevap biçiminde doğduğunu şöyle belirtmektedir: “Modern devlet aktörünün meydana gelişi ve evrimi, cemiyetin dâhil olduğu politik grubun, kapitalizme dayalı istismar etme ve birikim sisteminin, düzgün

biçimde çalışabilmesine yönelik olarak, tekrardan şekillendirilmesi biçiminde düşünülür.”(Poggi,2016:129)

La Boetie de eseri içerisinde, iktidar unsurundan, modern devlet unsuruna ulaşmıştır. La Boeti'nin tirana yönelik eleştirileri, kendisinden sonra egemenlik olarak tanımlanan, modern devlete özgü gücün yansımalarıdır. La Boetie bu gücü, egemenlik olarak tanımlamasa da bu gücün doğasından kaynaklı olarak, tiranlığı içinde barındırdığını ortaya koyar. La Boétie de Söylev'in ilk bölümlerinde, gönüllü kulluğun failini halk olarak tanımlarken, kulluğun tek sorumlusunu, halk olarak tanımlamamıştır. Bu karşılıklı ilişkinin, diğer tarafı tirandır. Ancak, tiran bu sorumluluğu tek başına taşımaz, çünkü; “Bir”in iktidarının ardında, devlet mekanizması vardır. İktidara geliş, nasıl olursa olsun (ister babadan oğula geçerek, ister halkın seçimi ile) iktidarın özünün, tiranlığı barındırdığını söyler.

La Boétie'nin çizdiği tiran, sadece kaba güce dayalı ve korku imparatorluğu yaratan bir kişi değil, iktidarını halka benimsetmiş, meşruiyetini kazanmış ve toplumsal uzlaşmayı sağlamıştır. Halk bu sebeple gönüllü kulluğu benimseyip, sürdürebilmektedir. Dolayısıyla, metni derinden okuduğumuzda, “tiran egemenden, tiranlık da kurumsallaşmış merkezi siyasal iktidardan başka bir şey değildir.” (Ağaoğulları, 2008: 302). Devlet aygıtı, Söylev'de bir sürü göze, ele, ayağa sahip tiran üzerinden, açıklanmıştır. Tiran, “iki gözü, iki eli ve bir bedeni” (Boétie, 2014: 25) olan sıradan bir insandır, fakat halk ona, kendi uzuvlarını bağışlamıştır. Dolayısıyla, tiranın, halkın tamamını gözetleyen ve yöneten modern devlet aygıtını, kurması sağlanmıştır.

La Boétie bu sözlerle, sanki Hobbes'un Leviathan'ını tarif etmiş, onun gücünü ortaya koymuş ve devletin doğası hakkında, embriyonik bir teori sunmuştur (Keohane, 1977: 127; Sparling, 2013: 487- 489). Colosse benzetmesi ile siyasi iktidarı elinde bulunduran tiranı betimlerken, Colosse'yi ayakta tutanın, onun kaidesi (temel) yani devlet örgütü olduğunu, vurgular. Burada, iktidarın kaynağının, halk olduğuna ilişkin yaptığı vurguya değinmek, önemlidir. Halka verdiği öğütlerde, tirana karşı savaşmanın dahi gereksiz olduğunu, ona itaat edilmediğinde zaten kaidesinin, ayaklarının altından kayacağını söylemiştir. Machiavelli ile başlayan laik iktidar kurgusunun, La Boétie'de de devam ettiğini görmekteyiz. Önemli olan diğer bir detay ise ikisinin de iktidarın kaynağını, halkın rızasına dayandırmış olmasıdır. Fakat Machiavelli, iktidarın prens tarafından nasıl elde edilip, sürekliliğinin nasıl sağlanacağına odaklanırken, La Boétie,

bireysel özgürlüğe odaklanmıştır (Boétie, 2008: 10). La Boétie, tiranın tek başına olmadığını ve iktidarını, sadece şiddete dayandırmadığını söyler:

“Tiranı koruyan atlı insan bölükleri, yaya insan sürüleri ya da silahlar değildir... Tirana destek olan ve tüm ülkeyi, kulluk altında tutan, hep dört ya da beş kişidir. Her zaman için beş ya da altı kişi, tiranın gözüne girmiş, gerek kendilerinden gelen istekle gerek tiranın çağırmasıyla ona yaklaşmış... Bu altı kişinin de çıkar sağladığı, altı yüz kişisi vardır... Bu altı yüz kişi, buyruklarında, altı bin kişiyi tutarlar... Bundan sonra gelenler ise çok daha fazla kalabalıktır.” (Boétie, 2014: 52).

Karşı çıkılan durum, sadece tiranlık değildir, aynı zamanda, sistemin içerisinde bulundurduğu yozlaşmayı da net bir şekilde eleştirmiştir (Sparling, 2013: 486). La Boétie'nin betimlediği, tiranın yönetimindeki devletin, 20. ve 21. yy. totalitarizm ve kleptokrasilerinden (hırsızlar yönetimi) farklı olmadığını görebiliriz. Ancak, La Boétie'nin, yaşamını sürdürmek için icra ettiği meslek düşünülünce, kendisinin de bu yozlaşmanın bir parçası olduğu yorumunu yapmamız, yanlış olmayacaktır. Tiranın iktidarı, kendi kabiliyetinden ya da halkın ondan korkmasından değil, sistemi yürüten devlet mekanizmasından kaynaklanır. Klientalist bir sistemle kurulan bu egemenlik biçimi, toplumun tamamını, piramitsel bir biçimde kapsar (Göze, 1969: 252). Hiyerarşinin en üstündeki tiran, bu yapı sayesinde halkın tamamını, kontrol edebilmekte ve yönlendirebilmektedir. Ona göre, yozlaşmanın en derin noktası, insanların birbirlerini anlama, empati kurma özelliklerinin klientalist mantıkla aşındırılması ve toplumun, atomize bireyler hâline getirilmesidir (Sparling, 2013: 492).

Devleti oluşturan bu mekanizma ile kimisi, “ateşli bir yükselme hırsıyla” (Boétie, 2014: 53) kimisi ise “hatırı sayılır bir para tutkusu” (Boétie, 2014: 53) ile tirana bağlanır, kendilerini tiran ile özdeşleştirerek, konuları ne olursa olsun, bir başkasının efendisi olmayı arzularlar. “Büyük tiranın altında, kendilerini küçük tiranlar yapabilmek için çevresinde toplanıp, onu desteklemeye başlarlar” (Boétie, 2014: 53). Bu şekilde tiranlık, toplumun tamamını kapsayan, “toplumsal bir olgu” (Ağaoğulları, 2008: 304) şeklini alır. Sistem bu şekilde kurulduktan sonra tiranın, iktidarını sürdürmek için herhangi bir faaliyette bulunmasına gerek kalmaz çünkü “tiran, uyruklarını, birbirine kırdırarak kulluklaştırır” (Boétie, 2014: 54). Oluşturulan piramit biçimindeki yönetim ağı ile üst katmanlarda bulunanlar, kendilerinden aşağıdakileri,

baskı altında tutabilmek için kulluğa razı olmaya devam ederler.

Her kademenin, bir küçük tiranlar grubu oluşmuş olur ve bu da düzenin sahiplenilmesini ve hükmetme ilişkilerinin, yeniden üretilmesini sağlar. La Boétie burada, tiran halk karşıtlığına küçük tiranları da eklemiştir. La Boétie, iktidar oluşturulduktan sonra tiranın bir şey yapmasına gerek kalmadığını vurgulamasına karşın, Machiavelli, Prens eserinde bu duruma farklı bir yorum getirmiştir. Prens verdiği öğütlerde, hayatın sürekli değişim içerisinde olduğunu ve bu değişim takip edilip, yerinde kararlar verilmezse, iktidarın sürdürülemeyeceğini vurgulamıştır. Machiavelli bu durumu, bilimsel olarak çözüme kavuşturmuştur.

İnsanlık tarihini incelediğimizde, çok güçlü tiranların, iktidarlarını devam ettiremediklerine şahit olmaktadır. Söylev’de tirana daha yakın olanların, kulluk seviyelerinin daha fazla olduğunu vurgulayan La Boétie, halkın “ne kadar kulluklaştırılmış olursa olsun, yalnızca kendine söyleneni yerine getirmekle yükümlü” (Boétie, 2014: 55) olduğunu, tirana yakın olanların ise tirana itaat etmelerinin, yeterli olmayacağını, onu hoşnut etmek zorunda olduklarını söyler. Tirana yakın olanlar (bürokrat, devlet görevlisi vb.) tiran tarafından, her an gözden çıkarılabilecekleri gibi, halkın yaşadığı tüm sıkıntıların nedeninin ve nefret hislerinin, tek odağı durumuna da düşerler. “Doğal olarak, halk, katlandığı acıdan dolayı tiranı değil, fakat kendini yönetenleri suçlar... Tüm belalardan... ve her türlü kıtlıktan dolayı, bunları sorumlu tutar... vahşi hayvanlara duyduklarından daha fazla tikslenme duyarlar.” (Boétie, 2014: 61).

Devlet mekanizması bir kez kurulduktan sonra, tekrar ortadan kalkması mümkün görünmemektedir. Halk, kendisini tiranın kişiliğiyle özdeşleştirmekte ve devlet sisteminin içerisinde, kendisine yer bulmaya çalışmaktadır. Sisteme sadece itaat ederek, göreceli olarak dışında kalanlar ise devletin egemenliğine ya da tirana karşı bir eleştiri yöneltmemekte, tüm sorunların kaynağını, kendilerini yöneten küçük tiranlarda aramaktadırlar. Bu sebeple, La Boétie, halkın tekrar doğa durumuna dönüp, özgürlüğü elde etme ihtimalini görememiş ve tiranın cezasını, Tanrı’ya bırakmıştır. La Boétie, kurumsallaşmış iktidarın kendisine karşı çıkmıştır, çünkü tiran öldüğünde yerine yeni bir tiran gelecektir (Keohane, 1977: 127). Tüm bu karamsar çizgiye rağmen, La Boétie, sistemin dışında kalan ve sistemi dağıtabilecek bir çıkış yolundan da bahsetmektedir.

4.2. Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev ve Dinle Küçük Adam Eserlerinde Yer Alan Benzerlikler: İktidara Gönüllü İtaat Vurgusu ve Tiranlığın Kaynağının Halk Olduğu Düşüncesi

La Boetie, siyasal iktidarın kökenini, halkın kölelik istencine bağlayarak, kendisinden önce gerçekleştirilen felsefi tartışmalardan, gerek laiklik anlayışı ile iktidarın kaynağını Tanrı'ya bağlamayarak- gerek de siyasal iktidarın kaynağına dair, devrim niteliğinde sayılabilecek fikirler sunarak, farklılaşmıştır (Göze, 1969: 248-249). Aristoteles'in siyasi düşüncesinde yer alan monark/kral-tiran ayırımına girmeyerek, tüm yetkilerin, bir kişinin elinde toplandığı rejimi, tiranlık olarak tanımlamış ve kurumsal bir hâle gelen otoritenin, tüm biçimlerini reddetmiştir (Keohane, 1977: 127; Sparling, 2013: 489). Amacı, iktidarın özünü tartışmak olan La Boétie, iktidarın temelini, halkın kulluk arzusuna bağlamış fakat, bir yandan da “boyunduruk altında doğup, özgürlüğün gölgesini bile görmeyip, köle olmanın ne kadar kötü bir şey olduğunu anlamayan insanların, hoş görülmelerinin” (Boétie, 2014: 36) gerektiğini belirterek, gönüllü kulluğun tamamlanarak, sürdürülebilmesi için siyasal iktidarın faaliyetlerine de eğilmiştir. Herhangi bir devlet biçimi ya da yönetim rejimi arasında, ayırım yapmayan La Boetie'ye göre hepsi birdir, hepsi kötüdür ve bunun nedeni de bütün siyasal iktidarlıkların özünü, tiranlığın oluşturmasıdır.

La Boetie'nin tiranlıktan kastı, tek bir kişinin yönetimi değildir, onun için tiranlık, merkezi siyasal iktidarı ifade eder, yönetilenler üzerinde, her kim ya da kimler egemenlik kurarsa, o tiran olacaktır ve yönetimlerinin adına da tiranlık denilecektir. Bütün tiranlıkların, genel rızanın üzerinde temellendiği görüşü, insanların, kendi kulluklarına karşı sessiz kalmış oldukları gerçeğini de beraberinde getirir. Nitekim ona göre bu şekilde olmasaydı, hiçbir hükümet, varlığını sürdüremezdi. Buna bağlı olarak, bir yönetimin, kitle desteğini alabilmesi için genel seçimler neticesinde seçilmiş olması şart değildir. En despot olanları da dâhil, eğer bir yönetim, devamlılığını sağlayabiliyorsa, zaten kitle desteğini de almış durumdadır. Bu aynı zamanda, iktidarın özünü de oluşturduğu için La Boetie, yönetim biçimleri arasında bir ayırım yapmamıştır.

Bu nedenle, Söylev'in monarşinin, cumhuriyetin, demokrasinin övgüsü ya da yergisi olmadığını, ifade etmek mümkündür. Monarşi ve cumhuriyet arasında yer alan seçim, olsa olsa kulluk tiplerine ait bir seçim olabilir. Bu bağlamda, siyasal yönetim demek, aslında kulluk demeyi ifade eder ve siyasal iktidarın mevcut olduğu hiçbir ortamda, özgürlük var olamaz. Fakat insanın özgürlüğünü elinden alarak, onu kulluklaştıran da bu siyasallaşmış iktidardır. Russell için özgürlük kavramı, arzuların hayata geçirilmesini engelleyen, harici bariyerlerin, mevcut olmaması anlamına gelmektedir.

Bu durumda teorik olarak, kudretin, maksimum seviyeye taşınması ya da arzuların, minimum düzeye taşınması ile özgürlük çoğaltılabilir (Russell, 2004: 205). Sonrasında da özgürlük kavramından ve otorite kavramından devam ederek, siyasi güce sahip olanların, art niyetli olduklarını ve bilgi sahibi olmadıklarını belirtmiştir. Otoriteye vakıf olanlar, hâkimiyet altında bulundurduğu bireylerin, faydasını isteyenler olsalardı, yoruma açık bir şekilde masum olurlardı. Fakat bu şekilde bir vaziyeti, teminata alabilecek bir usule halâ vakıf olunmamıştır (Russell, 2002: 104). Esasen böyle bir ortamda, siyasi güce sahip olanların maksatlarının, iyi veya kötü olması da ehemmiyetsizdir. Otoritenin mevcudiyeti, başlı başına kötüdür. Onu yok edebilmek veya etkisini azaltmak yerine, maksatları esas almak da sonuç getirmeyecektir. Otoritede birincil öneme sahip olan rıza iken, iktidar için ise güç unsuru, birincil öneme sahiptir (Türköne, 2009: 39). Nitekim, La Boetie, toplumda yer alan tüm iktidar ilişkilerine de karşı çıkmamaktadır. Örneğin; ona göre, aile içerisinde itaat, boyun eğme son derece doğaldır ve akla uygun olup, kötü olan iktidar, siyasal iktidardır.

