

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**BASIN ÖZGÜRLÜĞÜ KAVRAMININ
DÜŞÜNSEL DAYANAKLARI**

GÜLSÜN BOZKURT

2502150543

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. MURAT ÖZGEN

İSTANBUL - 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : GÜLSÜN BOZKURT Numarası : 2502150543
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : GAZETECİLİK/DOKTORA Danışmanı : PROF. DR. MURAT ÖZGEN
Tez Savunma Tarihi : 25.10.2019 Saati : 11.00
Tez Başlığı : BASIN ÖZGÜRLÜĞÜ KAVRAMININ DÜŞÜNSEL DAYANAKLARI

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF. DR. MURAT ÖZGEN		Kabul
2-PROF. DR. ASLI YAPAR GÖNENÇ		kabul
3-DOÇ. DR. MEHMET ÖZÇAĞLAYAN		KABUL
4- DR. ÖĞR. ÜYESİ ERSİN TURAN		Kabul
5-DR. ÖĞR. ÜYESİ İBRAHİM SENA ARVAS		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-DOÇ. DR. MELTEM BOSTANCI		
2-DR. ÖĞR. ÜYESİ KORHAN MAVNACIOĞLU		

ÖZ

**BASIN ÖZGÜRLÜĞÜ KAVRAMININ DÜŞÜNSEL
DAYANAKLARI**

Gülsün BOZKURT

Teknolojik devrimle küresel bir köye dönüşen dünyada yaşanan birçok olayın, gelişmenin ve sorunun evrensel bir tartışma yaratması doğaldır. Basın özgürlüğü kavramı da medyanın küresel ölçekte etki yaratabilecek bir güce sahip olması nedeni ile farklı boyutlarıyla, tüm dünyada en çok tartışılan meselelerden biridir. Basın özgürlüğü tartışmalarına dayanak oluşturan düşünsel adımların tarihsel süreçte nasıl geliştiğini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, devlet düşüncesi sınırında bir özgürlük tasarımının mümkün olup olmadığı sorgulamasıyla birlikte temel hak ve özgürlükleri korumayı amaçlayan evrensel sözleşmelerin bugünkü mahiyetleri üzerinde durulmuştur. Farklı boyutlarda ele alınabilecek özgürlük, devlet ve anayasa gibi kavramlar üzerine söylenebilecek her şeyi tek bir çalışma altında toplamak kolay değildir. Bu nedenle çalışma klasik liberalizm anlayışı sınırında konuyla ilişkili kitap, dergi, makale ve dijital yayınlardan faydalanılarak sürdürülmeye çalışılmıştır.

Özgürlük, bireysel ve toplumsal yönüyle her dönemin kendi koşullarında yaratılan anlamların taşıyıcısı olabilen bir kavramdır. Bazen yalnızca insanın zihinsel bir meselesi bazen de toplumların düşünsel adımlar geliştirebilmesinde bir etken olması sebebi ile üzerine ne kesin yargılar ileri sürmek ne de bir son söz söyleyebilmek mümkündür. Fakat bu durum yine de özgürlük kavramının düşünsel ve tarihsel dayanakları üzerine araştırmalar yapıp yorumlanma çabasını anlamsız kılmaz, aksine özgürlüğün tarihsel seyrini doğru anlayabilmek doğru bir özgürlük bilincinin geliştirilebilmesine gerçekçi bir katkı sağlayabilir.

Anahtar Kelimeler: Devlet Düşüncesinin Oluşumu, Klasik Liberalizm, Düşünsel Özgürlükler, Basın Özgürlüğü, Uluslararası Belgelerde İfade Özgürlüğü

ABSTRACT

PHILOSOPHICAL UNDERPINNINGS OF THE CONCEPT OF FREEDOM OF THE PRESS

Gülsün BOZKURT

It is natural that many events, developments and problems in the world, which became a global village with technological revolution, create a universal debate. The concept of freedom of the press is one of the most debated issues in the world due to the fact that the media has the power to create an impact on a global scale. In this study, which aims to reveal how the intellectual steps that form the basis of the discussions on the freedom of the press have developed in the historical process, it is dwelled on the nature of the present-day of universal contract which aims to protect fundamental rights and freedoms with the question of whether it is possible to design a freedom on the border of state thought. It is not easy to gather everything that can be said about concepts such as freedom, state and constitution which can be handled in different dimensions under a single study. For this reason, this thesis has been tried to be continued within the scope of classical liberalism by making use of related books, magazines, articles and digital publications.

Freedom is a notion that can be the carrier of meanings created under the conditions of each period with its individual and social aspects. As sometimes it is only a mental issue of a human being and sometimes it is a factor in the development of intellectual steps in societies, it is not possible to make any final judgments on it or to say a final word. But this situation does not make meaningless efforts to make researches and interpretations on the intellectual and historical foundations of the concept of freedom; on the contrary, understanding the historical course correctly can make a realistic contribution to the development of the right awareness of freedom.

Keywords: Formation of State Thought, Intellectual Freedoms, Classical Liberalism, Freedom of the Press, Freedom of Expression in International Documents

ÖNSÖZ

Bu çalışma, bir tür ifade özgürlüğü olan basın özgürlüğü kavramına tarihsel dayanak oluşturabilecek düşünsel adımlar üzerinedir. Giderek birçok değer anlamını yitirmeye başladığı günümüz toplumlarında, daha çok zihinsel süreçlerin bir ifadesi olan düşünsel özgürlüklerin de tıpkı yaşamak gibi insanın en temel hakları arasında olduğunu unutmamak gerekir. Değişen anlamlarıyla birlikte özgürlük de bize, daima sorgulanması gereken sürekli bir araştırma alanı yaratmaktadır. Bu nedenle hak ve özgürlükler kapsamında yapılan herhangi bir çalışmanın bile tüm eksikliklerine rağmen alandaki birikime bir katkı sunabileceğine inanmaktayım. Bu çalışmanın tüm iddiası da yalnızca bu çabadan ileri gelmektedir.

Çalışmamı yakından takip eden tez komitemdeki hocalarım; Prof. Dr. Aslı YAPAR GÖNENÇ'e, Prof. Dr. Semra ATILGAN'a, Doç. Dr. Mehmet ÖZÇAĞLAYAN'a, ayrıca lisansüstü eğitimim boyunca desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen Prof. Dr. Suat GEZGİN'e, Prof. Dr. Belkıs Ulusoy NALCIOĞLU'na ve beni böyle bir çalışma yapabilme noktasına taşıyan tüm emektar HOCALAR'ıma,

Bu süreçteki beni anlayışla karşılayan ARKADAŞLAR'ıma, her koşulda yanımda olan AİLE'me, gülümseme sebeplerim KAÇKAR'a ve MAYA'ya, umut yeşertmeyi öğreten LELE'me ve tanıdığım en özgür insan; BABAM'a,

Henüz emeklemekte olduğum akademik alanda asıl değerli olanın düşünmek, araştırmak, okumak, sorgulamak ve asla kolaya kaçmamak olduğunu hem derslerinde hem de tez çalışmamın her aşamasında bana tekrar tekrar hatırlatan ve yalnızca kıyısından dokunabildiğim bir alanda çalışma cesareti gösterebilmemi sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Murat ÖZGEN'e teşekkür ederim.

Gülsün BOZKURT

İstanbul, 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR LİSTESİ.....	IX
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK ÜZERİNE TARTIŞMA NOTLARI

1.1. Özgürlük Kavramı.....	8
1.1.2. Özgürlüğün Tarihsel Gelişimi.....	9
1.1.2.1. Antik Yunan Düşüncesinde Özgürlük.....	11
1.1.2.2. Ortaçağ Düşüncesinde Özgürlük.....	13
1.1.3. İlkçağ ve Ortaçağ Düşüncesinde Özgürlüğün Felsefi Boyutu.....	15
1.2. Özgürlüğü Tanımlama Çabası.....	18
1.2.1. Özgürlük ve Konsensüs Arayışı Bağlamında “Us” Kavramı.....	20
1.2.2. Özgürlük ve Aydınlanma.....	22
1.2.3. Bireysel Özgürlük Anlayışının Gelişmesi.....	25
1.3. Özgürlük ve Yetke İlişkisi.....	29
1.3.1. Hristiyan Siyasi Düşünce Tarihinde Yetke Anlayışı.....	31
1.3.2. Ruhani ve Dünyevi Güçlerin Yetke Mücadelesi.....	34
1.3.3. Modern Devlet Anlayışını Oluşturan Düşünsel Adımlar.....	37
1.3.3.1. Devleti Oluşturan Dinsel ve Metafiziksel Gerekçeler.....	39
1.3.3.2. Ortaçağ Düşüncesinde Stoacılık Etkisi.....	41
1.4. Dünyevi İktidar Anlayışını Geliştiren Reformist Adımlar.....	44
1.4.1. Machiavelli ve Siyasi Güç Öğretisi.....	45
1.4.2. Martin Luther King ve “95 Tez’i”.....	48
1.4.3. Jean Bodin’in Egemenliği ve Francisco Suarez’un Sosyal Sözleşmesi.....	50