Bu siyasal iktidar, toplumdaki bireyler üzerinde hakimiyetini hissettirerek, toplumun yazgısını da belirler ve bu siyasal iktidar ile kastedilen, aslında kurumsallaşmış egemen bir devletin varlığıdır. La Boetie'ye göre aile içerisinde doğmuş olan iktidar ilişkilerinin, kabul edilebilir olmasının nedeni, aile içi iktidarın, kişiyi kullaştırmaması, aileye itaatin doğal olması ve doğal olmayanın ise kölelik olmasıdır. Aileye itaat etmek kişiyi köleleştirmemekte, insan, ailesine itaat ederken, özgürlüğünü korumaktadır. Bunun nedenini ise, aile içerisinde yer alan iktidarda, yöneten ve yönetilen ayrımının mevcut olmamasıdır. Diğer yandan, siyasal iktidarın, köleleştirmesinin nedeni ise devletin, diğer bireylerin, hareket ve yaşantıları üzerinde, kaderlerine dair buyurma

yetkisine ve ifade özgürlüğü hakkına sahip bir yöneten konumunda olmasıdır. Söylevde bunun yanı sıra, tiranın iktidarının, kurumsal bir hâl aldığı ve devlet mekanizmasının, meydana geldiği görülür. Devlet, piramit şeklinde hiyerarşik bir örgütlenme yapısı ile bürokrasi sistemini inşa ederek, ordu ve istihbarat teşkilatını meydana getirmiştir. Tiranın egemenliği de bu kurumsallaşmaya yani devlet aygıtlarına dayanmakta olup, böylelikle, tiranın iktidarının da kaynağını, toplumdan alan bir kaide üzerinde, yükselişe geçmekte olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

Bu minvalde, aslında La Boetie'nin iktidar eleştirisinin arka planında, kurumsallaşan bir iktidar olarak bir devlet eleştirisinin yattığını söyleyebiliriz. Burada, insan unsuru ise zoon politikon olmayıp, aslında her zaman için bir toplumsal hayvandır. Wilhelm Reich de 'Dinle Küçük Adam' adlı eserinde, fütursuzca tüketmeyi tercih eden, duygudan yoksun olarak gördüğü ve başkaları tarafından güdülen bireylere hitap ederek, aslında insanoğlunun hayvani yönüne seslenmektedir. Kişisel gelişmenin ve büyümenin, ancak üretmekle, var etmekle, kendi işini ve asli görevlerini iyi yapmakla olabileceğini belirtir. İnsan yaşamının ise bilgi, dayanışma, üretme, sevgi, çalışma, işbirliği, dayanışma ve bilgi üzerine kurulu olduğunu belirterek, küçük adamı, her türlü insani değeri tüketmekle, bitirmekle, başka birisinin hazırlayıp, önüne koyduklarını yemekle suçlamakta ve bu hususta, şu sözleri söylediği görülmektedir:

“Evet sen böylesin, küçük adam! Tüketmeyi, bitirmeyi, kaşıklamayı ve yiyip yutmayı çok iyi biliyorsun, ama var etmeyi bilmiyorsun. Bu yüzden de ne isen o olarak kalıyorsun, bulunduğun yerden daha ileri gidemiyorsun, yaşamın boyunca can sıkıcı bir büroda, bir hesap makinesinin ya da çizim tahtasının önünde, ya evlilik kısılacında, ya da çocukları sevmeyen bir öğretmen olarak okulda kalıyorsun. Gelişmiyorsun, yeni bir şeyler düşünme şansın yok, çünkü sen sadece aldın ve hiçbir zaman vermedin, başka birisinin hazırlayıp, önüne koyduğunu sen sadece kaşıkladın.”(Reich, 2011: 61).

Reich'in bu sözlerinin devamında, La Boetie'ye benzer bir şekilde, eserinde küçük büyük adamlar olarak tanımladığı yöneticilere, sorgulamadan gönüllü bir şekilde itaat eden ve bu nedenle, siyasal iktidarın kölesi hâline geldiğini düşündüğü küçük adamlara yine şu sözlerle seslenerek, bir çağrıda bulunduğu görülmektedir:

“Nietzsche'nin üstün insanına yükselme ile Hitler'in alt insanına alçalma arasında seçeneğin vardı. Ya ya-şa şa, diye bağırıp, alt insanı seçtin. Lenin'in gerçek demokratik anayasasıyla, Stalin'in diktatörlüğü arasında seçeneğin vardı. Sen Stalin'in

diktatörlüğünü seçtin. Freud'un, senin ruh hastalığının özünü aydınlatmasıyla, yine onun, kültür uyumu kuramı arasında seçeneğin vardı. Bacaklarının altından akıp giden kültürel uyumu seçtin ve seksüel kuramı unuttun. Marx'ın, bütün mal değerlerini tek başına yaratan, senin emek gücünün verimi kavrayışı ile devlet düşüncesi arasında seçeneğin vardı. Sen, emeğindeki dirimi unuttun ve devlet düşüncesini seçtin. Fransız Devrimi'nde acımasız Robespierre ile büyük Danton arasında seçeneğin vardı. Acımasızlığı seçip, büyüklük ve iyiliği giyotine gönderdin...Almanya'da Göring, Himmler ile Liebkecht, Landau arasında seçeneğin vardı. Himmler'i polis şefi yaptın ve böylelikle büyük dostlarını da katlettin.” (Reich, 2011: 83).

Reich, insana dair bir manifesto niteliği taşıdığı söyleyebileceğimiz bu eseriyle, aslında yöneticilerin otoritesi altında ezildiğini düşündüğü ve kendi potansiyelinin farkında olmayan insanlara seslenerek, onların yarattıkları sözde büyük adamlara, bu gücü verenin kendileri olduğunu belirterek, onlara bir ayna tutar ve şunları söyler:

“Kendi küçük adamlarını, seni sömürenler hâline getirdiğini anlamalısın artık; aç gözünü ve hakikâten büyük olan adamlarını, kurban ettiğini gör; onları çarpmıha gerdiğini, canlarını aldığını, açlıktan öldürdüğünü anla artık; onları bir an bile düşünmediğini, senin için çalıştıklarını aklından geçirmediğini kabul et; yaşamın boyunca yaptıklarını, kime borçlu olduğun konusunda hiçbir fikrin yok, bunu anla artık.”(Reich,2011:28).

Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün de kitlelerin, siyasi otoritelere irrasyonel bir şekilde boyun eğmesine, baskıcı toplumsal düzenin içselleştirilmesine, konformizme yönelik analiz yaparken kullandıkları, Freudyen ve Markist otoritaryenizm kavramında da 'Dinle Küçük Adam'ın yazarı Wilhelm Reich ve bir dönem Enstitü'nün üyesi olan Erich Fromm'un, önemli etkilerinin olduğu saptanmıştır. Reich'in, 'Character Analysis' (Kişilik Çözümlemesi) ve 'The Mass Psychology of Fascism' (Faşizmin Kitle Psikolojisi) başlıklı kitapları, 1933 yılında yayınlanmış. 'Kişilik Çözümlemesi' adlı eserinde sunduğu, mazoşist karakter kavramı, Fromm ve Adorno'nun, otoritaryenizm çalışmalarında, merkezi bir öneme sahiptir.

Otorite sözcüğünün, lügatte yer alan karşılığını incelediğimizde, Webster'e ait sözlük içerisinde, “fikir, görüş ve harekete tesir etme ya da yön verme kudreti” biçiminde, tasvir edildiği görülmektedir. Bunu, beceriyle uygulayan şahıs ya da

kuruluş da ‘otorite’ biçiminde ifade edilir. Free Dictionary içerisindeyse bu kelime, “Hukuk kurallarını tatbik etme, boyun eğmeye mecbur etme, buyurma, kararlaştırma ya da hükümde bulunma kudreti” biçiminde tasvir edilmiştir. Sıradan yaşamımıza tesir eden bu kudret, birbirinden farklı alanlarda, faaliyet teması olmaktadır. Aile içerisinde, dâhil olduğumuz topluluklarda, din alanında, çalışma hayatında, kamu yönetiminde, milletlerde görülen otoriteden, söz etmek mümkündür (Ford, 2008: 152).

Free Dictionary içerisinde otoritaryenizm kelimesi ise, politikaya dair, dikta edici bir durum olarak belirtilmiştir. Otorite ve söz konusu otorite yönetimine boyun eğme ile tasvir edilen bir toplumsal kuruluş şeklidir. Şahsi özgürlüğü tanınamakla birlikte, kayıtsız şartsız itaat edilmesini, esas almaktadır. 1930’lu yıllarda görülen, sınıflı toplum yapısı içerisinde ‘otoriteryenizm’ nosyonu, boyunduruk altındaki işçi kesiminin, niçin tahakküm altına alıcı işleyişe yönelik bir eylemde bulunmadıklarını, toplum yığınlarının, niçin objektif faydalarına karşıt davrandıklarını, kavrayabilmek üzere doğmuştur. Enstitü içerisinde, tahakküm altına alıcı işleyişin özümsemesi, insan topluluklarının, politik güçlere, gayriakli olarak, itaat etmesi hususunda, tahlil gerçekleştirirken otoriteryenizm nosyonu, Freud ve Marx temelli olarak ele alınmıştır (Kejanlıoğlu, 2018). 1940’lı yılların başında, eleştirel teorisyenler, metodolojik tecrübelerini arttırarak, Amerika’ya göç etmeye zorlanmaları ve bazı iktisadi sebepler nedeni ile hedeflerini ve tutumlarını iyice düşünebilme imkânı bulmuşlardır.

Söz konusu süreç içerisinde, Adorno ve dostları tarafından, ‘otoriter kişilik’ kavramına dair yapılan araştırma, oldukça önemlidir. Onlar, söz konusu araştırmaya dair hedeflerini, esas keşiflerini ve yanıtına ulaşmaya çalıştıkları meseleleri ise şu şekilde ifade etmişlerdir; “Araştırmacılar, çalışmalarına bu esas varsayımın rehber olduğunu söylüyorlar: Kişinin siyasi, iktisadi, topluma ilişkin kanısı, bir düşünce biçimi veya ruhla ilintili olmuşçasına, büyük ve iç içe geçmiş bir biçim meydana getirmektedir. Bu biçim, kişinin, karakterinin özünde yer alan yönelimlerin, dışa vurumudur. Esas merak, gücü henüz ortaya çıkmamış olan despot karakterli kişiye, diğer bir ifadeyle, karakteri uyarınca, demokratik olmayan propagandaya bilhassa müsait olan bireye doğru, yönünü çevirmektedir. Söz konusu propaganda karşısında, hassas olan bireylerin, müşterek niteliklerinin fazla oluşu da çalışmalarının temel keşiflerindedir. Gücü, henüz ortaya çıkmamış despot kişinin varlığından söz edebileceksek, bu kişinin özellikleri nelerdir? Demokratik olmayan fikri, meydana

getiren nedir? Despot kişinin, özündeki organizasyonu sağlayan unsurlar nelerden oluşmaktadır? Böyle bir kişinin varlığından söz edilebilecekse, büyüme biçimi ve böyle bir büyümeye neden olan faktörler neler olacaktır?” gibi soruların, cevabına ulaşmaya çalışırlar (Adorno, 2003: 8-9). Otoriter Kişiliğe dair araştırmanın verileri ile birlikte, Adorno ve çalışma arkadaşlarının, bazı ölçülebilir verileri ile beraber, bazı verilere de ulaştıkları görülmekte olup, bunlar önem arz etmektedir.

Birincisi, otoritaryen kişilik özelliğine sahip kişilik türünün, oedipus kompleksinin, sadomazoistik kişilik bozukluğundan, ileri gelmekte oluşudur. İkincisi ise zorba propagandası karşısında, bir hayli duyarlı kişilerin, şahsi aile yapılarını idealize etmeleri ve şahsiyetlerini, aile fertleri ile aynı görmeleridir. Bir diğeri ise otoritaryen karakter ve belirtilerinin, ego yetersizliğinden doğmasıdır. Son olarak ise Adorno için, bu karakter yapısı, büyük oranda, Avrupa’da yer alan toplumsal düzen içerisinde, ekonomik yönden güçsüz olan orta kesimde bulunan, toplumsal sınıfın niteliğidir. Buna sebep olarak, Adorno ve çalışma arkadaşları, aile kurumunun süratle varyasyona uğramasını, mikro burjuva ve mülkiyet bağlantılarının ortaya çıkmasını, edimsel ve arzu edilen konumlar içerisindeki tezatlığı görmektedir. Söz konusu durumlar, bu ekip için, doğru olmayan iktisadi hedeflerin neticesi olmakla birlikte, bu durumlar, şahsi cevherlerin de sadomazoist davranışa yönlenerek, hiddetlenmesine neden olurlar (Kızılcılık,2013:55-56).

Reich’in ‘Kişilik Çözümlemesi’ adlı eseri, Fromm ve Adorno’nun, otoritaryenizm alanındaki çalışmalarında merkezi bir öneme sahipken, ‘Faşizmin Kitle Psikolojisi’ kitabında ise geniş çaplı bir karakter, toplumsal yapı ve cinsellik analizi, ortaya koyabilme amacı doğrultusunda, Marks ve Freud’u birleştiren Reich’in, o zamanlar için çok yeni sayılabilecek bu yaklaşımı, Frankfurt Okulu düşünürlerini de derinden etkilemiştir. 1928 ve 1933 seneleri süresince gerçekleşen iktisadi (Büyük Buhran) ve toplumsal hareketlerin görüldüğü süreç, Almanya sınırları içerisinde, faşizmin etkinliğinin artmasına, geniş insan topluluklarının, Hitler’in arkasında durarak, iktidar olmasında ve sonrasında da İkinci Dünya Savaşı’nın ortaya çıkmasında, büyük bir tesire sahipti. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Naziler tarafından gerçekleştirilen büyük katliamlar ve diğer bölgelerde de farklı eziyetler, bilim insanlarını, bu olayları kavrayarak, ifade edebilmek doğrultusunda, araştırmaya sevk etmiştir(Yıldız,2016:42).

Nazi tecrübesinden hareket eden Stanley Milgram, bireylerin, itaat etmelerinin nedenini bulmaya çalışır. Baskılayıcı bir kuvvete sahip olmasa da bireylerin, bir bilim adamının buyruklarına, yüksek ölçüde boyun eğdikleri görülmüştür. Böyle bir durumu, bünyesinde baskılamaya yönelik olarak unsurlar barındıran devlet aktörüyle beraber göz önünde bulundurduğumuzda, neticenin, nereye varabileceğini tahayyül etmek korkunç olacaktır (Helm & Morelli, 1979: 321). Milgram deneyinde birinci bulgu, erişkin bireylerin, otoriteyi elinde bulunduranın buyruğuyla, hemen hemen bütün denileni yapmaya gönüllü ve hevesli oluşlarıdır. Milgram, deneyine iştirak edenlerin, alelâde bireylerden oluştuğunu ifade ederken, söz konusu bireylerin, yaratık ya da sadist kişilik yapısında olarak görülmesini, yetersiz bir sav olarak değerlendirir.

Nitekim Arendt tarafından, kaleme alınmış olan ‘Kötülüğün Sıradanlığı’ eseri de bu görüşle paralel çizgidedir. Alelâde bireylerin, deneye yönelik gerçekleştirdikleri, kötü kavramını kapsayan eylemlerin çok da uzak olmadığını, olağan ve günümüzde de geçerli olduğunu göstermektedir. Otorite figürüne boyun eğmek, bireylere göre basitken, ona karşı çıkmaları ise oldukça güçtür. Arendt de Nazi Almanyası döneminde, emirlere itaat ederek, soykırıma ortak olan askerlerin, böyle bir durumu ne şekilde olağanlaştırdığını, ‘kötülüğün sıradanlığı’ nosyonu ile ifade etmeye çalışmıştır. Ona göre, gerçeğin yitirildiği yönetim biçimlerinde, acıma duygusu ve farkındalık, ortadan kalkar. Kötü bir eylemde bulunan kişi, bunu idrak edemeyerek, sorgulandığı takdirde, tüm bireylerin yaptığını söyleyerek, şahsını müdafaa eder (Arendt, 2009: 200). Wilhelm Reich de söz konusu sürece dair, değerlendirmelerde bulunmuştur.

Rasyonel bir kavrayış ile fakir duruma gelmiş işçi yığınlarının, toplumsal statülerinin, onlarda, belirgin bir idrak edişe yol açarak, toplumsal statüleri içerisindeki fakirliklerini de yok etme arzusunu, arttırmış olduğu düşünülebilir (Reich, 1980: 34). Bunun yanı sıra işçinin, kötü davranışa yönelik kızgınlığının bulunduğu, mesuliyet aldığı yönünde de bir düşünce mevcuttur. Marksist ideoloji, bu hususu, ‘sınıf bilinci’ biçiminde ifade eder. Reich ise ‘profesyonel ya da toplumsal sorumluluk bilinci’ biçiminde ifade eder (Reich, 1980: 35). Reich, çalışanların hâli ve idraki hususunda ilişkilendirme yaparak, faşizmin iktidar oluşunun, ne şekilde gerçekleştiğini yorumlar: Mutsuz ve fakir insan yığınlarıyla. Bu işleyişteki problem, düşünce biçiminin bu işleyişteki payı, insan yığınlarının, tarihi bir etken biçiminde, hassas tavrı ve iktisadi

yönden, ideolojinin kötüye doğru gitmesidir (Reich, 1980: 36). Wilhelm Reich, Faşizmin Kitle Psikolojisi kitabında, Hitler'in kitlelere argüman, kanıt ve bilgi yoluyla değil, ancak duygular ve inançlar yoluyla, erişilebileceği yönünde, ikna olduğunu belirtmiştir. Reich'in bu savının, günümüz için de geçerli olduğunu, günümüzde ise bu durumun, post-hakikat siyaseti olarak, ifade edildiğini söyleyebiliriz. Post-hakikat kavramı, kamuoyunu şekillendirme amacını gerçekleştirmede, duygulara ve inançlara hitap etmenin, olgusal gerçeklerden daha etkili olduğu koşulları anlatır.

İçerisinde yaşadığımız çağı, posthakikat rejiminin, baskın durumda olduğu bir çağ olarak değerlendiren yazarlara göre, bu çağda, nesnel gerçekliklerin yerini, inanç ve duyguya dayalı alternatif gerçekler almakta, böylelikle, politik üstünlük kurulmasının bir aracı hâline gelmektedir. Reich de 'Dinle Küçük Adam' adlı bu kitabında, aslında eline geçirdiği iktidar gücünü, insanlığın ve yönettikleri toplumun yararına değil, aleyhine kullanan Hitler, Stalin, Himmler, Robespierre gibi siyasi figürleri örnek vererek, popülist bir şekilde tavrı alıp, çoğunluğa uyararak, onları tercih edenlere seslenmiştir. La Boetie ise kulluk bilincinin, halkın özgür doğasını kaybetmesinden yani özgür düşünme ve akıl yetisini (Ağaoğulları, 2008: 307) kullanamaması nedeni ile oluşmakta ve ortaya çıkmakta olduğunu belirtir. Bu bağlamda, halk, iktidarın inşa etmiş olduğu hegemonya ile sistemin dışına adım atamamakta ve farklı bir yaşam biçimi olabileceği, aklına gelmemektedir. Özgürlüğe ulaşmanın tek yolu ise gönüllü kulluk bilincinin, yok edilmesi olacaktır. Bunun nasıl ve kimler tarafından gerçekleştirileceğine yönelik yanıt aranarak, şu şekilde ifade edilmektedir:

“Her dönemde, diğer insanlardan daha iyi doğmuş bazı kişiler, bulunur. Bunlar boyunduruğun ağırlığını hissedip, sürekli ondan kurtulmaya çalışırlar ve bağımlılığa hiçbir zaman alışamazlar... Kendilerinden öncekilerin durumlarını, düşünmeden edemezler... Kendiliğinden, iyi bir kafa yapısına sahip olan bu kişiler, kafalarını, eğitim ve bilgiyle daha da sağlamlaştırmışlardır. Bu kişiler, özgürlük, yeryüzünde tümüyle yok olsa bile, özgürlüğü düşleyerek, hissederek ve halâ onun tadını duyumsayarak, kölelikten en ufak bir tat alamazlar” (Boétie, 2014: 38-39).

Bu minvalde, sistemin bağıını çözebilecek ve gönüllü kulluktan kurtarabilecek kişiler, bu aydınlar olarak görülür, umut bu kişilere bağlanmış bir hâle gelir. Aydın kesim olarak görülen, bilgiyle donanmış bu eğitilmiş kişilerin, halkı, özgürlüğü aramaya ve bu özgürlüğünün, peşinden koşma duygusuna ulaşma amacına,

yöneltilmeleri gerekmekte olup, bu ise kolay değildir. Kolay olmamasının nedeni, kulluğun, gönüllü olarak yapılması ve iktidarın da bu durumu, her daim yeniden üretiyor olmasıdır. Bu şekilde, sistem, insanların aydınlanmasını engellemek üzere bireyleri, sürekli denetim altında tutmakta, sadece kendi çıkarına hizmet eden, bilgili insanların yaşamasına müsaade ederek, sistemin dışına çıkanların, kendilerini ya da düşüncelerini, yok etmektedir. Söylev’in bir kısmında La Boétie, tirana ve yöneticilere karşı, gerçekleştirilen eylemlerden bahsederek, bu eylemleri şu şekilde yüceltir:

“Erdemli bir biçimde, ülkelerinin kurtulmasını tasarlayan Hermodius, Aristogiton, Thrasybules, yaşlı Brutus, Valerius ve (genç) Dionysos, bunu başarıyla uygulamışlardır”(Boétie,2014:40).

Bu kısımda, sözünü ettiği isimler, ülkelerinde bulunan tiranları deviren kişiler olup, La Boétie’nin, aydınlara, özgürlük yolunda eylemde bulunmalarını, “ölmeyi ve öldürmeyi göze alarak” (Ağaoğulları, 2008: 309) halka, sistemi sorgulatacak şekilde faaliyetlerde bulunmalarını, önerdiğini görürüz. Reich de eserinde, insanın özgürlüğe kavuşarak, kendi hayatının efendisi olması, kendi hayatını, bizzat kendisinin yönetmesi gerektiğini, savunur. Bunu yapabilmesi için insanın, önce kendisini tanıması gerektiğini söyler ve bu amaçla, kendi içindeki küçük adamı anlatmakla işe başlar, sonrasında ise kendi içindeki küçük adamı, bize şu sözlerle ifade eder:

“...Ben ne kıvı, ne kara, ne de beyazım. Ben Hristiyan, Yahudi, Müslüman, Mormon, poligam, homoseksüel, anarşist ya da boksör değilim. Ben bir kadını/erkeği, onunla evli olduğumu kanıtlayan evlilik cüzdanına sahip olduğum ya da cinsel açlığını doyurabilmek için değil, gerçekten sevip, ona değer verdiğim için kucaklarım. Ben çocukları dövmem, balık tutmam, karaca ya da geyik avlamam. Ama hedefi on ikiden vururum. Ben briç oynamam ve öğretilerimi yaygınlaştırmak için partiler vermem. Eğer öğretim doğruysa, zaten o kendiliğinden yaygınlaşacaktır. Eğer benden daha iyi hekim değilse, çalışmalarımı bir tıp yöneticisinin eline bırakmam. Ve buluşlarıma, kimin hükmedeceğine ya da etmeyeceğine, ben karar veririm. Ben, yasal kurallara, anlamlı oldukları sürece tam olarak uyarım, ama bunlar aşılmış ya da anlamsız olmuşlarsa, onlarla mücadele ederim. Ben, çocukların ve gençlerin, bedensel aşklarını yaşamalarını ve rahatsız edilmeden, tadını çıkarmalarını isterim. Ben, insanların, doğru dürüst dindar olmak için aşk yaşamlarını yıkacaklarına, bedenlerine ve ruhlarına zarar vereceklerine inanmıyorum. Ben, senin ‘Tanrı’ olarak adlandırdığın

şeyin, gerçekten var olduğunu, ama senin düşündüğünden farklı, senin içinde ve dışında, vücudundaki sevgi olarak, dürüstlüğün olarak ve doğayı hissetmen olarak bir kozmik temel enerji olduğunu biliyorum...Sana şunu söyleyeyim küçük adam; içindeki en iyi şeylerin anlamını yitirdin. Onu boğdun, başkalarında, çocuklarında, karında, kocanda, babanda, annende, nerede gördüysen onu orada öldürdün. Sen küçüksün ve küçük kalmak istiyorsun küçük adam...” (Reich, 2011: 29-30).

Reich’in eserinde, tüm söylediklerinin özetinin, aslında iki cümleden ibaret olduğunu söyleyebiliriz: “Kendini tanı! ve “Kendini bil.”. Kaba gücün ve kullanımına karşı bir tavır takınan, güce tapınma eyleminin ise güçsüz insanların işi olduğuna inanan Reich’e göre, hayatı temsil eden şeyi, gücü elde etmek değil, bu gücün, insan yaşamında oynaması gereken yapıcı rolün, üstlenilmesini istemek oluşturur. Reich, kaba gücün kullanılmasının yaratıcı değil, yıkıcı olduğunun bilincindedir. Bu şekilde bir gücün, varacağı son nokta ise güç zehirlenmesi olacaktır. İnsanın kendisini kaybetmesi ile sonuçlanan bu zehirlenmeye, maruz kalanların tedavisi güçtür fakat imkânsız değildir. Diğer uzmanlar gibi Reich’in de bu çeşit bir hastalığa yakalananlara, tavsiye ettiği tedavi yöntemi ise insanın kendisiyle hesaplaşarak, güç zehirlenmesine maruz kalması nedeni ile oluşan sahte kimlikten kurtulması, böylelikle, hayatın gerçeklerine ve akıl çizgisine, geri dönebilmesidir. Reich’in, bu sözleri ve benzeri başka şeyleri ifade ettikten sonra ise eserinde, küçük adamı kendi hâline bırakarak, bu küçük adama, şu sözlerle seslendiği görülmektedir:

“Dediğim gibi, seni bırakıyorum. Bunu yapabilmek, yıllarımı aldı, sayısız uykusuz ve acılı gece yaşadım. Senin tüm proleterlerin, Führeri olacak nitelikteki adamların, böylesine karmaşık değillerdir. Bugün Führerleri olanlar, yarın, para için, beş para etmez gazetelere, yazı yazarlar. Gömlek değiştirir gibi karar değiştirirler. Ben böyle değilim. Senin geleceğini düşünmeyi, sürdüreceğim eskisi gibi. Ama sen, kendine yakın olan birine, saygı gösterme yetisinden yoksun olduğundan, aramıza belli bir uzaklık koydum. Senin torunlarının torunları, benim çalışmalarımın mirasçısı olacak.”(Reich,2011:108-109).

4.3. La Boetie, Wilhelm Reich'in, İnsan Doğasına Yönelik Düşüncelerinin, Machiavelli ve Toplum Sözleşmeci Düşünürlerin, İnsan Doğasına Yönelik Düşünceleri ile Karşılaştırılması

1650 ile 1800 yılları arasında, ortaya çıkan dönem, toplumsal sözleşme teorilerinin altın çağı şeklinde değerlendirilebilir. Toplumsal sözleşme teorilerinin, altın çağı olan dönemde, pek çok farklı filozof, çıkış noktası veya sonuçları nedeni ile birbirinden farklı konumlarda yer bulan düşüncelerini dile getirmek üzere, toplumsal sözleşme teorilerinden faydalanmışlardır. Bu bağlamda ise Hobbes'un, Leviathan adlı eserinin, söz konusu altın çağın, başlangıç noktasına yerleştirilmesi doğru bir yaklaşımdır (Miller, 2001: 377). Hobbes'un insan doğasına bakış açısı, Machiavelli ile benzer özellikler göstermektedir. Machiavelli'nin, insana ve onun doğasına bakış açısı ise olumsuzdur. İnsanların özünde kötülük bulunduğunu, defalarca dile getiren düşünür, insanların, genellikle "nankör, kaypak, iki yüzlü, tehlikeler karşısında ürkek ve kazanç düşkünü yaratıklar" (Ağaoğulları, 2008: 180) olduğunu, dile getirir. İnsanları sahiplenme, bir nevi mülkiyet duygusunun yönlendirdiğini ve bu duygunun insanların her şeyi arzulayıp ele geçirmeye çalışarak, sürekli yeni arayışlar peşinde koşan ve birbirlerini kıskanan kişilik biçimleri, ortaya çıkardığını söyler.