İKİNCİ BÖLÜM
TOPLUMSAL SÖZLEŞME RİTÜELİ VE DEVLETİ OLUŞTURAN
DÜŞÜNCESEL DAYANAKLAR

2.1. Thomas Hobbes ve İnsan Doğası.....	54
2.1.1. İnsan Doğası, Duygular ve Mutluluk.....	55
2.1.1.1. Güç ve İnsan.....	57
2.1.1.2. Gelecekte Düşünme ve İstenç.....	58
2.1.1.3. Özgür İstenç.....	59
2.1.2. Doğa Durumu.....	61
2.1.2.1. Hobbes'un Düşünce Deneyi.....	62
2.1.2.1.1. Hobbes'un Doğa Durumunda İnsanın Durumu.....	63
2.1.2.1.2. Doğa Durumuyla İlgili Diğer Sorunlar.....	66
2.1.2.1.3. Doğal Yasa ve Sözleşme.....	68
2.1.2.1.4. Doğa Yasalarının Bağlayıcılığı Üzerine.....	71
2.2. Hobbes Felsefesinde Devlet Düşüncesinin Gerekliliği.....	73
2.2.1. Devletin Egemenliği.....	74
2.2.2. Toplumsal Sözleşme.....	78
2.2.2.1. John Locke ve Toplum Sözleşmesi.....	79
2.2.2.1.1. Doğa Durumundan Sivil Topluma.....	81
2.2.2.1.2. Locke Düşüncesinde Baş Gösteren Liberalizm.....	84
2.2.2.2. Jean Jacques Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi.....	87
2.2.2.2.1. Uygarlığın Doğuşu.....	90
2.2.2.2.2. Yurttaş Özgürlüğü.....	93
2.3. Klasik Liberalizmin Temel Görüşleri.....	96
2.3.1. Klasik Liberalizm Unsurları.....	98
2.3.2. Klasik Liberalizmle Gelişen Özgürlük Düşüncesi.....	101
2.3.2.1. Klasik Liberal Öğretide Özgürlüğün Sınırlandırılması.....	104
2.3.2.2. Klasik Liberalizm Çizgisinde Gelişen Düşünsel	
Özgürlükler.....	106
2.3.2.3. Klasik Liberalizmde Düşünce Özgürlüğü.....	108
2.3.3. Özgürlüğün Negatif ve Pozitif Yönü.....	111
2.3.3.1. Isaiah Berlin'in İki Farklı Özgürlük Düşüncesi.....	113

2.3.3.2. Liberalizm Anlayışı Doğrultusunda Demokrasi Eleştirisi	115
2.3.3.2.1. Demokrasiye Yönelik İleri Sürülen Araçsal Argümanlar	117
2.3.3.2.2. Demokrasi ve Özgürlük İlişkisi	120

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI BELGELERDE DÜŞÜNSEL ÖZGÜRLÜKLERİN İFADESİ

3.1. Devlet Düşüncesi Sınırlarında Özgürlük.....	125
3.1.1. Özgürlük Düşüncesinde Yasaların Gerekliliği.....	127
3.1.2. Anayasacılık Fikrinin Gelişmesi.....	129
3.1.2.1. Yazılı İlk Büyük Özgürlük Anlaşması; Magna Carta.....	131
3.1.3. Liberal Öğretide Anayasal Düşüncenin Önemi	133
3.2. İnsan Hakları Düşüncesinin Doğallığı	134
3.2.1. Tarihi Olaylar Ekseninde İnsan Hakları Düşüncesinin Gelişimi.....	137
3.2.1.1. Amerikan Devrimi'yle Gelişen İnsan Hak ve Özgürlükleri	139
3.2.1.1.1. Virginia Haklar Bildirgesi.....	141
3.2.1.1.2. Amerikan Anayasası'nda İlk Değişiklik Maddesi	143
3.2.1.2. Tocqueville'nin Perspektifinden Amerikan Demokrasisi ve Özgürlük.....	146
3.2.1.2.1. Halk Demokrasisi.....	148
3.2.1.3. Fransız Devrimi'yle İdealleşen Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik Anlayışı	150
3.2.1.3.1. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi	151
3.3. Anayasal Metinlerde İnsan Hakları ve Düşünsel Özgürlükler.....	155
3.3.1. İnsan Hakları Evrensel Beyannameyi.....	157
3.3.2. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde Düşünsel Özgürlüklerin İfadesi	161
SONUÇ.....	167
KAYNAKÇA	172
ÖZGEÇMİŞ.....	184

KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.	: Aynı Eser
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör (ler)
İ.Ü	: İstanbul Üniversitesi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi
İBKY	: İş Bankası Kültür Yayınları
TİBKY	: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
Md	: Madde
MKM	: Marmara Kitap Merkezi
S	: Sayfa
SS	: Sayfalar Sayfası
TDK	: Türk Dil Kurumu
Yay.	: Yayınları
YKY	: Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

Özgürlük, üzerine söylenebilecek sözlerin hiç bitmeyeceği bir kavram olarak geçmişten günümüze kadar farklı disiplinler tarafından sürekli incelenmektedir. Özgürlük edebi bir eserin konusu olabileceği gibi siyasi bir anlaşmanın da koşulu olabilir. Çünkü özgürlük Dostoyevski'nin sözleriyle “*Ekmekten tatlı, güneşten güzeldir.*”¹ Bu nedenle de devrimlerin sloganı, ideolojilerin temel unsuru ve bireyin yaşamının vazgeçilmez bir parçasıdır.

Felsefe tarihinde özgürlük ve özgürlükle eş anlamlı olan birçok kavram üzerine sürdürülen tartışmalar bugün hala güncelliğini korumaktadır. Çünkü geçmişten günümüze insanın var olma mücadelesini anlamlı hale getiren her şey esasında bir özgürleşme mücadelesi olarak da okunabilir.

Rasyonel düşünebilme yetisiyle hak ve özgürlüklerinin bilincine varan insan yine bu yeti aracılığıyla tarihsel süreçte özgür bir şekilde yaşayabilmeyi mümkün kılacak evrensel adımlar geliştirmeyi amaçlamaktadır. Din, çeşitli ideolojilerin ortaya çıkışı, toplumsal sözleşmeler, modern devletin doğuşu ve anayasal düzen temelde bu amaç doğrultusunda atılmış adımlar olarak yorumlanabilir. Bir varsayım olarak insanın tek başına bütün özgürlüklere sahip olduğu düşüncesi ileri sürüldüğünde zamanla, özgürlükleri karşısında durabilecek bu mekanizmalara neden gereksinim duyduğu sorusu ise insan doğası üzerine düşünmeyi gerektirmektedir.

“İnsanı diğer canlılardan ayırt eden en temel özelliği nedir?” sorusuna verilecek yanıtlar genellikle insanın düşünebilme, konuşabilme, soyutlayabilme vb. yetileriyle ilişkilidir. Şüphesiz ki insan bu özellikleri sayesinde hem doğaya hem de diğer canlılara müdahale etmeyi her geçen gün arttırmaktadır. Fakat birçok canlı türünün de farklı formlarıyla bu yetilere sahip olduğu düşünüldüğünde insanın ayırt edici özelliğinin başka bir şey olması gerektiği yönünde bir arayış ortaya çıkmaktadır. Aristoteles bu arayışa bir yanıt oluşturabilecek şekilde insanın politik yönüne vurgu yapmaktadır. Yani, insan sosyal bir varlık olarak yaşamı çeşitli politikalar üzerinden inşa eder ve çoğu zaman kendi geliştirdiği bu politikaları da sorgulayarak veya sorgulamaksızın kabullenebilir. Bu da insanın yaşamak için rasyonel yönüyle birlikte başka yönlerinin de önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

¹ Fyodor M. Dostoyevski, **Ev Sahibesi**, Çev.: Tansu Akgün, İstanbul, İBKY, 2018, s. 159.

İnsanın sosyal yönü veya hayatta kalma dürtüsü onu diğer insanlarla dayanışma içinde olabileceği bir alana yönlendirmiştir. Bu alan bireylerin karşılıklılık esasını temel alan toplumsallaşma sürecidir. Bireyin kendini daha güvende hissettiği bu yapı içinde yaşayabilmesi ise ona birtakım sorumluluklar yüklemektedir. Bu sorumluluğun takibini üstlenme adına, toplum bir üst yapı olarak devleti inşa eder. Başka bir deyişle insan toplumsallaşma sürecinde diğer insanlarla birlikte yaşayabilme adına, doğada sahip olduğu temel özgürlüklerinin sınırlandırılmasına rıza gösterir. Diğer yandan insan zamanla temel özgürlüklerini güvence altına alma adına yarattığı mekanizmalara karşı da mücadele etmeye başlar. Bu mücadele Antik Yunan'dan Ortaçağ karanlığına, Aydınlanma'dan günümüze kadar devam etmiştir. İnsanın temel özgürlükleri noktasında mücadeleye giriştiği yapılar zaman ve koşullara göre değişkenlik gösterse de mücadele etme durumu hep devam etmiştir.

Özgürlük kavramı insanın doğal ve toplumsal bir varlık olmasının yanı sıra tinsel varoluşuyla da yakından ilişkilidir. Genellikle ussal bir varlık olarak ele alınan insanın, özgürlüğünün bilincinde olduğu ön kabulü yaygındır. İnsanın özgür eylemlerinin belirleyicisi olan usu, aynı zamanda eylemlerini sınırlayan bir güçtür de. Çünkü insan eylemlerinin sonucunda olabilecekleri düşünerek hareket etmek ister. Bireysel özgürlükler, toplumsallaşma sürecinde başkalarının özgürlüklerini göz önüne alarak önce akıl sonra ahlâki gerekçeler ve son olarak sistem tarafından sınırlandırılabilirler. Bu sınırlandırmalar aynı zamanda insanı özgürlük üzerine düşünmeye çağırır. Yani aslında özgürlüğe sahip olma amacı ve özgürlüğün sınırlandırılması bir anlamda bir kavram olarak özgürlüğün var olma sebepleridir.

Farklı tanımlamalarla somutlaştırılmaya çalışılan “özgürlük” kavramının tarihsel koşullarda hangi düşüncelere dayandığı ve nasıl yol aldığı bugün talep edilen özgürlüklerin anlaşılabilmesi için de son derece önemlidir. Özgürlük kavramıyla birlikte ele alınan birçok kavram vardır. Basın özgürlüğü de bu kavramlar arasında özellikle bugün, medyaya yüklenen anlam çerçevesinde en çok dile getirilenlerden biridir. Basın özgürlüğünün ne olduğunun anlaşılabilmesi özgürlük düşüncesinin temeline dönmeyi gerektirir. Neydi Özgürlük? Gros'un dediği gibi “*Bir lokma*

*ekmek, bir yudum su, uçsuz bucaksız kırlar mıydı!*² yoksa gerçekleşmesi hiç mümkün olmayan bir varsayım mı? Belki de özgürlük yalnızca bir varsayım ve asıl önemli olan bu varsayıma ulaşmak adına yapılanlardır.

Tek başına daha özgür olan insanın toplumsal yönü ağır bastığında özgürlüklerini diğer etkenlerle birlikte ele alması kaçınılmazdır. İnsanın toplumsal bir varlık olması sosyal yönünü açık ederken sosyal yönü de hak, eşitlik, adalet ve devlet gibi birçok kavramla yakından ilişkisini ortaya koymaktadır. Bu nedenle çoğu düşünür özgürlük sorununu bir devlet kuramıyla ilişkilendirmiştir. Modern devlet düşüncesi birdenbire ortaya çıkmamıştır. Özgürlük gibi devlet düşüncesinin gelişmesi de aşamalı bir süreçtir. Toplumsal gelişmelerle birlikte devlet ilkel denilebilecek bir biçimden modern bir yapıya doğru evrilmeye başlamıştır. Toplumsal yapı her değiştiğinde bir önceki devlet düşüncesi eski formuyla birlikte yeni özellikleri de bünyesine katarak varlık göstermeye devam etmiştir. Devlet kuramı dil, din, gelenek, kültür ve diğer farklı sembollerle ilişkilendirilmiş bir olgudur. Bu nedenle devlet düşüncesinin doğru bir biçimde anlaşılabilmesi toplumsal yapı ve bu yapı içindeki bireyin hak ve özgürlükleri açısından son derece önemlidir.

Özgürlük ve devlet üzerine düşünmenin tarihi çok eski dönemlere dayansa bile özgürlüğün kuramsal bir biçimde ele alınması Batı Avrupa’da Ortaçağ feodal düzenin yıkılışı ve skolastik anlayışın anlam ve inandırıcılığını yitirmesi ile başlamıştır. Feodal anlayışın yıkılması ve kilisenin güç kaybetmesiyle birlikte başlayan Rönesans bir özgürlük ortamı oluşturmuştur. Bu özgürlük ortamında düşünürlerin düşüncelerini sakınmadan ifade etmeye başlaması liberalizmin doğuşuna ortam hazırlamıştır.

Liberalizm ekseninde bir özgürlük sorgulamasının yapıldığı bu çalışma “Basın Özgürlüğü Kavramının Düşünsel Dayanakları” adıyla ortaya konulmuş olmasına rağmen basın özgürlüğü üzerine özel bir bölüm içermemektedir. Çünkü özellikle iletişim fakültelerinde, ifade özgürlüğünü görünür kılabilmenin yollarından biri olan basın özgürlüğü kavramının anlaşılır bir zemine oturtulması düşünsel adımlar üzerine eğilmeyi zorunlu kılmaktadır. Aksi durumda basın özgürlüğü tartışması siyasetin belirlediği koşullar üzerinden yalnızca “Var veya yok.”

² Frederic Gros, **Yürümenin Felsefesi**, Çev.: Albina Ulutaşlı, İstanbul, Kolektif Kitap, 2017, s. 13.

söyleminin bir parçası olma noktasına indirgenmektedir. Oysa basın özgürlüğü ifade özgürlüğünün özel bir biçimini oluşturduğu için bu alandaki çalışmaların anlaşılabilirliği, konuyla ilişkili temel düşüncelerin de ortaya konulmasını gerektirir. Yani özgürlüğü yalnızca siyasetin belirlediği bir alanda mümkün görmek bir varsayım olarak özgürlüğü olanaklı kılan diğer açılımları yok sayma tehlikesi doğurabilir. Bu nedenle dünyada yaygın bir konu olan basın özgürlüğü sorunsalının anlamlı bir zeminde yürütülmesi, öncelikle insanın hem doğal hem de pozitif hukukla sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerin tarihsel dayanaklarını kavrayabilmesiyle gerçekleşir.

İfade özgürlüğünü görünür kılmanın yollarından biri olan basın özgürlüğü, konusu hem medyanın sahip olduğu güç hem de üstelendiği toplumsal rol dolayısıyla her zaman hassas bir zemine sahiptir. Bu çalışmanın amacı da tarihsel süreçte basın özgürlüğü kavramına dayanak oluşturan düşünsel adımları inceleyerek basın özgürlüğü kavramıyla somutlaştırılmaya çalışılan özgürlük anlayışını ortaya çıkarabilmek ve yaşam koşulları ne kadar değişirse değişsin söz konusu insan olduğunda özgürlüğün hep sorgulanması gereken bir şey olduğunu hatırlatmaktır.

Bu tez konuyla ilişkili temel literatür üzerinden yola çıkarak kurgulanmıştır. Özgürlük, devlet ve insan hakları konularında yayınlanmış akademik çalışmalar, kaynak kitaplar, bilimsel dergilerde yer alan makaleler, gazete ve dijital platformlardaki çalışmaları referans alınmıştır. Baştan sona kuramsal içerikte olan bu çalışmada özellikle klasik liberalizm üzerinde durularak bugün hala tartışılan toplumsal sözleşmeler ve devlet düşüncesi, bireysel hak ve özgürlükler irdelenmektedir. Şüphesiz özgürlük, devlet ve haklar üzerine yapılan çalışmalarda, çalışmanın inceleneceği disiplin temelinde farklı bir kuramsal çerçeve de tercih edilebilirdi. Fakat odağında ifade özgürlüğü bulunan bu çalışmada kuramsal temelin, klasik liberalizm etrafında yürütülmesinin nedeni klasik liberalizm düşüncesinin başlangıç ilkelerinin, bugün esasında demokrasinin ideal biçiminin sahip olması gereken niteliklere de gönderme yapmasıdır. Bu nedenle anarşizm gibi en baştan devleti gereksiz kılan felsefi bir düşünce yerine, tartışma seçeneği tanıyan ve daha ılımlı yaklaşımlar barındıran liberalizm düşüncesi üzerinden hareket edilmiştir. Bir anlamda basın özgürlüğü düşüncesinin felsefi arka planını irdelemeyi hedefleyen bu çalışmada referans olarak da genellikle ilk metinler kullanılmaya çalışılmıştır. Bu

nedenle çalışmada yalnızca üçüncü bölümde tarihsel anlamda güncel kaynaklar kullanılmıştır.

Akademik alanda ayrı bir biçimde hem devletin oluşması hem de basın özgürlüğüyle ilişkili pek çok çalışma yapılmasına rağmen özellikle iletişim fakülteleri bünyesinde ortaya konulan basın özgürlüğü çalışmalarında çoğu zaman düşünsel arka plana yer verilmemektedir. Yani devleti oluşturan gerekçeleri çözümlenmeden sadece özgürlük düşüncesi üzerinden ilerlemeye çalışmak belli noktaların askıda kalmasına neden olmaktadır. Bu nedenle herhangi bir alanda talep edilen özgürlüklerin bir karşılık bulabilmesi aynı anda devlet düşüncesinin de sorgulanmasını gerektirmektedir. Diğer yandan özgürlük düşüncesi yalnızca bir varsayım olabilir. Özgürlüğün devlet sınırında tartışılması bir anlamda bu varsayımı da ortadan kaldırmaktadır. Çünkü en basit çıkarımla “Özgürlük varsa devlet yoktur, devlet varsa da özgürlük yoktur.” denilebilmektedir. Diğer yandan özgürlüğün bir mesele halini alması zaten sınırlandırılması koşulunu ortaya çıkarmaktadır. Yani özgürlük arayışını mümkün kılan şey esasında onu yok sayan düşünceden doğmaktadır. Ayrıca tarihsel süreç toplumsal yaşamın, evrensel barışın ve bireysel mutlulukların sürdürülebilmesinin üst bir yapı olmadan başarılamayacağını ortaya koymaktadır. Çünkü sınırlandırılmayan özgürlük gücün de sınırsız kullanılabilmesi anlamına gelebilir. Bu nedenle devlet ve pozitif hukuk olmadan bireyin tek başına sahip olduğu sınırsız özgürlüğün değeri aynı zamanda bir değersizliğin de ifadesi olarak kabul edilebilir.

Üç bölümden oluşan bu çalışmanın *birinci bölümünde özgürlük kavramının tarihsel gelişimiyle birlikte hangi anlamlara gönderme yaptığı* üzerinde durulmaktadır. İlkçağda köle olmama durumunun göstergesi olan bu kavram Ortaçağda tamamen Tanrısal bir ifadeye bürünmektedir. Bu dönemde ruhani ve dünyevi iktidarlar arasındaki yetke mücadelesi özgürlüğü bireysel bir mesele olabilmenin çok uzak bir noktasına taşımaktadır. Reform hareketleriyle başlayan dönüşümle birlikte insan rasyonelliğinin farkına vararak yetkinleşme eğilimi gösterir. Bu uyanışla birlikte gelişen reformist düşünceler modern devlet anlayışının adım adım ortaya çıkışına etki etmiştir. Modern devlet öncesi dönemlerde özgürlüğün bugünkü anlamıyla bir sorunsal olmaması sistemli bir devlet düşünce geleneği oluşmamasıyla da bağlantılıdır. İlkçağ ve Ortaçağ düşünce geleneklerinde özgürlüğe

daha çok dönemin koşullarının gerektirdiği biçimde, yeni bir ideolojik söylemi benimseme imkânı çerçevesinde anlamlar yüklenmiştir. Modern devlet düşüncesiyle birlikte ise özgürlük, tek tek tüm insanlar için bir hak olması üzerinden tartışılmaya başlanmıştır.