İnsanın bu özelliği, onu, elindekini arttırarak, korumaya yönlendirir. Bu da her bir insanın, daha fazla güç ve iktidar peşinde olmasıdır. Bu sebeple, insanlar, sürekli iktidar mücadelesindedirler. Bu durum, insanın doğasından kaynaklanmaktadır ve bundan sakınmak mümkün değildir. Doğasında kötülük olan insan, karşısındaki diğer insanları, kendisine rakip ve engel olarak görür. Dolayısıyla, herkes, birbiri için kötüdür. Machiavelli, iktidarı ele geçirilecek bir olgu olarak algıladığından dolayı, herhangi birinin iktidarının artması, diğerlerinin iktidarının azalması anlamına gelmektedir.

İnsanların iktidatlarını ya da çıkarlarını, kaybetme kuşkusu içinde olmalarından dolayı, bu davranışı sergilediklerini söyler (Ağaoğulları, 2008: 182-183). Machiavelli, insan doğasına dair yaptığı çözümlemeyi, insanların sabit özellikleri olarak değerlendirmiştir. Geçmişin açıklanması ve geleceğin inşa edilmesi, bu çözümleme sonucunda kestirilebilir, olmaktadır. İnsanın doğası, siyasal alana da aynı şekilde

yansıdığından dolayı, insan doğasına bakış açısı, yöneticilerin, yönetilenlere karşı tavırlarını belirlemektedir. Yöneticilerin, hangi eylemler aracılığıyla, yönetilenleri idare edebilecekleri, yönetilenlerin, hangi eylemlere rıza gösterip, yöneticiyi kabullendikleri ve tam tersi durumlar, tarih incelenerek ve insan doğası göz önüne alınarak belirlenebilecektir. Foucault'da ise geleneksel bakış açısına zıt olarak, iktidar nosyonu çerçevesinde, rıza unsuru göz ardı edilmektedir. Bunun nedeni, iktidar unsurunun, diğerlerinin davranışları temelinde tesir etmesidir. Yönetme gücünü elinde bulunduran birey, özne statüsünde yer alanın hareketlerini körükleyerek, özendirir veya kısıtlar. Niçin doğrudan tesir etmediğinin yanıtını ise hürriyet nosyonunda aramak gerekir. Hâkimiyet kurabilme amacına yönelik olarak, iktidarın, hürriyette yer alan, itaat etmeme niteliğine, gereksinimi vardır (Foucault, 2014: 21).

Machiavelli ise var olan gerçeklikten hareket ederek, iktidarın elde tutulma yöntemlerini, insanların iktidar arzuları üzerinden tanımlamıştır (Tunçel ve Gülenç, 2021; Machiavelli, 1999). Çünkü Machiavelli'ye göre, iktidarı elde tutma ve ele geçirme arzusu için verilen mücadeleler, zorunlu olgulardır. Bu sebeple, bütün iktidarların sahip olması gereken başlıca unsurlar, iyi yasalar ve ordular olmalıdır. Bireylerin, iktidara korku nedeni ile itaat ettiği görüşü yönünden, Bertrand Russell da Machiavelli ile paralel bir çizgide yer almaktadır. Ancak Russell'ın görüşlerinde itaat etme, yalnızca korku unsurundan ileri gelmez. Ürkek bir doğası olanlar, şahsi istençleriyle iktidara boyun eğmişlerdir. İktidar, korku unsurunu kullanarak, hâkimiyetini inşa etmiştir. Russell için bunun nedeni, bireylerin kendilerinde, korku duygusu uyandıran insanların zorbalığından, endişe ediyor olmalarıdır. Yönetici konumundaki kişi, böyle bir gücü, kendisine itaat edenlerin beslediği sevgiye yaslanarak, ilelebet koruyamayacaktır. Bu his, hemen sona erebilir. Ancak hükümdara boyun eğenler, korku duygusuyla bunu gerçekleştirdiklerinde, ona, rahatça itiraz edemezler(Machiavelli,2018:32-33).

Machiavelli, özgürlük konusuna da bireyin özgürlüğünden çok, iktidarın ya da devletin özgürlüğü üzerinden değinmiştir. Özgürlüğü, hem negatif hem de pozitif şekilde tanımlamaktadır. Machiavelli'ye göre negatif anlamda özgürlük, devletin hem iç hem de dış işlerinde bağımlı olmama hâlidir. İktidar, bağımsız hareket edebiliyorsa, yönetilenler de ortak amaç ve çıkarlar etrafında bir araya gelebilirler. Yönetim, içte ve dışta bağımsız olduğunda, pozitif anlamda özgürlük ortaya çıkmaktadır. Machiavelli

bu durumu, toplumun özyönetimi düşüncesiyle bağlantılı olarak, düşünmektedir. Birey için özgürlük, kendi yarar ve çıkarları için toplumsal kurumlara riayet etmek veya toplumun otoritesini kabullenip, yaşamak anlamına gelmektedir (Tunçel ve Gülenç, 2021). Machiavelli için bireyin özgürlüğü, ön planda değildir. Özgürlük konusunda, onun için odak nokta, devletin özgür olması ve toplumun iradesiyle, refah düzeyinin oluşturulmasıdır. La Boétie, Machiavelli'ye karşıt bir düşünceyle, insan doğasının özgür olduğunu ve “özgürlüğümüzü koruma duygusuyla doğduğumuzu” (Boétie, 2014: 28) belirtir. Fakat zamanla, insan, bu özgürlüğünü yitirmiş ve kulluğa mahkûm olmuştur. İnsan, doğadan ve doğasından koptuğu için kulluk durumuna düşmüştür. Wilhelm Reich de Dinle Küçük Adam adlı eserinde, insan yaşamını temsil eden en önemli özelliğin, “ilişkilerdeki doğallık ve saflık” olduğunu, öne sürüyor.

Bu güçlü özelliğin, esasen tüm insanlarda var olduğunu söyleyen yazar, acımasız yaşam koşullarına, sorgusuzca boyun eğmenin, bunu zedelediğini savunuyor. Bu itaatkâr tutumu, fark etmeksizin geliştiren birey bozulduğunda, tüm insanların da kendisi gibi kötüye meyilli olduğunu düşünmektedir. Oysa, doğal yani bozulmamış bireyler ise karşılaştığı herkeste, saflık ve iyilik aramaktadır. Hakikatin aranmasının ve her ne pahasına olursa olsun, hakikatin söylenmesi gerektiğinin, üzerinde duran Reich'in, bu konu ile ilgili olarak, şu örneği vermiş olduğu görülmektedir:

“Acımasız Engizisyonla, Galileo'nun hakikati arasında seçme yaptın. Bulgularından yararlanmakta olduğun büyük Galileo'yu, onur kırıcı sözler söylemeye zorlayarak, işkence içinde öldürdün. Şu yirminci yüzyılda, Engizisyon yöntemlerini, bir kez daha dirilttin.”(Reich,2011:84).

Reich, vermiş olduğu bu örnek ile hakikat duygusunu yitirmiş olan küçük adamı, hakikati görmeye davet etmektedir. Çünkü Reich'in hitap ederek, uyarmak istediği küçük adam, hakikatin terbiye edici özelliğinin ve etkisinin, ayırdımına varamamıştır. Reich sevginin, işin ve bilginin vatani olmadığına, inanır ve tüm bunları, insanlığa ait olan uluslararası değerler olarak görür. Bu nedenle, üniformaları olmayan bu değerler, herhangi bir sınır tanımamakta olup, dünyayı serbestçe dolaşmakta, hemen her şeyi sarmalamaktadırlar. Nitekim, en önemli insan haklarından birisi olan özgürlüğün de vatani bulunmamaktadır ve özgürlük kavramı da insanlığın, ortak değeridir.

Bu hususta, bireysel özgürlük ve ulusal özgürlük arasında bir ayrıma giden Reich'in önceliği, bireysel özgürlüğe verdiği görülmektedir. Bireysel özgürlük mevcut

olmadan, ulusal özgürlüğün de var olamayacağını belirtir. Reich'in düşüncesinde esas olan, insani özsayıdır ve insani özsayı olmadan, bireysel özgürlük de var olamayacağı gibi, ulusal özgürlükten de söz edilemez. Bu çerçevede, belirtmek gerekir ki; insani özsayıya dayanmayan, ulusal büyüklük iddialarının da içi boştur.

Boş olmalarının yanı sıra yeri, zamanı ve gereği olmadan belirtilen, içi hakikatle, somut olgularla doldurulmamış olan milli menfaat, devletin ve milletin bekası gibi slogandan öteye geçemeyen sözler de, insanların gururunu okşamaktan başka bir işlevi olmayan, afaki sözlerdir. Bu doğrultuda, Reich, böylelerine şu şekilde seslenmektedir: “Dönüp de senin vatansever dediklerine bak bir kere. Onlar, adım atmıyorlar, hücum ediyorlar. Onlar, düşmanlarından nefret etmiyorlar, onlar, ezeli düşmanlarını on yılda bir değiştirdikleri ezeli düşman yapmak için ebedi arkadaş yapıyorlar. Onlar, şarkı söylemiyorlar, yürüyüş marşları söylüyorlar.” (Reich, 2011: 64).

Felsefi natüralizm biçiminde beliren doğa anlayışında, La Boétie, doğayı, “Tanrı'nın vekili ve insanların yöneticisi” (Boétie, 2014: 27) olarak, tanımlamıştır. Doğa, insanı akıl ile donatmış, benzer ve eşit olarak yaratmıştır. Özgürlüğün doğal olması da insanların, birbirini “yoldaş olarak ya da daha doğrusu kardeş olarak” (Boétie, 2014: 27) görebilmelerinden kaynaklanmaktadır. İnsanlar, konuşma yeteneği sayesinde birbirlerini tanırlar ve uzlaşıya varırlar. Toplumda farklılıklar vardır fakat toplumsal ilişkilerde, karşılıklı iletişim sayesinde anlaşma sağlanır ve bu farklılıklar, yaşama yansımaz. Çünkü eşit olarak yaratılmış insan, bir diğerini, kendisinin aynası olarak görür ve bu sayede kendini de tanıyabilir. La Boétie, insan doğasının, özgür ve insanların eşit olduğunu sıklıkla vurgulayarak, açıkça, eşit yurttaşlık tutkusunu belirtmiştir(Sparling,2013:490).

Machiavelli, insan doğasını, bencillik ve kötülük üzerinden çözümleyerek, iktidarın uygulaması gereken yolları sunmaya çalışırken, La Boétie, doğaya ve akla uygun olarak hükmeden-hükmedilen ayrışmasının olmadığı ve insanların, siyasal iktidar tarafından kulluklaştırılmadığı toplumu, idealize etmiştir. İktidar nosyonu, Foucault'a değin, temelinde negatif tesiri bulunan, egemen olan ya da tahakküm eden kudret biçiminde düşünülmüştür. Foucault için iktidara yönelik düşünme biçimlerini, çağdaş dönem öncesi ve sonrası biçiminde değerlendirmek, daha mantıklıdır. Bunun nedeni ise modernite ile beraber, özne unsurunun tekrardan betimlenmesinin, iktidar kavramına da daha önce bilinmeyen özellikler, yükleyecek olmasıdır (Foucault, 2014:

155).

Foucault ise 'Hapishane'nin Doğuşu' isimli eserinde, çağdaş iktidar olgusunu, büyük bir gözetim olarak, ifade etmektedir. Çağdaş iktidar, şahsını ileri sürerek, başkalarını etkilemeye çalışıp, bireyselleşme hareketinin önlenmesinden ziyade, tenhalara doğru ilerleyerek, bireyselleşme hareketine özendirir. Bu şekilde, kişileri gözetiminde barındırarak, hakimiyet kurar. Çağdaş iktidar kurumu, kişileri nosyonlarla denkleştirip, niceleyerek, hakimiyet sağlar. Küçükler mekteplerle, akıl sağlığı yerinde olmayanlar, akıl hastaneleri ile ve suç işleyenler de cezaevleriyle bağlantılıdır. Bu şekilde, tüm bireyler, kayda geçirilerek, denetim altında tutulabilir (Foucault, 1992: 215-216). Foucault'nun düşünsel haritasında iktidar, kısıtlayıcı olmamakla beraber, organize edici ve üretim yapan niteliktedir. İktidar aktörünün peşinde olduğu, boyun eğmeden ziyade, oryantasyondur. Söz konusu oryantasyona da beyanlarla meydana gelen bilginin, tesisi neticesinde ulaşılmaktadır.

Foucault'nun kavrayış şeklinde, erk ve malumat arasında, direkt bir bağlantı, söz konusudur. Erk, sürekliliğini sağlayabilmek üzere, hedefi doğrultusunda, malumatı oluşturarak, düzenlemelidir. Meydana getirilen bilgi de erkin yıkılmamasına, etki edecektir. Erkin ortaya çıkarttığı bilgi, kendi unsurlarınca biçimlendirilerek, oryantasyonun, hedefe ulaşmasıyla sonuçlanır. Foucault için bilgi, aydınlanma dönemi düşünürlerinden farklı olarak, bağımsızlığa giden yolda, önemli bir faktör olmaktan ziyade, denetim ve gözetim faktörüdür (Foucault, 2012: 35-36). Foucault, iktidar aygıtının, yalnızca tahakküm ile ayakta kalmadığını ifade etmesi ve özne faktörünün de iktidar aygıtının dışında olmadığını, ifade etmesi yönünden, Boetie ile paralel bir çizgide yer almaktadır. İktidar aktörünün temel niteliğinin, kimi bireylerin, öteki bireylerin hareketlerini, nispeten tamamıyla (fakat hiçbir zaman bütünüyle veya tahakkümle değil) tayin edebilecek olması olarak belirtir (Foucault, 2014: 55).

Byung-Chul Han ise, Foucault tarafından gerçekleştirilen, olumlu ve verimli bir iktidar görünümüne yönelik olarak, anlam bilimsel açığa çıkmamış etkisi yönünden incelenmesine ihtiyaç duyulduğunu, ifade eder. Han, 'Hapishanenin Doğuşu' isimli yapıtında, Foucault tarafından, iktidara yönelik getirilen yaklaşımı, anlam bilimsel sonuçları yönünden irdeler. Öncelikle, hâkim iktidar, kendisinde var olan kılıç, kan unsurları sayesinde, önemli duruma gelir. Bunun yanı sıra Han, Foucault tarafından öne sürülmüş olan, bütün topluma ilişkin bağlantılar, iktidarla ilintiliyse, sebebini,

hürriyetin her tarafta oluşuna bağlayan fikrinin, çelişkili olduğunu savunur.