Çalışmanın *ikinci bölümünde modern devlet düşüncesinin oluşmasını sağlayan toplumsal sözleşme ritüeli ve devlet düşüncesi üzerinde* durulmaktadır. Temel bir hak olarak sivil yaşamda bireyin özgürlüklerini korumayı sağlamakla görevli olan devletin aynı zamanda her an bireysel özgürlükler karşısında bir güce dönüşmenin sınırında durduğu düşüncesinin altı çizilmektedir. Devletin *Leviathan*'la somutlaştırılması da bu düşünceden kaynaklanmaktadır. Çünkü devletin olmadığı bir düzlemde insanın sınırsız özgürlüğe sahip olmasının işaret ettiği kaos ancak insanların bir arada olmasını mümkün kılan düzenlemelerle ortadan kalkar. Devlet, kaynağını bireyin rızasına dayandığı çeşitli kurallar aracılığıyla bu birlikteliği sağlamakla yükümlüdür. Bu yükümlülük aynı zamanda onun egemenliği anlamına da gelmektedir. Bir yanıyla kutsal bir güç olan devletin, denetlenmediğinde bir canavara dönüşebilmesi arasındaki mesafe çok küçüktür. Bu yüzden devlet ne olursa olsun sınırlandırılması gereken bir güçtür. Aksi taktirde toplumun ortak bilincinin bir ürünü olan devletin, gücü istediği biçimde kullanabilmesi insanı doğa durumundaki varsayımlara geri götürebilir.

Çalışmanın *üçüncü bölümünde devlet düşüncesi sınırında özgürlük ve özgürlük için devlet düşüncesinin gerekliliği tarihsel süreçteki evrensel adımlar* üzerinden yorumlanmaktadır. Devlet pozitif hukuk aracılığıyla bireylerin özgürlüklerini anayasal çerçeveye bağlı kalarak sınırlandırabilir. Fakat bu sınırlandırmaları insan onuruyla çelişmeyecek uygulamalar sınırında tutmak için bir takım evrensel adımlar yaratılmasına her dönemde ihtiyaç duyulmaktadır. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki durum insan hakları konusunda atılacak evrensel her adımın insan hak ve özgürlüklerinin bir zamanla sınırlandırılmadan güvence altına alınmasının gerekliliğini gözler önüne sermiştir.

Bir insanın yaşam hakkı ve bu hak etrafında seyreden diğer hakları kısmen toplum ve toplumu oluşturan sistemle bağlantılıdır. Çünkü yaşam hakkının en temel anlamı hayatın doğal süreç içinde son bulmasıdır. Bu çalışmanın başından itibaren insanın tarihsel serüvenini de bir anlamda bu amaç doğrultusundaki yapıp

etmelerinin oluşturduğunu söylemek yanlış olmaz. Tıpkı felsefenin ortaya çıkması gibi insanın yaşamı yalnızca nefes alıp vermekten ibaret bir etkinlik olarak görmemesi, içsel dünyasında ve zihninde yer alan düşünsel özgürlükleri keşfetmesine yol açmıştır. Artık insanın mesele haline getirdiği şey yalnızca hayatta kalmak değildir. İnsan kendi biçimlendirdiği bir yaşama sahip olma arzusundadır. Çünkü, yaşamın temel amacı olan mutluluk ancak insanın kendi tasarımının bir ürünü olabilir. Devlet sisteminin doğuşu, yönetim biçimlerinin oluşması, ideolojiler, antlaşmalar, sözleşmeler vb. her şey, insanın bu tasarımı gerçekleştirmesinin birer denemsidir demek yanlış olmaz. Bu denemenin kilit kelimesi ise düşüncedir. Dolayısıyla pozitif hukuk bünyesinde insanların düşünce üretebilmelerini sağlayacak uygulamaları barındırmak zorundadır. Bu nedenle yaşama hakkını tanımladıktan sonra, yaşama anlam katan özgürlüklerin garanti altına alınması insanın özgürlüklerinden kısmen vazgeçebilmesinin mantıklı açıklaması olarak kabul edilebilir.

Evrensel adımlarla güvence altına alınmaya çalışılan insan hak ve özgürlükleri arasında ilk sıralarda düşünsel özgürlükler yer almaktadır. Çünkü düşünsel özgürlükler bireyin yaşamdaki kendi tasarımını mümkün kılan etkinlikleri içermektedir. Dolayısıyla bu özgürlüklerin sürekli bir biçimde denetlenmesi veya yönlendirilmesi bireyi tamamen kendi dışında geliştirdiği kanaatlerle yaşamaya mecbur bırakır. Bu durum en başta insanın varoluşunu anlamlandırmasıyla çelişir. Dolayısıyla en az yaşamak kadar önemli bir hak olan düşünsel özgürlüklerin her koşulda ve her dönemde savunulması, çıkarılacak derslerle, asla tarihin en başına dönmemeyi gerektirmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖZGÜRLÜK ÜZERİNE TARTIŞMA NOTLARI

İnsana atfedilen en önemli özelliklerden biri de insanın bilinçli bir varlık olmasıdır. Bu sayede insan, yaşamını istediği biçimde düzenleyebilir veya başkalarının istediği biçimde düzenlediği bir yaşama kendi iradesiyle katılabilir. İnsanın bilinçli bir varlık olması onu özünde sahip olduğu özgürlüğe götüren en önemli dayanaktır. Bu bölümde “özgürlük” ve özgürlüğe olanak tanıyan düşüncelerin tarihsel koşullarda nasıl yorumlandığı üzerinde durulacaktır.

1.1. Özgürlük Kavramı

Düşünce tarihinde üzerine yığınla söz söylenebildiği halde tam anlamıyla ifade edilemeyen birçok kavram vardır. Hiç şüphesiz “özgürlük” de bu kavramların en başında gelir. Özgürlük üzerine söyleyebildiğimiz her şey bir tanımlamadan çok tanımlama çabasını ifade eder. Çünkü özgürlük sadece bir tek şeyin adlandırılması değil; bazen başka bir kavramın bütünleyicisi, bazen bir sürecin ifadesi, bazen de bir duygunun taşıyıcısı olabilmektedir. Kavram olarak tartışmalı bir niteliği olan özgürlük, terim olarak belli başlı anlamlara işaret eder.

Türk Dil Kurumu özgürlüğe terim olarak iki açıklama getirmiştir: “Herhangi bir kısıtlamaya, zorlamaya bağlı olmaksızın düşünme veya davranma, herhangi bir şarta bağlı olmama durumu, serbestî”³ sözleriyle sınırlama karşılığı üzerinden bir tanımlamaya giderken “bütün dış etkilerden bağımsız olarak insanın kendi iradesine, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi durumu, hürriyet”⁴ sözleriyle de özgürlük bilincine vurgu yapmıştır. Kelimenin İngilizce karşılığı olarak “liberty”, “freedom” ve “emancipation” sözcükleri karşımıza çıkmaktadır. Latince “liber” kökünden gelen “liberty” sözcüğü özgür olma durumundan önce “cömert”, “eli açık”, “soylu” kişilere gönderme yapar. Bir başka ifadeyle bir kölenin sahip olamayacağı niteliklere sahip bir kimseyi tanımlar. Grekçede aynı anlamı

³http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cd2f0fe0a6639.86289279, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Şubat 2018.

⁴http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cd2f074411dd1.99739138, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Şubat 2018.

“eleutheria” sözcüğü karşılarken köle olmama halinin adı olan “eleutheros” bir sıfat olarak kullandığında ekonomik ölçütlerle de alma gücüne ve verme imkanına sahip soylu kişileri ifade eder.⁵ Sözcüğün kullanımının Yunan Şehir Devletleri’ndeki sosyal yaşamla örtüştüğü görülmektedir. Özgürlüklerin geliştiği şehir devletlerinde haklara sahip olmak için tek şart köle olmamak değildi. Yurttaş olmak için belli niteliklerin de olması gerekmektedir.

“Freedom” sözcüğü TDK’nın ilk açıklamasına karşılık gelecek şekilde; kişinin canının istediği şeyi yapabilmesi anlamında kullanılırken “emancipation” sözcüğü ise; “hukuki, sosyal ve politik sınırlamalardan bağımsız olma hali veya süreci; özgürlük”⁶ şeklinde ifade edilmektedir. Kişinin etrafındaki yasal, siyasal ve sosyal bağlardan koparak bir tür özgürleşme halini ifade etmektedir. “Freedom” la kıyaslandığında “emancipation” sözcüğü özgürlüğü kısıtlayan her şeyi dışarda bırakır. Özgürlüğü sınırlandıran tüm yapılar, kurallar yok sayılmaktadır.

Türkçeye tahminen Arapça “hurr” kelimesinden türetilerek “hür” ve “hürriyet” sözcüklerinin “özgür” sıfatı ve “özgürlük” adı yerine kullanılmasıyla katılan kavram daha sonraları başına “öz” getirilerek “özhürlik” ve sonrasında da bugünkü kullanımıyla “özgürlük” olarak yerleşmiştir.⁷ “Hürriyet” kelimesinin ise ilk olarak Fransız İhtilali’nin en önemli kavramlarından biri olan “liberté” sözcüğünü karşılamak adına Namık Kemal tarafından kullanıldığı düşünülmektedir.⁸

1.1.2. Özgürlüğün Tarihsel Gelişimi

Özgürlük varoluşla ilgili temel bir problem haline dönüşüncüye kadar birden çok düşüncenin konusu olmuştur. Çünkü özgürlük kavramının tarihsel süreçte kazandığı anlamlar toplumların farklı politik, teolojik ve ahlak anlayışlarına sahip olabilmeleriyle yakından ilişkilidir. Özgürlüğün teorik tarihi, toplumların tarihsel evrimiyle birlikte bazen tümünden toplumların içinde olduğu dayatmalardan sıyrılıp özgürleşmesi, bazen bir toplumun içinde belli bir grubun özgürleşmesi bazen de tek

⁵ Solmaz Zelyut, “‘Özgürlük’ Neyin Adıdır?”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 241-243

⁶ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/emancipation>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Şubat 2018.