Söz konusu kavrayış çerçevesinde iktidar, yalnızca hür bireyler üzerinde tatbik edilir. Han için esir, prangalarla bağlansa dahi iktidarla ilintilidir. Hükümdarı, esirin hayatını sona erdirmekle korkuttuğu takdirde, kabul etmeme imtiyazının bulunduğu, iddia eder. Bu minvalde, esirin seçme hürriyetinin olduğunu savunduğunu söyleyebiliriz. Fakat esir durumdaki kişi, boyun eğmeyi kabul etmediği takdirde, hükümdar da iktidarını yitirecektir. Hayır veya evet söyleminin, erkle olan ilişkide, temel koşul olduğuna inanan Han için, böyle bir durumda, daima onay söylemi, erki kuvvetlendirmemekle birlikte, reddetme söylemi de yönetme gücünün, yitirileceği demek değildir. Esir, hükümdarına boyun eğmeyi kabul etmediği takdirde, hükümdarın, yönetme gücünü, zorlayıcı şekilde uygulama olasılığı da vardır. Han, böyle bir gerçeği, göz ardı etmiştir. Nitekim, yönetmeye dayalı ilişkilerin, her tarafa yayılabilmesi için hürriyete ihtiyaç vardır. Hürriyet yoluyla, erk, kişiye, vücuda, topluma sirayet eder (Han, 2017: 17). La Boetie için de bireyin tabiatı, hür oluşunda saklıdır ve hürriyettir. Bunun yanı sıra, birey, tabiatı uyarınca, doğarken hür olması nedeni ile diğer hürriyetleri, muhafaza etme hissi ile de çevrelenmiştir.

Ancak, Rousseau tarafından yapılmış olan, kişinin hür olarak dünyaya geldiğine, ancak her tarafta prangalara bağlandığı tespitine benzer biçimde, Boetie'ye göre de başlangıçtaki emsalsiz hür olma durumu kaybedilmiş, kişi, özünden uzaklaşmıştır. Söz konusu özden uzaklaşma, o kadar geniş çaptadır ki kişi, hürriyetini ne muhafaza edebilecektir, ne de hatırlayabilecektir. Bunun yanı sıra, itaati onaylamanın da ötesinde, kul olmayı benimseyerek, bu duruma yürekten bağlanmıştır. Hürriyetini kaybetmiş olan kişi, bununla birlikte, insaniyetini de kaybeder, özüne de yabancı kaldığı bir seviyeye gelerek; tabiatının başkalaşması, bozulmaya uğraması neticesinde, hayvan dahi olmayacaktır. Bunun nedeni ise hayvan türlerinin, kişilerden benzersiz biçimde, hürriyetlerini, herhangi bir şeyle takas etmeyecek olmaları ve dayanılmaz bir kudretin baskılamasıyla kaybetseler dahi, esaret altında olmayı asla kabullenmeyecek olmaları, arzu etmeyerek, şikâyet ederek, faaliyet gösterecek olmalarıdır.

La Boetie'ye göre, büyük baş hayvanlar dahi itaat ederken yakınırken, kuş türleri de buldukları yerde vızıldanmaktadır (Boetie, 2016: 255). Kişinin, tabii hürriyetini kaybederek, esareti ve esirliği isteyebilecek düzeyde talihsiz bir vaziyete gelmesi, fakat apaçık bir hükümet şeklinin, diğer bir ifadeyle, politik iktidarın doğuşu ile

tahakkuk edecektir. Parçalanmış yani bireylerin, hükmedilenler ve hükmedenler biçiminde ayrılmış olduğu, her yerde zaruri biçimde köleliği benimsemiş bir toplum yapısı ortaya çıkacaktır. Bu şekilde bir kurama inanmış olan Boétie'ye göre, parçalanmış topluluklar içerisinde fark gözetmek, politik yönetim şekillerinden bir tanesine gönül vermek, bir kölelik şeklini değil, bir diğerini, tercih etmek anlamına gelir.

Sözleşmeciler ise La Boétie'nin kurduğu toplumu, doğa durumu olarak adlandırmışlardır. Ancak doğa durumu bozulmuş, tiranların iktidarı altında, insanlar hem özgürlüğünü hem de özgürlüğü koruma duygularını yitirmişlerdir. La Boétie, bu durumun sorumlusunun, tiran değil ona itaat eden insanlar olduğunu söyler. İnsanların, nasıl olup da tek bir kişinin iktidarı altında kulluklaştığını, anlamaya çalışırken, “iki kişi tek kişiden çekinebilir; on kişinin de çekinmesi olasıdır. Fakat bin kişi, bir milyon kişi, bin kent, eğer kendilerini bir kişiye karşı koruyamıyorlarsa bu korkaklık değildir.” (Boétie, 2014: 21) yorumunu yapmıştır. Korkaklığın, alçaklığın ve tüm erdemsizliklerin, bir sınırı olduğunu, nasıl yiğitlik tek başına bir kaleye saldırmak değilse, korkaklığın da böyle bir sınırının olmadığını söyler. Demek ki tirana boyun eğen halk, sadece özgürlüğünü yitirmemiştir, özgürlüğünü koruma arzusunu da yitirmiştir.

Bertrand Russell, boyun eğme durumunu, iktidara duyulan tutku hissiyle ifade etmekteydi. Onun görüşünde, erke duyulan tutku, belirgin biçimde görüldüğünde önderlik, belirgin olmayan biçimdeyse, önderin takip edilmesi, diğer bir ifade ile o öndere, itaat edilmesi biçimindedir. Bu şekilde, itaat etme güdüsü ile de tabii bir his biçiminde yüzleşiriz. Bireylerin, bir önderin peşi sıra gitmeleri, kimi zaman şahsi arzuları ile çoğunluklarsa, istençlerine karşın gerçekleşmektedir. Russell'a göre bu durumda, insanların tabiatı etkendir. Şöyle ki, kimi bireylerin tabiatı, o bireyleri daima yönetmeye, diğerlerinin tabiatı ise boyun eğmeye, elverişli duruma getirecektir (Russell, 2002: 23). Boétie için de köleliğin tek sorumlusu, halktır. Siyasal iktidarın varlığını sağlayan etken ise halkın, ona itaat etme arzusudur. Çünkü özgürlüğe kavuşmak için “tirana karşı koymak, onunla savaşmak gerekmez bile” (Boétie, 2014: 23), insanlar, kulluk etmemeye karar verdikleri an, tiranlık başka bir eylem gerektirmeksizin yıkılacaktır. Machiavelli ve La Boétie'nin insan doğası ve iktidarın meşruiyet kaynağı hakkındaki düşünceleri bu şekilde olup, T. Hobbes, J. Locke ve J.

J. Rousseau'nun, bu konulardaki düşüncelerine değinerek, Machiavelli ve La Boétie'nin düşüncelerinin, kendisinden sonra gelen düşünürleri nasıl etkilediğini inceleyebiliriz.

Hobbes da Machiavelli gibi insan doğasının, özünde bencil olduğunu vurgular. Ona göre, özgür irade yoktur. Maddenin sürekli hareketini, kuramının çıkış noktası olarak belirleyen Hobbes, duyum, duygu ve düşünceleri, neden-sonuç ilişkileri temelinde açıklamaya çalışır. Hobbes'e göre, insan davranışının tamamını açıklayan fizyolojik ilke, kendini korumadır. İnsanlar, hazza yönelen ve kendilerine zararlı olan şeylerden kaçan, bencil yaratıklardır. Bu düşüncelerle, bencilliğin kökenini, bilimsel açıdan açıkladığını savunan Hobbes, göreceliliğe yönelir ve evrensel ahlak kurallarının olmadığını söyler. İnsanların, bencilliğinden dolayı ahlak kuralları, kişilere göre değişir. Fizyolojik olarak, insanın temel güdüsü, kendini korumak olduğu için yaşamın korunması ve bu yolda gerçekleştirilen eylemler iyi, tersi durumlar ise kötüdür (Ağaoğulları, 1994: 186). Bertrand Russell, 'Sorgulayan Denemeler' adlı eserinde, iyi ve kötü insana dair görüşlerini ortaya koyarak, toplumsal yapı içerisinde, iyi bireylerin mevcut olduğunu iddia eder. İyi birey, dostlarının kötü bir takım olayların içinde olabileceğini düşünmez. Bu da bireyin iyi tarafıdır. Kamu kesimi de bireyin iyi tarafını, kötülükleri saklamak üzere değerlendirebileceğini, asla aklından geçirmemektedir; bu tarafı da kişinin faydalı tarafıdır (Russell, 2013: 102).

Hobbes ise Leviathan adlı eserinde, insanların doğuştan eşit olduğunu, bu eşitlikten, güvensizliğin ortaya çıktığını ve güvensizliğin de savaşın sebebi olduğunu iletir. La Boétie'ye benzer bir şekilde, insanın doğal olarak toplumsallık eğilimine sahip olmadığını, bu eğilimi, sonradan kazandığını ileri sürer. Ancak La Boétie'nin aksine, söylemini, iktidarın zorunluluğu üzerinden sürdürecektir. Hobbes'un, doğa durumu olarak tanımladığı devlet öncesi toplum ya da topluluk, insan doğasının özelliklerini yansıtır. Dolayısıyla, devlet olmadığına, herkes herkese karşı savaş verir. Ancak merkezi iktidar ile birlikte, insanlar doğal haklarını kullanabilir. Doğal hak, insanın, kendi hayatını korumak amacıyla, en uygun kabul ettiği her şeyi, yapma özgürlüğüdür. Hobbes özgürlüğü, dış engellerin yokluğu olarak tanımlar (Tunçay, 2021: 209-213). Hobbes'a göre, doğal hak ve özgürlük, ancak merkezi bir devlet aracılığıyla,mümkündür.

İngiliz kuramcı J. Locke da, Hobbes gibi, kuramını açıklamak için doğa durumu

varsayımına başvurmuştur. Ancak, Locke, Hobbes'un tersine, doğa durumunda, insanların eşit ve özgür olduğunu, ileri sürer. Eşitsizlik, insan ürünüdür ve yapaydır. Locke'un insan doğasına dair düşüncelerini, doğa durumunda çizdiği toplum modeli üzerinden çıkarabiliriz. Locke'a göre, doğa durumunda, doğa yasası geçerlidir. Doğa yasası, akıl temelinde tanımlanır ve evrenseldir. Doğa durumunda yaşayan insanlar, akıl ölçütüne göre yaşamaktadır. Locke, insan doğasına, bu aşamada pozitif özellikler yükler. Ancak doğa durumunun bozulması sürecini açıklarken, insan doğasına atfettiği pozitif özellikler, yerini olumsuz özelliklere bırakır. Çelişkili olan bu durumun gerekçesi, doğa durumunun bozulmasını mümkün kılmak içindir. Çünkü Locke'un kuramında, iktidar oluştuğunda da bireyin özgürlüğü ve iktidarın meşruiyetini sağlamak için bireyin onayı, şart koşulur. İnsan doğasının olumsuz özellikleri, doğa durumunun bozulmasına neden olan cezalandırma hakkı üzerine verdiği bilgiler, içerisinde yer alır. Doğa durumunda, "herkesin, saldırganı cezalandırmaya ve doğa yasasının uygulayıcısı olmaya, hakkı vardır" (Locke, 2018: 265). Ancak herkes, adil olamayacaktır.

İnsanlar, tarafgirdirler, dolayısıyla, kendilerine ve kendilerine yakın olanlara iltimas gösterirler. İnsanlarda kötü huyluluk ve öç alma duygusu da baskındır. Bu olumsuz özellikleri sıralayarak, insanların doğa durumundan çıkarak, iktidarı oluşturduğunu ve insanların gönüllü onaylarıyla birlikte, iktidarın meşruiyetinin sağlandığını söyler. Locke, Hobbes'un aksine, doğa durumunu, olumsuz tasvir etmemiş ve iktidarın ortaya çıkışını, kaos ya da güvenlik ihtiyacına dayandırmamıştır (Tunçel ve Gülenç, 2021). Locke'a göre, insanların ortak iradeleriyle, bir toplum sözleşmesi yaparak, doğa durumundan çıkıp, devleti oluşturmaları, bireysel hak ve özgürlüklerini koruma isteğinden ileri gelmekte ve kaynaklanmaktadır.

Locke'un kuramında, iktidarın ortaya çıkmasının, doğal bir hak olarak görülen mülkiyetin güvenliği ile yakından ilişkili olduğunu, belirtmek gereklidir. Bir diğer toplum sözleşmeci düşünür olan J.J. Rousseau'nun, insan doğasına bakış açısı, La Boétie'nin bakış açısına benzemektedir. Rousseau da, Locke ve Hobbes gibi, insanların iktidar oluşturmadığı varsayımsal dönemi, doğa durumu olarak tanımlar. Rousseau, Hobbes ve Locke'un, doğa durumu tanımlamalarını eleştirirken, doğa durumundaki doğal insanla, uygar insanın özelliklerini, birbirine karıştırdıklarını ve uygar insana ait nitelikleri, doğal insana yüklediklerini söyler. Ayrıca Hobbes ve

Locke'un, bilinçli veya bilinçsiz olarak, doğa durumuna, tarihsel gerçeklik yüklemelerini de eleştirir (Ağaoğulları, 2010: 35). Rousseau, doğal insanı, toplumsal insana ait olan her şeyin yokluğuyla, tanımlamıştır. Doğal insan, eşit ve özgürdür. Bu insanı yönlendiren, iki temel dürtü vardır: kendini sevme ve merhamet.

Aklın dayanağı, merhamet olarak tanımlanırken (Rousseau, 2020: 121), insanın kendisini sevmesi, bencillik olarak adlandırılmıştır. Ancak bu bencillik, Hobbes'un insanın temel dürtüsü olarak tanımladığı, kendini koruma özelliğinden dolayı, doğa durumunda tanımladığı gibi kaosu doğurmamaktadır. Çünkü kendisini seven, bencil insan, çatışmacı bir ilişkiye girmek yerine, kendisini korumak içgüdüğü ile yalnızlaşmayı tercih eder. Merhamet ise hemcinslerin, acı çekmesinden duyulan hoşnutsuzluktur. Merhamet duygusu, insanların birbirine karşı, saldırgan bir tavır içine girmelerini önler. Dolayısıyla doğa durumunda, Hobbes'un tanımladığı gibi kaos ortamı yoktur. İnsan, doğal olarak iyidir ancak bu iyiliğe, ahlaki bir anlam yüklenmemektedir. Rousseau, Toplum Sözleşmesi eserine, "insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur" (Rousseau, 2015: 4) sözleriyle başlar. Rousseau'nun, insanların devleti kurma sürecini, dört evrede açıkladığı görülmektedir.

Özgür ve eşit olan, toplumsallaşmamış doğal insan, güçsüzlüğü nedeniyle, hemcinsleri ile bir araya gelmeye mecbur kalır. Bu aşamada, aile kuran ve iletişim yeteneklerini geliştiren insanlar, iş bölümü sürecini başlatarak, aralarındaki ilk eşitsizliği de ortaya çıkarırlar. Doğal eşitsizlikler dışında, eşit olan kadın ve erkek, iş bölümü süreci ile eşitsiz konuma geçmiştir. İnsanların özgürlüğünü ellerinden alan, en önemli gelişme ise tarım ve madenciliğin keşfidir. Bu gelişme, özel mülkiyetin doğması ve insanlar arasında çıkar çatışmasının başlamasıyla, devam edecektir. Bu sürecin, insan doğasının bozulması ve bencilliğin, merhametin yerini almasıyla, Hobbes'un tanımladığı kaos sürecine doğru, ilerlemiş olduğu görülmektedir.

Özel mülkiyet ile birlikte ortaya çıkan eşitsizlik, belli kesimlerin, diğerlerini köleleştirmelerine, onlara hakimiyet kurmalarına, neden olacaktır. İşte devlet, bu iktidar sahiplerinin koyduğu yasalar ile ortaya çıkacaktır. Rousseau, bu durumu, "yalancı sözleşme" olarak açıklar (Kalfa & Ataay, 2015). Devlet, bu süreçle ortaya çıkmıştır. Rousseau, Hobbes'un doğa durumunda tanımladığı kaosa, karşı çıkmıştır. Ancak devletin gerekliliğini, savaşa bağlamasına hak vermiştir. Hobbes'u eleştirdiği nokta ise savaş durumunu, doğa durumundaki insanlara yüklemesidir.

Machiavelli ve La Boétie'nin, insan doğasına bakış açılarının, karşılaştırmasını yaptıktan sonra, toplum sözleşmecilerin insan doğası ve iktidarın ortaya çıkışı düşüncelerini incelediğimizde, düşünürlerin, birbirlerine benzer ve birbirlerinden farklı fikirleri olduğu, ortaya çıkmıştır. La Boétie'nin düşüncesinde olduğu gibi toplum sözleşmecilerin düşüncelerinde de insanların, iktidar kurulmadan önce, özgür ve eşit olduğu düşüncesi hakimdir. Machiavelli haricinde, incelediğimiz diğer düşünürler, insanlar arasındaki eşitsizliği, siyasal otoritenin kurulmasına bağlamışlardır. Locke ve Rousseau'nun, insan doğasına ilişkin görüşleri, La Boétie'nin ileri sürdüğü gibi olumlu özellikler sergilese de iktidarın ortaya çıkışının açıklanması için Machiavelli ve Hobbes'un, insan doğasına bakış açılarına yöneldikleri görünmektedir. Toplum sözleşmecilerin, doğa durumunun bozulmasının nedeni olarak sundukları, en önemli etken ise mülkiyetin ortaya çıkmasıdır.

SONUÇ

La Boétie, insan doğasına dair gözlemlerini, ‘Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev’ adlı eserinde aktararak, insan doğasının, özgür bir yapıya sahip olduğunu vurgulamıştır. Böylelikle, insanların sonradan siyasallaştığını ve özgürlüğüne sonradan ket vurulduğunu ifade ederek, iktidarın sorgulanması sürecini başlatmıştır. Rousseau, Locke ve La Boétie, insan doğasının olumlu özellikleri üzerinde durarak, iktidarın mevcudiyetinden önceki doğa durumunu, idealleştirmişlerdir. Hobbes ise, iktidarın inşa edilmesine ilişkin, farklı bir bakış açısına sahip olsa da insan doğasının, eşit ve özgür olduğu savını, ileri sürmüştür. Leviathan adlı eserinde devlet yapısını, insanların arasında gerçekleştirmiş oldukları sözleşme ile kurarak, bu bağlamda, La Boetie gibi insanların, sonradan siyasallaştığı sonucuna varmıştır. Farklı olarak ise Hobbes, Machiavelli ile ortak bir düşünsel paydada yer almış, insan doğasına dair olumsuz özellikler atfetmiştir. Hobbes’un da siyasal düşüncesinde, Machiavelli gibi insanların iyiliğinin ve refahının, merkezi otoritenin varlığıyla mümkün olabileceği savı yer alır. La Boétie ise, ‘Söylev’ içerisinde, iktidar mekanizmasının meydana geliş aşamalarını, üç madde ile sunmaya çalışmış, ancak tüm bu olasılıkları incelemeyerek daha ziyade, iktidarın mevcudiyetini nasıl sürdürdüğüne ve muhafaza ettiğine odaklanmıştır.

Bu minvalde, insanların neden itaat ettikleri sorusuna yanıt ararken, bunu, başlangıçta onların, özgürlük istencini kaybetmelerine dayandırmıştır. Sonrasında ise bu durumun, tiranın faaliyetleri nedeni ile devam ettiğini tespit etmiş ve bu ilişkinin, karşılıklı bir ilişki olduğunu vurgulamaya girişmiştir. Kulluğu kabul eden kuşaktan sonra gelen kuşak, özgürlüğü hiç tanımadığı için halkı suçlamaktan vazgeçmesini de buna bağlar. Sonradan gelen bu kuşak, buyurma-onama aşamasının, sorunsuz bir şekilde işlediği döneme denk gelmiştir. La Boetie, Louis Althusser’in, ‘İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları’ adlı eserinde sunduğu yöntemlerin çoğunu, gönüllü kulluğun devam ettirilmesinde kullanılan araçlar olarak -din, kültür, gelenek vs.- belirtmiştir. Böylelikle, insanların, iktidara itaat etmelerinin, ne şekilde gerçekleştiğini

açıklamıştır.

La Boétie, “bir”in yönetimi şeklinde ifade ettiği tiranın, eylemlerine odaklandığında ise, tiran üzerinden devlet mekanizması tanımlamaktadır ve bu tiranın iktidarının, kendi kişilik özelliklerine bağlı olmadığını, ona iktidarını sağlayanın, arka planındaki örgütlenmiş bir yapı olduğunu, ortaya koyar. Halka verdiği öğütler içerisinde, yalnızca tirana itaat etmedikleri takdirde, onun yok olabileceğini ve bunun yeterli olduğunu, ifade etmektedir. Wilhelm Reich de “Dinle Küçük Adam” adlı eserinde, sahip olduğu iktidar gücünü, yönetilen toplum ve insanlığın faydasına kullanmak yerine, aleyhine kullanmayı tercih etmiş olan Hitler, Stalin, Himmler, Robespierre gibi siyasi figürlerden örnekler sunarak, sorgulamadan ve çoğunluğa uyarak, popülist olarak tabir edebileceğimiz bir tavırla, bu siyasi figürlerin iktidarına boyun eğen, onların kölesi hâline gelmiş küçük adamları eleştirir ve onlara öğütler verir.

Reich de yöneticilere, bu iktidar gücünü verenin ve kaynağının, bu küçük adamlar yani halk olduğuna inanır. Ancak, farklı olarak Boetie ise tiranın sadece iktidarın görünen yüzü olduğunu, bu nedenle, tirana itaat etmekten vazgeçen halk kitlesi, tiranın mevcudiyetini yok etse bile meydana gelen örgütlü yapı olarak ifade edebileceğimiz küçük tiranların, iktidarı muhafaza etmeyi sürdüreceğini, iddia etmektedir. La Boétie’ye ait siyaset felsefesi alanındaki düşünceler, farklı dönemlerde farklı ideolojilerin söylemlerine göre çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. İktidarı yadsıması, zaman zaman anarşist olduğuna dair iddiaların, gündeme gelmesine neden olmuştur. Heywood anarşizmin temel özelliğinin, devlete, devletin kurumları olan hükümet ve hukuka karşıtlığı olduğunu, belirtmiştir. Anarşistlerin tercih ettiği toplum yapısı, baskı ve zorunluluğun ortadan kalktığı, bireylerin, işlerini, özgür iradeleri sayesinde, gönüllü olarak yürüttüğü devletsiz bir toplum yapısıdır (Heywood, 2014: 192).

Bu nedenle, anarşistlerin, La Boétie’nin düşüncelerine, benzer nitelikte olduğunu söyleyebileceğimiz bu fikirleri, onun anarşist olduğu yönünde iddiaların, gündeme getirilmesine neden olmuştur. Burada hatırlamakta yarar vardır ki; hiçbir otoritenin varlığına inanmayan, insanların eşit ve özgür bireyler olabilmesi için kişileri baskı altına alan bütün kurumların, feshedilmesini savunan anarşizm, hiçbir otoriteyi kabul etmez (Uğur, 2010: 139). Bu çerçevede yeniden değerlendirilecek olursa; La Boétie, “aile büyüklerimize itaatkâr olup, aklın buyruğunda bulunacaktık.” (Boétie, 2014: 27)

diyerek, ailenin otoritesini, doğa durumunda dahi kabul etmiş ve böylelikle anarşistlerden ayrılmıştır. Anarşistlerden ayrıldığı bir diğer kısım ise, eserinin sonunda da “tümüyle özgürlükçü ve yumuşak huylu olan Tanrı’ya, tiranlıktan daha aykırı bir şey olamaz.” (Boétie, 2014: 62) şeklindeki ifadesidir. Böylelikle, tiranın cezasının, Tanrı tarafından verileceğini belirtmiştir. La Boétie, iktidarın kaynağını, din olarak açıklamamasına rağmen dini, bir otorite olarak kabul etmiştir.

‘Ocak Fermanı Üzerine İnceleme’ adlı çalışmasında da, devletin içerisinde yer alan Katolik-Protestan ayrılığının, devleti ikiye böldüğünü belirtmiş ve dinin, devletin kontrolü altında olması gerektiğini ifade etmiştir. La Boétie’nin, ‘Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev’ isimli çalışmasında, tartışmış olduğu insanların, neden iktidara boyun eğmeyi tercih ettikleri, iktidarların hâkimiyetlerini ne şekilde muhafaza ettikleri gibi sorular, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Bu nedenle, iktidara yönelik olarak sunduğu yorumlar ve sorduğu sorular, modern siyasal teoride de güncel olup, demokratik sayılmayan rejimlerin, iktidara yönelik eylemleri, ‘Söylev’ içerisinde analiz edilen, hükmetme yöntemleri ile uyumludur. La Boétie’nin, tartışmasında yer verdiği bu konular, iktidarın sınırlandırılması, insanların eşit ve özgür olduğu fikrinin yerleştirilmesi ve demokratik yönetimlerin kurulmasına yönelik atılan, önemli aşamalardan biri olarak, değerlendirilebilir. Boetie için politik iktidarın gücünü, direkt olarak vatandaşlardan, baskılayıcı bir biçimde veya soydaşlık aracılığıyla kazanmış olması mühim değildir. Çünkü; hükmedilen ve hükmedenin bulunduğu ortamda, kayıtsız şartsız hükümdarlık ve kulluk düzeni de bulunmuş olacaktır.

Boétie için böyle bir düzen, bireyin tabiatına uygun değildir. Çünkü; Boetie için bireyler, tabiatları uyarınca, hür olarak dünyaya gelirler ve hür olmaya isteklidirler. Hobbes ise özgürlüğü, dış engellerin yokluğu olarak tanımlamıştır (Tunçay, 2021: 209-213). Hobbes için, doğal hak ve özgürlük, sadece ve sadece, merkezi bir devlet aracılığıyla mümkün olacaktır. Boétie ise devlet aktörünün mevcudiyetinin sebebine dair, bir yanıt üretmemiştir. Boetie için devlet, beklenmedik biçimde, rastlantı sonucu veya bizatihi olarak, doğmuştur. Esas hedefi de devletin kaynağını keşfetmek, değildir. Boetie’nin esas meselesi de bireye ilişkin olup, bireyi esas alarak, yanıtlar bulmayı dener.

Hobbes’un tersine, doğa durumunda, insanların eşit ve özgür olduğunu ileri süren Locke için de iktidar oluştuğunda da bireyin özgürlüğü ve iktidarın meşruiyetini

sağlamak için bireyin onayı, şart koşuldu. Reich de bireysel özgürlük ve ulusal özgürlük arasında bir ayrıma giderek, önceliği, bireysel özgürlüğe vermiş, bireysel özgürlük mevcut olmadan, ulusal özgürlüğün de var olamayacağını belirtmiştir. Machiavelli için ise bireyin özgürlüğü ön planda olmamakla birlikte, düşüncesinin merkezinde, devlet aktörünün özgür olarak, halkın istenciyle, refah düzeyinin meydana getirilmesi yer almaktadır. La Boétie ise, Machiavelli'nin görüşüne zıt bir çizgide yer alarak, bireyin tabiatının hür olduğuna ve hürriyetimizi muhafaza etme hissi ile dünyaya geldiğimize, dikkat çeker. Rousseau tarafından yapılmış olan, kişinin hür olarak dünyaya geldiğine, ancak her tarafta prangalara bağlandığı tespitine, benzer biçimde, Boetie'ye göre de başlangıçtaki emsalsiz hür olma durumu kaybedilerek, hürriyetini kaybeden bireyin, kul olma durumuna gelmesi de kaçınılmaz olmuştur. Birey, tabiatından ve şahsi tabiatından uzaklaşması nedeni ile itaatkâr olarak, kulluğu benimsemek durumunda kalmıştır. Boetie'ye göre, kimi bireyler baskılama yoluyla ötekiler üstünde hâkimiyet inşa etmeyi arzu ederler. Boetie için bu durum tabiidir, öteki canlılara benzer olarak birey de tabii kuvvetini uygulayarak, egemen olma arzusu duyar.

Kimi bireyler kulluğa, itaat etmeye, ikna olmuşlardır. Bertrand Russell için, itaatın benimsenmesinde, bireylerin tabiatı, etken rol oynamaktadır. Bireylerden bazılarının tabiatı, o bireyleri, daima yönetmeye yönlendirirken, ötekilerin tabiatı ise boyun eğerek, itaat etmeye yönlendirecektir. Wilhelm Reich de fütursuz bir şekilde tüketmeyi seçen, duygudan yoksun olarak değerlendirdiği ve başkaları tarafından güdülen bireylere hitap ederek, esasında, insanoğlunun hayvani doğasına, dikkat çekmiştir.

Boétie için ise böyle bir düzen, asla tabii olmamakla birlikte, tabiata ve bireyin tabiatına, uygun değildir. Boetie, bireylerin, bu şekilde itaat etmesini ve suskunluğunu yapıtının tamamında hayret içerisinde inceleyerek, böyle bir vaziyeti, neredeyse müşterek bir delirme olarak değerlendirir. Bireylerin, hür olarak dünyaya gelmiş olmalarının ve hür olarak hayatlarını sürdürmeyi arzu etmelerinin, nedeni budur. Aristoteles tarafından, politik hayvan olarak ifade edilenin yerine bireyi, politikleşmiş/politikleştirilmiş hayvan biçiminde, konumlandırır. Boétie, Locke, Hobbes, Rousseau'nun yapmaya çalıştığı biçimde, hayalindeki toplumun, nasıl olabileceği hususunda, planlanmış bir fikir sunmaz. Boetie için parçalanmamış,

mantık temelli, sulhperver bir toplumun, meydana getirilmesine ihtiyaç vardır.