⁷ A.e.

⁸ A.e.

bir insanın varoluşsal mücadelesiyle bağlantılıdır. Bu doğrultuda ilk dinsel mitlerde karşımıza çıkan yasak meyvenin yenilmesi⁹ sorunsalını bir özgürleşme hikayesi olarak da okuyamaz mıyız? Belki de mesele ne iblisin bir oyunu ne de elmanın cazibesidir. Mesele yalnızca Havva ile Âdem 'in elmayı kendi iradeleriyle yemeyi seçmelerinden ileri gelmektedir. Havva ile Âdem yasak meyveyi bir sonuç doğuracağını bile bile yer ve cennetten kovulur ve böylece bir anlamda insanın varoluşsal yolculuğu başlar.

Kierkegaard'ın bir başlangıç olarak yorumladığı “Âdem” her şeyin varoluşsal başlangıcının temelidir. Âdem dünyaya birlikte geldiği günahıyla var olmaktadır.¹⁰ Yani, Tanrıdan kopuşu sağlayan günahla birlikte insan ilk varoluşsal deneyimini de yaşamaktadır. Adem'in kendi günahkarlığının başlangıcını oluşturan ilk günahı diğer bütün günahları yani, bütün varoluşsal bilinçleri açığa çıkardığı için ilk başlangıçtır. Dolayısıyla her bireysel varoluşun başlangıç noktası diğerlerinden farklıdır. Âdem'in bir günahla başladığı bu yolculuk başka birinde bir sevapla başlayabilir. Her yeni başlangıcın tarih sahnesindeki yerini alıştı biçimi, bireysel olan bir ilktir.¹¹ Âdem'in ilk günahla başlattığı bireysel varoluşun kökeninde suç vardır. Bu suç yalnızca Âdem'in suçudur. Adem'i Âdem yapan bu suçun işlenmiş olmasıdır. Bu bakış açısıyla Kierkegaard, dünyasal varoluş hakikatinin deneyimlenebilmesini öznelliğe bağlamaktadır. İnsanın bu deneyimini açık eden şey ise, özgürlüktür.

On beşinci yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Pico Della Mirandelo “İnsanın Değeri Üzerine Söylev, Ya da Rönesans'ın Manifestosu”¹² olarak çevrilen yapıtında usta yapıcı Adem'e arketipik adama seslenir ve insana seçtiği şeye sahip olma olanağının verildiğini söyler ve bu durumu bir anlamda Atina gizemlerinde Prometheus ile simgelenen adamın ardındaki anlama benzetir. Prometheus Yunan tragedyelerinde akli, zekâsı ve yaratıcılığıyla daima Zeus'un karşısında başkaldıran

⁹ Cengiz Batuk, “Âdem ve Havva'nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva'nın Hayatı” **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:5, Sayı: 10, 2006, s. 55.

¹⁰ Sören Kierkegaard, “A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin”, **The Concept of Anxiety**, Ed.: Reidar Thomte and Albert B. Anderson, UK, Princeton University Press, 1980, s. 37.

¹¹ S. Kierkegaard, **a.g.e.**, s. 34.

¹² Pico Della Mirandelo, **İnsanın Değeri Üzerine Söylev**, Çev.: Levent Özşar, Bursa, Biblos Yay., 2006, s. 5.

ve direnen bir figürdür.¹³ Mite göre Prometheus uygarlığın temeli sayılan ateşi Tanrılardan çalarak insana getirir ve ateşi kullanmasıyla insan kendi büyüklüğünü ve gücünü anlamaya başlar. Akli sayesinde doğanın sert yasalarıyla mücadele edebilen insan uygarlığa doğru ilerlemeye başlar. Ve bir anlamda Prometheus insana açtığı bu özgürlük yolunda, Tanrıların kurmuş olduğu düzenin karşısında durduğu için zincire vurulur.

1.1.2.1. Antik Yunan Düşüncesinde Özgürlük

İnsana dair ilk meselelerden olan özgürlük problemi odağında “insan” bulunan felsefi düşünce geleneğinin de güncelliğini hiç yitirmeyen sorunlarındandır. Özgürlük veya özgürleşme mücadelesinin ilk insanla birlikte başladığı söylene de özgürlüğün teorik tarihinin tohumları Antik Yunan düşünce geleneğinde atılmıştır. Platon’un diyaloglarında yer alan insanın kendi eylemlerinden sorumlu olduğu düşüncesi bizi dolaylı bir yoldan da olsa özgürlük düşüncesine götürür. Platon için asıl önemli olan şey yaşamdır. İnsan yaşama sahiptir ve sahip olduğu bu yaşamı da kendisi ne ise ona göre düzenler.

Platon söylenceleri kullandığı diyaloglarında insanın seçimlerinin yaşamını belirlediğini söyler. Eğer erdemli bir insansanız erdemli davranmayı seçersiniz, eğer ahlaklı bir insansanız ahlaklı davranmayı seçersiniz. Seçimlerimizin getirdiği zorluklar da güzellikler de yaşantımızın parçalarıdır ve hiç kimse seçtiklerinden dolayı Tanrı’yı suçlayamaz. Çünkü insanın seçim yapabilme imkânı aynı zamanda ona bir sorumluluk da yükler. Sorumluluk her anlamda kişiliğin yükünü taşıyabilmektir ve herkes kendi yaşamının efendisidir. Olasılıklar arasından kendisine en uygun yaşamı seçme imkânına sahip olması ise insanın gücüdür ve insan gücüyle orantılı olarak yaptığı seçimlerden sorumludur.¹⁴ Dolayısıyla Platon’da özgürlüğü, kişiliği seçmek olarak tanımlayabiliriz.

Platon’da dolaylı biçimde seçimlere dayalı bir özgürlük alanından bahsettik. Fakat burada akla gelen ilk soru seçmek zorunda bulunduğumuz tercihler ne olacak? Aristoteles’e göre insan iki şekilde böyle bir durumla karşılaşabilir: ilki zorla; yani

¹³ <https://www.greekmyths-greekmythology.com/prometheus-fire-myth/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 19 Eylül 2018.

¹⁴ Platon, **Devlet**, Çev.: Hüseyin Demirhan, İstanbul, Sosyal Yay., 2002, ss. 261-262.

bir olaya doğa durumundaki zorunluluk dışında karşı hamle geliştirebilecek durumdan yoksunsa ikincisi ise bir olay hakkında yeterli bilgiye sahip değilse. Aristoteles özgürlüğü tercih yapabilme imkânı olarak ifade ederken tercihlerin düşünme ve akılla ilişkisine dikkat çeker. İnsan bir şeyi tercih etme aşamasında düşünmek durumundadır. O zaman tercihlerimiz için tesadüfi demek doğru olmaz. Aristoteles metafizik problemleri ise tercih alanımızın dışında tutar. Çünkü bu problemler hakkında ne kadar düşünersek düşünelim sonuçta elimizde kalan kişisel yorumlarımızdan başka bir şey değildir. O zaman özgürlük daha çok bilinçli bir şekilde tercih yapabilme olanağı olarak tanımlanabilir.¹⁵Başka bir deyişle özgürlük insanın kendi kanaatini oluşturabilme gücüne sahip olmasıdır.

Antik Yunan düşüncesinde özgürlük üzerine yapılan göndermelerin toplumsal yansıması “eleuteros” kavramıyla dile getirdikleri “yurttaş özgürlüğü”dür.¹⁶ Atina “Polislerin”nde yurttaş olmak, yalnızca köle durumunda olmamanın ötesinde hür olmayı yani; içinde bulunduğu siteyi ilgilendirecek kararlarda söz sahibi olmayı ve başka bir milletin hegemonyasını kabul etmemeyi gerektirirdi. Yurttaş özgürlüğü ve siyasi hayata aktif katılım arasında doğrudan bir ilişki vardı. Çünkü özgür yurttaşlar kamusal alanın düzenlenmesinde etkili olan siyasi kararların nasıl olacağına karar verme şansına sahipti. Bu nedenle kamusal alanda statü sahibi olmak önemliydi. Bu alan kişinin düşüncelerini istediği biçimde dile getirdiği, kimsenin kimseye üstünlük sağlamadığı yerdi. Siteyle ilgili tüm kararlar birlikte alınırdı. Bu nedenle Atina polislerinde özgür yurttaşların kamusal alanda olması beklenir aksi durumda sahip oldukları özgürlük bilincinden yoksun olmaları gerekçesiyle eleştirilebilirlerdi. Diğer yandan köleler ve köle olmasalar bile özgür yurttaş statüsünde olmayanların kamusal alanda hiçbir söz söyleme hakkı yoktu.

Yunan kent devletlerinde özgürlüğü “yurttaş özgürlüğü” çerçevesiyle anlamlandıran siyasi haklar düşüncesi, özgürlüğün siyasal-pozitif yönünü açık etmiştir. Fakat kent devletlerinin içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal yapı bireysel yaşantılarla ilişkilendirildiğinde özgürlüğün negatif-pozitif boyutu da ortaya çıkmaktadır. Diyebiliriz ki Yunan kent devletlerinde bir tarafta kendini bu yapıyla

¹⁵ Aristoteles, **Nihomakhos’a Etik**, Çev.: Saffet Babür, Ankara, Ayraç Yay., 1997, ss. 125-126.

¹⁶ Elif Akgün, Hasan Aslan, “Üç Özgürlük Paradigması”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, s. 114.

birlikte özgür kılanlar diğer tarafta da bu yapının kendilerini dışarda bırakan anlayışına karşı koyup özgürleşme isteği duyanlar arasındaki yaşamla bağlantılı bir özgürlük algısı mevcut olmuştur.

Daha önce söylediğimiz gibi “özgürlük” kavramına yapılan göndermeler toplumların yaşayış biçimiyle doğrudan ilişkilidir. Atina’da polislerin özgürlüğü yurttaşların özgürlüğü demektir ve kölelik mevcut yaşamın bir parçasıydı. Yöneten ve yönetilen birdi. Bu yüzden de birey-devlet çatışmasına sebep olabilecek koşullar mevcut değildi. “Polisler” özgür yurttaşların üzerinde etkin bir mekanizma değil, özgür yurttaşların aktif katılımıyla var olan bir yapıdaydı. “Yurttaşlık” mertebesi ise sonradan kazanılabilen bir hak olmadığı için Atina’da özgürlük, zaten ayrıcalıklı bir konumda olan yurttaşların sahip oldukları özgürlüğü korumak istemesinden başka bir şey değildi. Bu türden bir özgürlük anlayışının dışarda bıraktıklarına rağmen (kadınlar, köleler, tüccarlar, yabancılar vb..) doğrudan demokrasiyi uygulanabilir kılma adına ilk olma özelliği bu dönemi yine de değerli kılmaktadır.

Belki de bu nedenle Platon ve Aristoteles öğretilerinde “özgürlük” kavramına doğrudan değinmek yerine özgürlüğü yaşamla ilgili bir mesele olarak anlatmaya çalışmışlardır. Çünkü Nietzsche’nin deyimiyle özgürlüğün bir mesele olması için bir tarafın kafayı özgürlüğe takması gerekir. Aksi takdirde Antik Yunan’da olduğu gibi sistem demokrasi içerse bile belli bir grubun lehine özgürlüklerin varlığıyla devam eder.

1.1.2.2. Ortaçağ Düşüncesinde Özgürlük

Antik Yunan düşüncesinde özgürlük insanın aklı ve bilgisiyle ulaşabileceği bir şeydir; yani insana dairdir. Ortaçağda ise, özgürlük tamamen varlık bağlamında tartışılır. Özgürlüğün mümkün olup olmadığı varlığın nedenselliğiyle ilişkilendirilir. Özgürlük, özünde varoluşu barındıran, var olmak için kendinden başka bir nedene ihtiyaç duymayan, ilk, sonsuz ve tek bir varlıkta mümkündür. Diğer var olanların var olma sebebi olan bir varlık, Spinoza’nın ifadesiyle böyle bir varlık, sonsuz sıfatlara sahip mutlak anlamda sınırsız “töz” dür.¹⁷ Böyle bir töz ise var olmak, herhangi bir etkinlikte bulunmak ve algılanmak için, kendinden başka hiçbir şeye gereksinim

¹⁷ Baruch Spinoza, *Ethica*, Çev.: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yay., 2011, s. 33.

duymayan “Tanrı”dır. O halde özgürlüğün herhangi bir varlık için olanaklı olması varlığın tözsel olmasına bağlıdır. Denilebilir ki İlkçağda insanın olanaklar alanının bir parçası olan özgürlük Ortaçağda yerini bütünüyle Tanrı’nın inayetine bırakmıştır.

Ortaçağda Hristiyanlık inancı Tanrı’nın tüm insanları eşit yarattığı ve insanlar arasında hiçbir ontolojik farkın bulunmadığı düşüncesinden beslenmiştir. Bu değişim İlkçağın rasyonel düşünceyi içeren adımlarına rağmen var olan sınıf farklılıklarını ortadan kaldıracak bir zemin olarak sunulmuştur. Tanrı insanlara yaşamak için ihtiyacı olan her şeyi vermiş ve akıl dini kabulleri temellendirmenin, sorgulamaksızın kabul etmenin aracı olmuştur. İnsanlar arasında herhangi bir ontolojik eşitsizliğin olmadığı düşüncesi de özgürlüğü toplumsal ve siyasal bir mesele olmanın dışına itmiştir.¹⁸ O zaman böyle bir çağda insanın özgürlüğü düşünmesi olası mıdır? Başka bir ifadeyle Ortaçağda özgürlüğü mesele haline getirebilecek bir uyanış mümkün müdür? Ortaçağ düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olan Augustinus’a göre insanın özgürlüğü, Tanrı’nın inayetine bağlıdır. Çünkü insan Tanrısal bir günah işlemek suretiyle seçme özgürlüğünü en başta kaybetmiştir ve ancak inanç yardımıyla tekrar aklını terbiye edip özgürlüğe kavuşabilir. Bu özgürlük yine de sonsuz ve sınırsız bir özgürlük değildir. İnsanın özgürlüğü hakikate giden yolda ilerlemesidir. Hakikat ise Tanrı’nın sunduklarını anlamaktan başka bir şey değildir. İnançla bütünleşmiş bir akıl, insanı özgürlüğün bir başka boyutuna götürür ve insan nihayetinde Tanrı’nın ışığıyla özgür bir ruha sahip olabilir.¹⁹

Bu durumda insan yaptıkları veya yapmadıkları yüzünden yargılanabilir mi? Var olma nedeni sadece kendisi olan Tanrı, yarattığı her şey gibi insanı da öncesini ve sonrasını bilerek bir nedensellik içinde yarattı. Ama Tanrı’nın her şeyi önceden bilmesi insanın bir şeyi bilmesinden farklıdır. Tanrı için zaman yoktur. Tanrı’nın tüm zamanlarda her şeyi bilmesi bildiklerinin de gerçekleşmek zorunda olduğu anlamına gelmez. Benzer şekilde Tanrının özgür olduğu yargısı da bizi “Tanrı böyle istedi diyerek” istediğimiz her şeyi yapabilme özgürlüğüne götürmez. İstemek ve irade Tanrı’nın yarattıklarına ilişkindir. Bir şeyi istemek ya da istememek sahip

¹⁸ W. T. Jones, **Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi**, Çev.: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yay., 2006, s. 11.

¹⁹ Augustine, **Confessions**, <https://www.ling.upenn.edu/courses/hum100/augustinconf.pdf>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 20 Ağustos 2018, ss. 2-3.

olmakla ilişkilidir. Tanrı her şeyin nedeni ve sahibi olduğu için bir şey istemek Tanrı'nın sıfatlarına aykırıdır. Diğer yandan Tanrı insan iradesinin özgürlüğüne müdahale etmez. Çünkü insana iyiye yönelmesi için gereken her şeyi zaten vermiştir. Vahiy ve akıl bu yolda insanın yol göstericileridir. İnsan ancak Tanrı'nın buyruklarına göre yaşarsa maneviyata ve üst bilgiye ulaşabilir. Diğer durumda yalnızca bedensel istek ve arzuların kölesi olur.²⁰

Ortaçağ düşüncesinde Tanrı fikri içinde hiçbir kötülüğü barındırmaz. Tanrı mutlak iyi olduğu için yarattıklarını da iyi yaratmıştır. Ama var olanlar var olması gerektiği gibi var olmayınca kötülük ortaya çıkmıştır. İnsan bu kötülükten bizzat sorumludur. Çünkü Tanrının yarattığı hiyerarşide insanın kendinden aşağıda olanı seçmesi, maddiyatı önemsemesi düzeni dönüştürmüş, dünyanın büyümesini bozmuştur. Augustinus bu durumdan insanın özgür iradesini sorumlu tutar.²¹ Tanrı'nın doğru ve mutlu bir yaşam adına insana bahsettiği özgürce seçme iradesi, insanın yanlış seçimleriyle bir anlamda kötülüğün başlangıcı olmuştur.

1.1.3. İlkçağ ve Ortaçağ Düşüncesinde Özgürlüğün Felsefi

Boyutu

Yukarıda anlatılanlar ışığında İlkçağ ve Ortaçağ düşünce ortamı kıyaslandığında, Ortaçağın neden karanlık bir çağın temsili olduğu anlaşılabilir. Kısaca, İlkçağın akli ve bilgiyi yaşamın merkezine koyan anlayışı Ortaçağda büyük oranda terk edilmiştir. Görünürde rasyonaliteyi içeren düşünce sayısı da çok azdır. Fakat yine de “özgürlük” kavramı üzerinden bir değerlendirme yapıldığında İlkçağ düşüncesinde özgürlüklerin yalnızca ayrıcalıklı bir sınıfın hakkı olması da İlkçağın karanlık yüzüdür. Kaldı ki Ortaçağ düşüncesinde her şeyi yoktan var eden bir yaratıcı fikrinin temelleri de İlkçağ düşüncesinde atılmıştır. Platon'un değişmez ideaların varlığını kabul etmesi bir anlamda tümel varlıkların gerçekliğini kabul etmesi olarak yorumlanabilir. Bu kabul Hristiyan düşüncesinde yer alan kimi kavramların benimsenmesini kolaylaştırmıştır. Platon'a göre duyulur dünyanın bilgisinin ötesinde, zihnimizden bağımsız, öncesi ve sonrası olmayan varlıklar

²⁰ A.e.

²¹ Augustine, a.g.e., s. 156.

mevcuttur. Bu varlıklar tek tek var olanlar üzerinde etkilidir. Yani varlığın özü var olmasından öncedir. Bu düşünce tikel varlıkların yaşamlarındaki tüm etkinliklerini tümelin bilgisinden edindikleri tezini ortaya koyar. Buna karşılık Aristoteles ise özün belirleyicisi olarak bizzat varlığın kendisini öne sürer. Kişi yaşamında edilgen değil etkendir ve tümelin bilgisi tek tek nesnelerin bilgisinin toplamından oluşur.