Esas olarak tenkit ettiği husus, kim olduğu fark etmeksizin, bir iktidara itaat eden, onaylayan, katlanan bireylerdir. Wilhelm Reich de ‘Dinle Küçük Adam’da bireyin yaşamını temsil eden en önemli özelliğin “ilişkilerdeki doğallık ve saflık” olduğunu öne sürer. Bu güçlü özelliğin, esasen tüm insanlarda var olduğunu söyleyen yazar, acımasız yaşam koşullarına sorgusuzca boyun eğmenin bunu zedelediğini savunmuştur. Böylelikle, insanların itaatkâr bir tutum içerisinde olmasını, Reich de Boetie’ye benzer biçimde eleştirir. Boetie, toplum ve vatandaşlara, ayaklanmaları ya da isyan etmelerini de tavsiye etmezken, güce tapınma işinin, güçsüz insanların işi olduğuna inanan Reich ise bireyin, kendisiyle hesaplaşarak, güç zehirlenmesine maruz kalması nedeni ile oluşan sahte kimlikten, kurtulması gerektiğinin altını çizer. Böylelikle kişi, hayatın gerçeklerine ve akıl çizgisine geri dönebilecektir.

Bireylerin, köle durumuna gelmemesinin, razı olmamakla mümkün olabileceğine inanan Boetie için de arzu etmediği müddetçe, bir insanı, herhangi biri kul durumuna getiremez veya itaat ettiremez. Bir esaret ya da kul olma durumu mevcutsa, muhakkak bir benimseme de mevcuttur. Boétie yapıtı içerisinde, o zamanın politik gücünden ziyade, bu politik gücün halkını tenkit eder. Söz konusu halkı, içinde buldukları durumdan çıkarmanın mümkün olamayacağını, bu halk tarafından kul olma durumunun tabii olarak görüldüğünü, kendilerinden önceki nesli feyz alarak, sorgulamadan itaat ettiklerine dair düşüncesini ifade ettiği görülmektedir.

Reich de eserinde, küçük büyük adamlar olarak tanımladığı yöneticilere, sorgulamadan gönüllü bir şekilde itaat eden ve bu nedenle siyasal iktidarın kölesi hâline geldiğini düşündüğü küçük adamlara seslenmiştir. Bireylerin, iktidara korku nedeni ile itaat ettiği görüşü yönünden, Bertrand Russell ve Machiavelli’den farklı bir çizgide yer alan Boétie, gönüllü kulluğun temelinde, esasen korku duygusunun yer almadığına inanarak, devlet aktörünün var oluş nedeni olarak korkuya işaret eden Hobbes’tan da farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Çünkü; Boetie’ye göre, bir insandan, onlarca insanın korkuyor olması, mantıklı değildir. Bu durumun asıl nedeninin, bireylerin, âdetlere, düşünce biçimlerine tabiiyeti olduğunu düşünmektedir.

Bireylerin, zihinsel becerilerini kullanmamaları nedeni ile şahıslarına empoze edilen çeşitli üstünlüklere, razı geldiklerini belirtir. Boetie, bireylerin bu hâllerini, faziletsizliklerin en yücresi olarak değerlendirirken, âdetlerin ve törelerin, kalıplaşmış

birer yanlış olduğuna dikkat çeker. Bu işleyişin, uzun zamandır devam etmesi, onları doğru yapmayacaktır. Boétie, despotun kudretinin, yerleşmiş düzenden doğduğunu ifade eder. Söz konusu düzen, aşamalı biçimde, kendi aralarında bağlantılıdır. Bağlantı, sadece faydaya yönelik olarak gerçekleşmektedir. Boetie için, düzene hükmeden birey olan tiran, faydaya dayalı olarak bu şekilde, küçük kitlelerden zamanla, büyük kitlelere egemen olma kudretine, vakıf olacaktır.

Hükümdarın çevresinde yer alan altı adet birey, kendisinden bazı faydalar elde etmeye yönelik olarak itaat ederler, söz konusu bireylerin de çevresinde, bu bireylerden fayda elde etmeyi arzulayan, altı yüz adet birey yer alır. Bu işleyiş, daha büyük kitleler etrafında, yayılarak devam ederken, hükümdarın da bu düzenin doruğunda yer alarak, fazlasıyla güçlü bir durumda olmasına, ihtiyaç duyması hâlinde, milyonlarca kişiyi, kullaştırmasına neden olacaktır. Boetie, bireylerin, önemli ölçüde kazanç ve tırmanma tutkusu barındıran doğalarını da faydayı esas alan düzenin, kökeni olarak görmektedir. Nitekim Hobbes da devletin, insanların çıkarlarına uygun olarak görüldüğü için kendi rızaları ile oluşturdukları bir kurum olduğunun, altını çizmiştir.

Hobbes için devlet aktörünün yer almadığı tarihsel süreçlerde, tüm bireylerin, birbirine yönelik savaş durumunda olması söz konusu olmuştur. Devlet aktörünün doğuşuyla birlikte, kaosun egemen olduğu medeniyetsizlik hâlinde, sivil duruma intikal sağlanmıştır. Bireyler, tabiatı uyarınca kötü bir yaradılıştaki oldukları için, düzene kavuşabilmesi doğrultusunda, devlet tarafından tahakküm sağlanması, hem meşru hem de elzem olarak görülür. Devlet aktörünün yokluğunda, çatışma ve karışıklıklara şahit olunacağından, devlet erkinin hükmünün neden olacağı kötü durumlar, yeğ tutulur. Nitekim, barışı ve düzen ortamını gerçekleştirmiş olan bütün erkler de meşru olarak değerlendirilmektedir. Boetie, toplum ve vatandaşlara, iktidara karşı ayaklanmaları ya da isyan etmelerini tavsiye etmezken, Hobbes ise isyan durumunu kalıcı olarak görmemekte, taraflardan birisinin, nihayetinde üstünlük sağlayacağı olasılığını bile tartışmamakta olduğu görülmektedir.

Kant tarafından bu başkaldırı, isyan etme durumu, yurda hıyanet biçiminde değerlendirilmektedir. İsyân çıkaranlara da büyük müeyyideler uygulanması gerektiğini savunur. Diğer yandan, isyanı çıkaranın, muvaffakiyet sağlaması hâlinde de, varılan neticeyi de meşru karşılamaktadır. Böylelikle de Hobbes tarafından, dikkate alınmayan olasılığı da göz önünde bulundurmıştır. Düşünürlerden ikisi de

erkin yetkisinin bulunmadığı bir hâlde, halkın, çatışmaya yöneleceği esasını, peşinen kabul etmektedir. Bireylerin, kendi içlerindeki ilişkilerin gerçekleşmesinde rol oynayan yetkili bir güç bulunmadığında, hepsinin kendilerinin hâkimi olacağına inanmaktadır. Bu durumu ise tabii durum olarak adlandırmaktadır. Tabii hâlden, kanunları esas alan bir idare biçimine geçişi de sivil hâl biçiminde ifade etmektedir. Bu şekilde, kamusal sistemi, cebren dahi gerçekleştirmiş olan politik güç, meşru sayılmaktadır.

Milgram deneyinde de ulaşılan sonuç; en günahsız bireylerin dahi, şahsi etik normları çerçevesinde, gerçekleştirmeleri olanaksız kabul edilen eylemleri, bir otoritenin tahakkümü doğrultusunda, duraksamadan gerçekleştirecek olmalarıydı. Otorite figürüne itaat edilmesi, bireyin tabiatının da bir uzantısıdır. Foucault'nun da öne sürdüğü biçimde, iktidar aygıtının, yalnızca tahakküm ile ayakta kalmaması ve özne faktörünün de iktidar aygıtının dışında olmaması yönünden, Boetie ile paralel bir çizgide yer aldığını söyleyebiliriz. Ona göre, iktidar unsurunun kendine özgü niteliği, kimi bireylerin, diğerlerinin hareketlerini, neredeyse tamamen ancak hiçbir zaman büsbütün veya mecburi olmamak üzere tayin edebilmesidir. Böyle bir durum da gerek bireylerin kendi içlerindeki ilişkilerinde olan iktidar şekillerini, gerekse de bireylerin mikro-makro iktidarlara ilişkin bağlantılarını, ortaya koyacaktır. Bu minvalde de söz konusu itaatin, bütünüyle mecburi olmamakla birlikte, Boetie'nin de öne sürdüğü biçimde, gönüllü de olması zaruri olacaktır. Aksi durumda, tahakküm yok olduğunda, destek de yok olacaktır. İtaatin devamlılığını sağlayan, gönüllülük esasına dayanması ve sadakate evrilmesidir. Politik gücün ihtiyaç duyduğu unsur, sadakattir. Bunun nedeni, itaatin, anlık olarak ortadan kalkabilecek olmasıdır. Ancak, gönüllülüğe ve sadakate dayandığı takdirde, ortadan kalkması, neredeyse imkânsızdır.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor, Otoriteryen Kişilik Üstüne, (çev. Doğan Şahiner), İstanbul: Om Yayınevi, 2003.

Ağaoğulları, Mehmet A., Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Ağaoğulları, Mehmet A., Levent Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2020.

_____, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, Ankara: İmge Yayınevi, 1994.

_____, Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği, Ankara: İmge Yayınları, 2020.

_____, Tanrı Devletinden Kral-Devlete. Ankara: İmge Yayınları, 2008.

Ağaoğulları, Mehmet A., Filiz Ç. Zabcı, Reyda Ergün, Kral Devletten Ulus Devlete, Ankara: İmge Kitabevi, 2017.

Alâeddin, Şenel, "Siyasal Ahlak: Kapsamı, Açmazları, Tipolojisi", Alkan, Türker (der.), Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık., Ankara: Bilgi Yayınevi, 1996, s. 251-273.

Althusser, Louis, İki Filozof: Machiavelli- Feuerbach, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları, 2020.

Alkan, Türker, Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2010.

Akal, Cemal B., Modern Düşüncenin Doğuşu : İspanyol Altın Çağı, Ankara: Dost Kitabevi, 2016.

_____, İktidarın Üç Yüzü, Ankara: Dost Kitabevi, 2016.

_____, Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite, Ankara: Dost Kitabevi, 2012.

Akın, İlhan F., Kamu Hukuku, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1979.

- Aktan, Coşkun Can, Değişim Çağında Devlet, Konya: Çizgi Kitabevi, 2003.
- Arendt, Hannah, İnsanlık Durumu, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- _____, Geçmişle Gelecek Arasında (çev. Bahadır S. Şener & Onur E. Kara), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- _____, Kötülüğün Sıradanlığı, (çev. Özge Çelik), İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Aristoteles, Politika, (çev. Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016.
- Armağan, Öztürk, “Machiavelli'nin Tarih anlayışı”, Felsefelogos Dergisi, (54): 79-92, 2014.
- _____, “Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 68/2, (2013), s. 180-205.
- Arnhart, Larry, Siyasi Düşünce Tarihi, (çev. Ahmet Kemal Bayram), Ankara: Adres Yayınları, 2019.
- Arslan, Ahmet, İlk Çağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Arsev, Bektaş, “Machiavelli ve Hobbes: 'Siyasal İktidar' ve 'Güç' Analizleri”, Marmara İletişim Dergisi, 3, (2014), s. 177-188.
- Ayfer, Dağdelen, “Siyasal Yozlaşma Olgusu Ve Siyasetin Finansmanı Arasındaki İlişkiye Genel Bir Bakış”, Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 5/1, (2013), s.290-307.
- Aylin, Kılıç, “Değişimin İçinde Değişmeyen İlke: Cumhuriyetçi Düşünce Geleneğinde “Ortak İyi” Anlayışı ve Machiavelli'nin Özgünlüğü”, Felsefelogos Dergisi, 62, (2014), s. 56- 77.
- Benedetto, Croce, “Machiavelli ve Vico: Politika ve Ahlak”, Felsefelogos Dergisi, 54, (2014), s. 50-57.
- Bloch, Ernst, Rönesans Felsefesi Üzerine, (çev. Hüsen Portakal), İstanbul: Cem Yayınevi, 2010.
- Bülent, Daver, Çağdaş Siyasal Doktrinler (Devletin Rolü ve Amaçları Yönünden Bir Deneme), Ankara: Doğan Yayınevi, 1968.

Cassier, Ernst, Devlet Efsanesi, (çev. Necla Arat), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2005.

_____, Rousseau, Kant, Goethe, (çev. Mustafa Tüze), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Câbirî, Muhammed Abid El, Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı. İstanbul: Kitabevi, 2012.

Ceren Kalfa, Faruk Ataay, Rousseau ve Çoğunlukçu Demokrasi, Alternatif Politika, 7/3, (2015), s. 457-489.

Cevizci, Ahmet, Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi, Bursa: Asa Kitabevi, 2013.

_____, Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2014.

Charles, Helm, Mario Morelli, “Stanley Milgram and the Obedience Experiment: Authority, Legitimacy and Human Action”, Political Theory, 7/3, (1979), pp. 321-345.

Copleston, Frederick, Felsefe Tarihi, Çağdaş Felsefe: İngiliz Görgücülüğü, (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 1995.

Coşkun, Vahap, Ulus Devletin Dönüşümü ve Meşruluk Sorunu, Ankara: Liberte Yayınları, 2010.

Çaha, Ömer, Siyasi Düşüncelere Giriş, İstanbul: Değerler Merkezi Yayınları, 2008.

_____, Aşkın Devletten Siyasal Topluma, İstanbul: Kaya Matbaacılık, 2012.

Damrosch, Leo, Jean-Jacques Rousseau Huzursuz Dahi, (çev. Özge Özköprülü), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Daniel M., Goldstein, “Toward a Vritical Anthropology of Security”, Journal of Current Anthropology, 51/4, (2010), s. 487-517.

Davies, Tony, Hümanizm. (çev. Emir Bozkırlı), Ankara: Elips Kitap Yayınları, 2012.

De La Boetie, Etienne, Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev, (çev. Mehmet A. Ağaoğulları), Ankara: İmge Yayınları, 2016.

De La Boetie, Etienne, The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude. (çev. Heinrich Kurz), Alabama: Ludvig von Mises Institute, 2008.

Dunn, John, Locke- Düşüncenin Ustaları, (çev. Fatoş Dilber), İstanbul: Altın Kitaplar, 2005.

Durkheim, Emile, Hobbes Üzerine, (çev. Melike Odabaş), İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.

_____, Rousseau Ve Toplum Sözleşmesi, (çev. Özge Bilge Kara), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.

Dursun, Davut, Siyaset Bilimi, İstanbul: Beta Yayınları, 2000.