Ortaçağ düşünce tarihinde istisnalar olsa bile genellikle Platon'un tümel varlıkların gerçekliği tezini benimseyen düşünceler ileri sürülür. Öyle ki Augustinus insanın kötülüğe yönelmesinin nedeni olarak bile ilk insanın işlediği günahı gösterir. Benzer şekilde Erigena'da tikelleri ilk örneklerinin birer yansıması olarak kabul eder. Anselmus da tümelin tikelden, özün varlıktan daha önce yaratıldığına vurgu yapar. Tümeller düşüncesi Boethius'la birlikte ise tamamen Tanrısal bir söyleme kavuşur. Boethius ancak tümelleri tikelin içinden çekip çıkarmak suretiyle ruhun özgürlüğe erişebileceğini söyler. Çünkü tümelin bilgisine yaklaştıkça Tanrı da yakınlaşır.²²

Platonla birlikte başlayan tümeller tartışması Ortaçağda Hristiyan düşüncesinin temsil ettiklerini benimsettirmeye yardımcı olmuştur. Aklın inançla bütünleşmesi, öte dünya anlayışı, hakikatin bilgisi, ruhun özgürleşmesi vb. tüm söylemler insanın aklını kullanma biçimine ve düşüncelerine hükmetmiştir. Bu nedenle Ortaçağ Skolastik düşüncenin yerleştiği en etkili dönemler arasında gösterilebilir. Böyle bir ortamda özgürlüğün sosyal ve politik anlamda gerçek bir mesele olduğunu bugün söyleyebilirsek de özgürlüğün o dönemde bugünkü anlamıyla bir sorun olmasını beklemek gerçekçi bir yaklaşım değildir.

Ortaçağda sayıca az olmasına rağmen Aristoteles düşüncesinin izlerine de rastlanır. Aristoteles'in tümeller tartışmasında tikele sağladığı üstünlüğün izinden giden Roscelinus, esas olanın birey olduğuna vurgu yapar. Tümellerin bizim adlandırmamız dışında herhangi bir gerçekliğin temsili olmadıklarını savunur.²³ Öz ve varlığı birbirinden ayırmayan Aquinas, tümelin öz olarak tikelin içinde var olduğunu ve aklıyla tikelin içinden tümeli çıkartabilen insanın aslında evrenin işleyişi, Tanrı'nın varlığının kanıtı gibi pek çok soruyu da cevaplayabileceğini ileri sürer. Çünkü Tanrı insan iradesini özgür kılmıştır. Burada sorun, insanın aklı gölgede

²² Boethius, **Felsefenin Tesellisi**, Çev.: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yayınevi., 2005, s. 315.

²³ Etienne Gilson, **Ortaçağda Felsefe**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi., 2007, s. 239.

bırakan bir yaşayış tarzını benimsemesinden kaynaklanmaktadır. Akılsal bir düşünme sonucunda, özgür iradeyle seçilenler insanı zaten tümele götürmektedir.²⁴

Tümellerin gerçekliği düşüncesi hakikat arayışında insanı yanıltır. İnsan duyular dünyasına ait sorularına ilahi bir bilginin ışığında cevaplar arar. Oysa aklın bilgisiyle imanın bilgisi birbirinden farklıdır. Metafizik sorunlar aklın bilgisiyle cevaplanabilecek bilimsel bilginin soruları değildir. Zihnin yarattığı düşüncelerdir. Bilimsel bilgi ise duyular dünyasının tikel nesnelere algılanmasıdır. Ortaçağ düşüncesinde aklın inancın gerisinde durması duyular dünyasına ilişkin soruların da ilahi bir boyuta taşınmasına sebep olmuştur. Bu da Ortaçağda rasyonel düşünce fikrinin ortaya çıkmasını zorlaştırmıştır.

Tümellere dair gerçeklik sorgulamasının önünü açan düşünce tümellerin tikelin içinde olduğu düşüncesidir. Tümellerin akıl aracılığıyla tikelin dışında tutulması bir anlamda aklın din karşısındaki özerkliğidir. Bu özerklik tümellerin nesnelere içinde zihin tarafından yaratılandan başka bir gerçekliğe sahip olmadığı düşüncesi üzerine yürütülen tartışmaların ontolojik değil de mantıksal bir düzlemde yapılmasına zemin hazırlamıştır. Tümellerin zihinden bağımsız bir şekilde gerçekliklerini kabul etmek duyular dünyasının ötesindeki her sorgulamayı aşkınsal bir alana hapsedmekteydi. Bu koşullarda da akla ve deneye dayanan bilimsel bir bilginin oluşması mümkün değildi. Bilimsel bilginin olmadığı yerde de özgürlük adına herhangi bir düşüncenin gelişmesi beklenemez.²⁵

Ortaçağ düşüncesinde tümelin gerçekliğinin sorgulanmasına olanak tanıyan düşünceler çoğaldıkça din temelli evren anlayışı yerini akıl temelli yaklaşımlara bırakmaya başlamıştır. İlkçağla kıyaslandığında karanlık bir çağ diye nitelendirilse de Ortaçağ özgürlüğün bireysel bir mesele olarak sorgulanmasının önünü açan reformist hareketlerin uyanış dönemidir.

²⁴ Faruk Akyol, **Thomas Aquinas- Doctor Angelicus -Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005, s. 200.

²⁵ Betül Çotuksöken ve Saffet Babür, **Ortaçağda Felsefe**, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2000, ss. 245-247.

1.2. Özgürlüğü Tanımlama Çabası

Harari, tüm dünyada milyonlarca satan *Hayvanlardan Tanrılara*²⁶ kitabında insanın öncelikli evrimleşme göstergesi olarak “hayat”ın kendisini öne sürmüştür. Özgürlüğü ise biyolojinin dışında, insanların icat ettiği ve ancak hayal güçlerinde yaşattığı eşitlik, haklar ve sınırlı sorumlu şirketler gibi bir kavram olarak tanımlamıştır. Bu bakış açısı özgürlük üzerine yapılacak her sorgulamanın bilimsel açıdan anlamsız olduğu sonucunu doğurabilir fakat, insan aynı zamanda sosyal ve kültürel bir varlık olduğuna göre bilimsel açıdan sorgulanması mümkün olmayan pek çok kavram hakkında çeşitli düşünceler üretebilmektedir. Bu tam da Harari’nin evrimleşme göstergesi olarak öne sürdüğü “hayatın” kendi getirisi olamaz mı? O zaman özgürlük de tıpkı mutluluk gibi, barış gibi, din gibi insanla ilintili yaşamın içinden yaşadıkça kurgulanabilen bir değer olarak ortaya çıkmaktadır denilebilir.

2017 yılında kuş bilimci Adam Zbyryt Polonya’da tarihi Bialowieza Ormanı’nda bizon sürüsünün arasında bir inek fark eder. Muhtemelen inek yolunu kaybetmiş ve ormanda kendi sürüsü sanarak veya sanmadan bu sürüye dahil olmuştur. Bu olayın bilimsel yönleri bir tarafa, toplumsal etkisi de bireylerin “özgürlük” kavramına yaklaşımı açısından son derece dikkat çekicidir. Olay birçok haber sitesinde “Özgürlüğüne Düşkün İnek” başlığıyla haberleştirilmiştir.²⁷ Bir ineğin öyle veya böyle sürüsünün dışına çıkması bile insana özgürlüğe dair bir şey çağırıştırabilmiştir. Bu olay göstermektedir ki insanla ilintili bir kavram olan özgürlüğü tek bir bakış açısıyla ele almak, özgürlüğü bir varsayım olarak hep saklı kılan diğer şeyleri yok sayma tehlikesini doğurabilmektedir.

Bazı kavramların neliği tek başına belirlenebilecek ölçülere sahip olmadığı için ancak başka kavramlarla birlikte daha somut anlamlar kazanabilir. Üzerine net tanımlamalardan ziyade yorumlar yapabildiğimiz her kavram gibi özgürlük de düşünce tarihinde metafizik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern felsefe tarihinde ise özgürlüğün tanımlanması nedensellik bağlamında tartışılmıştır. Felsefesinde Platon ve Aristoteles düşüncesinden izler taşıyan Spinoza, özgürlüğü bir biçimde hem zorunluluk hem de bilgi üzerinden

²⁶ Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara*, Çev.: Ertuğrul Genç, İstanbul, Kolektif Kitap, 2015, s. 118.

²⁷ <http://www.bbc.com/news/blogs-news-from-elsewhere-42803471>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 19 Şubat 2018.

tanımlamaya çalışarak insanın doğasının temelde var olan zorunluluklarını bilerek eylemde bulunmasına dayandırmıştır.²⁸ Her türlü eylem ve etkinlikle birlikte varlığın yapısının da belirli bir neden üzerinden düşünülmesi özgürlüğün bu zorunlu nedensellikle mümkün olup olmadığı sorgulamasını olanaklı kılmıştır. Doğaya ilişkin olaylarda zorunluluğa dayalı nedenselliğin belli bir etkiyle sonuçlanması anlaşılabilir bir durumken eylemlerinde bir varsayım olarak özgür bir şekilde isteme veya istememe seçeneğine sahip insanı etkileyen bir zorunlu nedensellik düşüncesi ise tartışmalıdır.