Ebenstein, William, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, (çev. İsmet Özel), İstanbul: Şule Yayınları, 2009.

Eduard, Heimann, "Franz Oppenheimer's Economic Ideas", Social Research, 11/1, (1944), pp. 27-39.

Edwards, Alistair, Jules Townshend, Interpreting Modern Political Philosophy, New York: Palgrave Macmillan, 2015.

Erdoğan, Mustafa, Liberal Toplum Liberal Siyaset, Ankara: Siyasal Kitapevi, 2000.

Eroğul, Cem, Devlet Nedir?, Ankara: İmge Kitabevi, 2002.

Fahri Bakırcı, John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı, Ankara: Ebabil Yayınları, 2006.

_____, "Hobbes'ta Sözleşmenin Kökeni Akıl Mıdır?", Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi, 63/3, 2008.

Faruk, Yalvaç, "Rousseau'nun Savaş ve Barış Kuramı: Adalet Olarak Barış.", Uluslararası İlişkiler Dergisi, 14/4, (2007), s. 120-161.

Ford, Gary L., Bird, Connie, Life is Sales, Kanada: Insomniac Press, 2008.

Foucault, Michel, Hapishanenin Doğuşu, İstanbul: İmge Kitabevi, 1992.

_____, İktidarın Gözü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

_____, Özne ve İktidar, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.

Fromm, Erich, İtaatsizlik Üzerine Denemeler, (çev. Ayşe Sayın), İstanbul: Mert Yayıncılık, 1987.

Gert, Bernard, Hobbes: Prince of Peace, Cambridge: Polity Press, 2010.

Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.

Gökhan, Uğur, Dünden Bugüne Anarşizm ve Anarşizmin Çözmesi Gereken Sorunlar, Gazi Üniversitesi İİBF Dergisi, 12/1, (2010), s. 133-158

Göze, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul: Beta Yayınları, 2020.

Gürleyük, Emre Gürkan, Modern Devletin İnşası: Thomas Hobbes, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2010.

Grotius, Hugo. Savaş Ve Barış Hukuku, (çev. Seha L. Meray), Ankara: Say Yayınları, 2003.

Halis, Çetin, “Egemenlik ve Hukuk İlişkisi Üzerine”, C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 3/2, (2002), s. 1-16.

Hampsher Monk, Iain, Modern Siyasal Düşünce Tarihi, (çev. Necla Arat, Deniz Hakyemez, Tüten Anğ, Özge Özaydın, Yeşim Özer, Sanem Yazıcıoğlu, S. Ümit Arat, B. Oktay Yılmaz, Alev Tolga, Enver Orman, Lütfü Şimşek), İstanbul: Say Yayınları, 1993.

Han, Byung-Chul, Şiddetin Topolojisi, (çev. Dilek Zaptçioğlu), İstanbul: Metis Yayınları, 2017.

Heywood, Andrew, Political Theory An Introduction, New York: Palgrave Macmillan, 2008.

_____, Siyasetin Temel Kavramları, (çev. Hayrettin Özler), Ankara: Adres Yayınları, 2015.

_____, Siyasi İdeolojiler, (çev. Özgür Tüfekçi, Ahmet K. Bayram) Ankara: Adres Yayınları, 2014.

Hilav, Selâhattin, 100 Soruda Felsefe El Kitabı, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.

Hill, Christopher, 1640 İngiliz Devrimi, (çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

Hobbes, Thomas, Leviathan, (çev. Semih Lim), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

_____, Elementa Philosophica De Cive Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri, (çev. Cihan Deniz Zarakolu), İstanbul: Belge Yayınları, 2007.

Höffe, Otfried, Thomas Hobbes, München: Verlag C.H. Beck, 2010.

Hume, David, “İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme”, (çev. Ergün Baylan), Ankara:

Bilgesu Yayınları, 2010.

Isaiah Berlin, "Güncelliğe Karşı Machiavelli'nin Özgünlüğü", Felsefelogos Dergisi, 52, (2014), s. 90-121.

James R., Pennock, "Hobbes's Confusing "Clarity"--The Case of "Liberty"", The American Political Science Review, 54/2, (2014), pp. 428-436.

Kapani, Münci, Politika Bilimine Giriş, Ankara: Ankara Hukuk Fakültesi Yayını, 1978.

Kejanlıoğlu, Dilek Beybin, "Persistence or return of the 'Prophets of Deceit'?", Yayınlanmamış Bildiri, ECREA 7th European Communication Conference, Lugano, İsviçre, 2018.

Kent M., Brudney, "II. Machiavelli on Social Class and Class Conflict", Political Theory, 12(4), (1996) s. 506-520.

Kızılçelik, Sezgin, Frankfurt Okulu, Ankara: Anı Yayıncılık, 2013.

King, Ross, İktidar Filozofu: Machiavelli, (çev. Volkan Atmaca), Alfa Yayınları, İstanbul, 2007.

Küçük, Yalçın, Tekeliyet (1.cilt), İstanbul: İthaki Yayınları, 2004.

Laurence, Johnston Peter, Peter's Quotations, Ideas for Our Time, New York: Bantam Books, 1977.

Leboeuf, Mathias, 32 Alıntıda Felsefe Tarihi. (çev. Alev Er), İstanbul: NTV Yayınevi, 2014.

Locke, John, Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, (çev. Serdar Taşçı ve Hale Akman), Ankara: Metropol Yayınları, 2001.

_____, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetiminin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme, (çev. Fahri Bakırcı), Ankara: Ebabil Yayınları, 2018.

_____, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme, (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul: Ara Yayıncılık, 2017.

_____, Hükümet Üzerine Birinci İnceleme, (çev. Fahri Bakırcı), Ankara: Kırılgaç Yayınları, 2007.

_____, Hoşgörü Üstüne Bir Mektup, (çev. Melih Yürüşen), Ankara: Liberte

Yayınları, 2018.

_____, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, (çev. İsmail Çetin), İstanbul : Paradigma Yayınları, 1999.

Machiavelli, Niccolo, Prens, (çev. Kemal Atakay), Can Yayınları, İstanbul, 2018.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020.

Martinich, Aloysius P., Thomas Hobbes (çev. Akın Terzi), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, (çev. Barışta Erdost), Ankara: Sol Yayınları, 2002.

Matthew C., MacWilliams, “Who Decides When The Party Doesn’t? Authoritarian Voters and the Rise of Donald Trump.”, *Political Science and Politics*, 49/4, (2016), pp. 716–21.

Maurizio, Viroli, “Republic and Politics in Machiavelli and Rousseau”, *History of Political Thought*, 10/3, (1990), s. 404-419.

McClelland, John S., *A History of Western Political Thought*, London: Routledge, 1996.

Mehmet, Aġaoġulları, Demokratik Mitoslar: Halk-Ulus Egemenliği ve Siyasal Temsil, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi , 46/1, (2015), s. 21-30.

Mehmet Birsin, “Ortaçağdan Aydınlanmaya Kıta Avrupa’sında Meşruiyet Paradigmasının Dönüşümü”, *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (Nisan-Eylül 2012), s. 5-23.

Meinecke, Friedrich, *Machiavellism: The doctrine of raison d'etat and its place in modern history*, New York: Yale Uni. Press, 1970.

Miller, David, *Blackwell’in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi 1*, Ankara: Ümit Yayıncılık, 2001.

Montaigne, Michel De, *Denemeler*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.

Morelock, Jeremiah, *Critical Theory and Authoritarian Populism*, Londra: University of Westminster Press, 2018.

Naci, İspir, “Thomas Hobbes ve Demokrasi”, *Felsefe Dünyası*, 38/2, (2003), s. 141-148.

Nannerl O., Keohane, *The Radical Humanism of Étienne De La Boétie*, *Journal of the History of Ideas*, 38/1, (1977), pp. 119–130.

Neiman, Susan, *Ahlaki Açıklık: Yetişkin İdealistler İçin Bir Kılavuz*, (çev. Nagehan Tokdoğan), İstanbul: İletişim Yayınevi, 2016.

Osman İ., Şenses, *Platon’dan Smith’e Sosyal Düzen İnşası*. Hacettepe Üniversitesi SBE, 2017.

Oppenheimer, Franz, *Devlet*, (çev. Alaeddin Şenel, Yavuz Sabuncu), İstanbul: Kaynak Yayınları, 1984.

Orwell, George, *Hayvan Çiftliği*, (çev. Celâl Üster), İstanbul: Can Yayınları, 2018.

Örsan, Akbulut, “Küresel dönemde Ulus-Devlet ve Mülki İdari Yapılanma”, *Ankara: İdarecinin Sesi Dergisi*, 143, (Ocak-Şubat 2011), s. 34-35.

Özcan, Muttalip, *İnsan Felsefesi*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2006.

Özer, Mehmet Akif, *Yeni Kamu Yönetimi: Teoriden Uygulamaya*, Ankara: Platin Yayınları, 2005.

Parkinson, Cyril Northcote, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, (çev. Mehmet Harmancı), İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Platon, *Toplu Diyalogları-1*, (çev. Neslihan Evrim Emir), Ankara: Eos Yayınları, 2010.

_____, *Devlet*, (çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet A. Cimcoz), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

_____, *Yasalar*, (çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 2019.

Plamenatz, John, *Man and Society: Political and Social Theories from Machiavelli to Marx*, New York: McGraw-Hill, 1976.

Poggi, Gianfranco, Devlet; Doğası, Gelişimi ve Geleceği, (çev. Aysun Babaca), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

_____, Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım, (çev. Şule Kut, Binnaz Toprak), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

Rahe, Paul A., Machiavelli's Liberal Republican Legacy, Cambridge University Press, 2010.

Raynaud, Philippe, Stephane Rials, Siyaset Felsefesi Sözlüğü, (çev. İsmail Yerguz, Necmettin K. Sevil, Emel Ergun, Hüsnü Dilli), İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Redhead, Brian, Siyasal Düşüncenin Temelleri, (çev. Hikmet Özdemir), İstanbul: Alfa Yayınları, 2010.

Reich, Wilhelm, The Mass Psychology of Fascism, (trans. Theodore P. Wolfe), New York, United States of America: Orgone Institute Press, 1946.

_____, Dinle Küçük Adam, (çev. Selma Koçak), İstanbul: Doruk Yayınları, 2011.

Robert, Sparling, Sunlight is the best disinfectant? Étienne de la Boétie on corruption and transparency, European Journal of Political Theory, 12/4, (2013), pp. 483–509.

Rousseau, Jean Jacques, Toplum Sözleşmesi, (çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

_____, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, (çev. Rasih Nuri İleri), Ankara: Say Yayınları, 2020.

_____, Emile, (çev. Ülkü Akagündüz), İstanbul: Selis Yayınları, 2007.

Ronald Beiner, “Machiavelli, Hobbes and Rousseau on Civil Religion”, *The Review of Politics*, 54(2), (1995), s. 616-640.

Ruby, Christian, *Siyaset Felsefesine Giriş*, (çev: Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Ryan, Alan, *On Politics: A History of Political Thought from Herodotus to the Present*, London: Allan Lane Press, 2013.

Sabine, George, *Siyasal Düşünceler Tarihi: Yeni Çağ*, (çev. Alp Öktem), Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği, 2000.

Saygılıoğlu, Nevzat, Selçuk Arı, *Etkin Devlet: Kurumsal Bir Tasarı ve Politika Önerisi*, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2003.

Schmitt, Carl, *Siyasal Kavramı*, (çev. Ece Göztepe), Metis Yayıncılık, İstanbul, 2021.

Segâh Tekin, Esra B. Sipahi, “Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Ortaçağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, (2020), s. 189-219.

Skirbekk, Gunnar, Nils Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe*, (çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu), İstanbul: Kesit Yayınları, 2017.

Sorell, Tom, *Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

Spinoza, Benedict De, *Teolojik-Politik İnceleme*, (çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergüven), İstanbul: Dost Yayıncılık, 2008.

Stephen, Forde, “Varieties of Realism: Thucydides and Machiavelli”, *The Journal of*

Politics, 54/2, (1995), s. 373-394.

Strauss, Leo, Politika Felsefesi Nedir?, (çev. Solmaz Zelyüt), İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

_____, The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis, Chicago & London: The University of Chicago Press, 2021.

Sunar, İlkay, Düşün ve Toplum, Ankara: Doruk Yayınları, 1999.

Svendsen, Lars Fr. H., Korkunun felsefesi, (çev. Murat Erşen), İstanbul: Redingot, 2017.

Şahin, Köksal, Ulus Devlet, İstanbul: İlgi Yayınevi, 2007.

Şaylan, Gencay, Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi, Ankara: İmge Kitabevi, 2003.

Şenel, Alâeddin. Siyasal Düşünceler Tarihi, Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 2020.

Tannenbaum, Donald, Schultz, David, Invertors of Ideas: Introduction to Western Philosophy, Boston: Cengage Learnings Publications, 2003.

_____, Siyasi Düşünce Tarihi, (çev. Fatih Demirci), Ankara: Adres Yayınları, 2013.

_____, Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri, (çev. Fatih Demirci), Ankara: Adres Yayınları, 2006.

Tanzer, Yakar, "Machiavelli'de İnsan Doğası", Felsefelogos Dergisi", 57, (2016), s. 130-145.

Tunçay, Mete, Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2 Yeni Çağ, Ankara: Teori

Yayınları, 2021.

Tunçel, Ahu, Cumhuriyetçi Özgürlük, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

Tunçel Ahu, Kurtul Gülenç, Siyaset Felsefesi Tarihi, Ankara: Doğubatı Yayınları, 2021.

Türköne, Mümtazer, Siyaset, İstanbul: Opus Yayınları, 2009.

Vickie B., Sullivan, Machiavelli's Momentary "Machiavellian Moment": A Reconsideration of Pocock's Treatment of the Discourses", Political Theory, 20/2, (2002), s. 310-319.

Yanardağ, Merdan, (Ed.), Yeni Muhafazakarlar (Neo-Cons), İstanbul: Nemesis Kitaplığı, 2004.

Yaşar, Salihpaşaoğlu, "Mutlak Monarşiye Laik Savunma: Tevratın Canavarı Leviathan", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 62/3, (2010), s. 818-854.

Yıldız, Murat, "Sosyal Etki Süreçlerinin 'Tehlikeli Oyun: Dalga' Filmi Bağlamında Değerlendirilmesi", Zeitschrift für die Welt der Türken, 8/1, (2016), s. 41-65.

Zarakolu, Cihan D., Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi, İstanbul: Belge Yayınları, 2011.

Zelyüt, Solmaz, Dört Adalı- Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2010.

Zweig, Stefan, Montaigne, (çev. Ahmet Cemal), İstanbul: Can Yayınları, 2014.

Waltz, Kenneth N., *Man, The State and War*, New York: Columbia University Press, 1965.