Bütün çağlarda bir örnek eylemler sergileyen insanın doğal yapısı ve bu yapıyı şekillendiren temel ilkeler ve işlemler insanların benzer olaylara benzer tepkileri vermelerine neden olsa da onları birbirinden ayıran birtakım farklılıklar da mevcuttur. Bu farklılıklar insan doğasından öte toplumsal, dinsel, kültürel kodlar ve yaşamın her alanında kendini hissettiren ilke ve değerlerin tek tek insanlar üzerindeki etkisinden ileri gelebilmektedir. Fakat pratikte kolayca kabul edilebilen zorunluluk idesinin teoride sorgulanmasının arka planında, insanların güdü ve eylem arasındaki bağlantıyı doğadaki mekanik işleyişte mevcut olan neden-etki bağı kadar güçlü bir şekilde hissetmemeleri bulunmaktadır. Bu nedendir ki bazı düşünürlerin zorunluluk itirazı duygulardan ziyade sadece sözlerden ibarettir.²⁹

Nedenselliğin kabulü özgürlük üzerine düşünülmesine engel olmadığı gibi özgürlük de nedensellik ideasını tamamen ortadan kaldırmaz. Bu noktada özgürlüğü hipotetik bir şekilde isteklerin belirlediği bir eylem veya eylememe seçeneği olarak değerlendiren Hume, gerçek bir tutsaklık durumunda olmayan herkesin özgürlüğe sahip olabileceğinin tartışmaya kapalı genel geçer bir kabul olduğunu öne sürmektedir.³⁰ Hume özgürlükle ilgili yapılacak her tanımlamayı öncelikle açık olgu sorunlarıyla tutarlı olma ve sonrasında da kendisiyle tutarlı olma şartına bağlamaktadır. Çünkü nedeni olmayan bir şey yalnızca tesadüfi olabilir ve tesadüfen var olan şeyin tekrar olması mümkün değildir.

²⁸ Yavuz Aldugit, “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 16, Güz 2013, ss. 75-76.

²⁹ David Hume, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, Çev.: Oruç Aruoba, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1976, s. 76.

³⁰ D. Hume, **a.g.e.**, s. 78.

“Özgürlük Nedir?” sorusuna “Bilim ve Özgür Düşünce”³¹ çerçevesinde bir cevap arayan Şafak Ural, özgürlüğü davranışta, ifade ve düşüncede olmak üzere üç boyutta değerlendirir. Davranışlarda özgürlük açısından insan diğer canlılarla kıyaslandığında en alt seviyede yer alır. Çünkü insan diğer canlılardan farklı olarak bir arada yaşamayı olanaklı kılan birçok etken tarafından kısıtlanmaktadır. İnsanın davranışta özgürlüğü doğduğu andan itibaren aile, kültür, çevre gibi sosyal etkilerin belirlediği kurallarla düzenlenmektedir. Dolayısıyla sosyal yaşam bilinci insana davranışta özgürleşmeyi değil aksine davranışlarını sınırlandırmayı öğretir.

1.2.1. Özgürlük ve Konsensüs Arayışı Bağlamında “Us”

Kavramı

Felsefi gelenekte eylemlerini usallıkla belirleyen insanın özgürlük bilincine sahip olduğu varsayımı mevcuttur. Us, bir yandan insana eylemlerini seçebilme imkânı tanırken diğer yandan eylemlerine sınır çizebilme yetkinliği de tanımaktadır. Öyleyse us aynı anda hem özgürlüğe çağıran bir mekanizma hem de özgürlüğü kontrol altında tutan bir güçtür demek yanlış olmaz. Usun, insanı içinde bıraktığı bu ikilem bir anlamda özgürlük istencini hep canlı kılmayı başarmaktadır. Çünkü özgürlük talebi çoğu zaman herhangi bir sınırlamanın karşısında ortaya çıkan bir duruma işaret etmektedir. İnsanın ergin olmama durumunun sağladığı bu rahatlıkları benimsemenin ötesinde sevmeye başlaması ise özgürleşme düşüncesini arkasında bırakabilme tehlikesini doğurmaktadır. İnsanın bu türde bir kabullenişe karşı koyması yalnızca aklının, bilgisinin ve yeteneklerinin farkına varmasıyla mümkün değildir. İnsanın tabii yeteneklerinin rasyonel kullanımının veya kötüye kullanımlarının önüne geçmek için vesayetin prangaları olan emirler ve formüllerden de kurtulması gerekir.³²

Kant’ın “Aydınlanma nedir?” sorusuna aradığı cevabın özgürlükle ilişkisi de oldukça dikkat çekicidir. Kant aydınlanma için gerekli olan tek ve en zararsız şeyin kişinin aklını her alanda aleni bir şekilde kullanabilme özgürlüğü olduğunu söyler.

³¹ Şafak Ural, **Bilim ve Özgür Düşünce**, Yayınlanma Tarihi: 4 Şubat 2014, <https://www.safakural.com/makaleler/bilim-ve-ozgur-dusunce>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 1 Mart 2018.

³² A.e.

Fakat geçmişten günümüze birçok şey bu özgürlüğü kullanabilmenin önünde farklı yöntemlerle duvarlar oluşturabilmektedir. Bu duvarlara karşı mücadele eden insanlar hep olmuştur ve tarih bir anlamda bu insanların mücadelesiyken bir anlamda da Foucault'un dediği gibi “iktidarın söylemidir.”

İktidarın boyun eğdirmek için kullandığı vecibelerin söylemidir; aynı zamanda görkemli söylemidir ki bu, iktidar bu yolla büyüler, korkutur, devinimsizleştirir. Kısaca, bağlayan ve devinimsizleştiren iktidar, düzenin kurucusu ve teminatıdır ve tarih tam olarak, düzeni sağlayan bu iki işlevin güçlendirileceği ve daha etkili kılınacağı söylemdir.³³

İnsanla birlikte başlayan bir ilk mesele olma sorunsalı özgürlüğü düşünce tarihi boyunca farklı argümanlar geliştirerek sorgulamayı gerekli kılmıştır. Farklı disiplinlerden birçok düşünürün üzerinde durduğu özgürlük kavramı, bazen doğrudan insanın tinsel varoluşuyla ilişkilendirirken bazen de insanın doğal ve toplumsal bir varlık olmasına dayandırılmıştır. Esasında özgürlüğün önemi ne olduğundan ziyade, geçmişten günümüze kadar hep talep edilen bir “şey” olmasıyla ilişkilidir. Özgürlüğün talep edilmesi ise öncelikle özgürlük bilincine sahip olmayı gerektirir. Heidegger³⁴, insanın varlık olarak “dünyaya fırlatılmışlığı”nın tamamlanmasının insanın özgürlük içinde yarattığı kendi tasarımıyla gerçekleşebileceğini söyler. Bu tasarım yalnızca insanın anlamlandırması veya anlamasıyla gerçekleşemez. Anladığını göstermenin yolu ancak varlığın kendi olanaklarını gerçekleştiribilmesiyle mümkündür.

Anlamak yapabilmekle eşdeğerdir veya varoluş bir yapabilmektir. İnsan, varoluşunu belli bir planla özgürlük içinde gerçekleştirdikleriyle sürekli kılar. Diğer yandan insanın varoluş adına yapabildiklerine hiçbir sınırlama getirmemesi özgürlük üzerine farklı sorunlar ortaya çıkarmaz mı sorusunu akla getirmektedir. Bu noktada Heidegger insanı kendi özgürlüğüne çağıran bir ses olarak “vicdanı” öne sürer. O zaman varoluş süresince insanın yapabildiği halde yapmadıkları da bir tür özgürlük olarak değerlendirilebilir. “Özgürlük” bir olanak olarak her insan için mevcutsa

³³ Michel Foucault, **Toplumun Savunmak Gerekir**, Çev.: Şehsuvar Aktaş, İstanbul, YKY, 2008, s. 80.

³⁴ Allan Megil, **Aşırılığın Peygamberleri**, Çev.: Tuncay Birkan, Ankara, Ayraç Yay., 2008, ss. 80-83.

teorik olarak her bireyin kendini ifade etme özgürlüğü vardır diyebiliriz. Fakat, bireyin kendini istediği biçimde ifade edebilme özgürlüğü kendiliğinden sahip olabileceği bir olanak değildir. İnsan bu özgürlüğünü gerçekleştirebilmek için çaba göstermelidir. Aksi durumda kendisi için belirlenen özgürlükler sınırında bir yaşama tabi olur. Bu da insanın bir varsayım olarak “özgür” olabileceğini ama kendi istemediği sürece özgürleşemeyeceğini kanıtlamaktadır. Bireyin özgürlüğünü var edebilmesi yine kendinde var olan özgürlük anlayışına dayanır. Bu doğrultuda Ural, bir çeşit trajediden söz etmektedir. Eğer birey kendini özgürlükler konusunda geliştirmemiş bir durumdaysa kendi özgürlüğünü yaratmak yerine başkasının özgürlüklerini baskılamayı tercih eder. Böylece bireyin davranışlarını sınırlayan ölçütler düşüncelerinin de sınırlarını çizmeye başlar. Bunların arkasındaki gerekçeyi bireyin kendi kendisini hapsediği dar özgürlük anlayışına bağlayan Ural, bu durumu özgürlüğün trajedisi olarak ifade eder. Yani, kendini özgürleştiremeyen birey aynı şeyi başkalarından da talep etmektedir.

1.2.2. Özgürlük ve Aydınlanma

Sorgulamaksızın benimsenen bilgilerin, düşüncelerin insanı yalnızca köleleştiren bir sisteme evrilebileceği tek bir çağın sorunsalı olarak değerlendirilemez. İlkçağdan günümüze kadar bilimsel gelişmeye, aydınlanmaya, özgürlüğe, eşitliğe, kardeşliğe, değerli bir toplumsalın inşasına, bireyin düşünmesine öncülük eden pek çok düşünür, biliminsanı bu uğurda ya ölmüş ya sürgün hayatı yaşamış ya da savunduklarından vazgeçmek zorunda kalmıştır. Sokrates’i düşünelim insanları sorgulamaksızın sahiplendiği yargıları üzerine zorla düşünmeye mecbur kılan insanı... Sokrates yaşamı boyunca kendi geliştirdiği diyalektik yöntemle³⁵ insanlara sanılarının, önyargılarının bilmediklerinden kaynaklandığını göstermeye çalışmıştır. O’nu itaat etmeye zorlayanlara da şöyle seslenmiştir:

Ey beni mahkûm edenler! Şimdi size bir kehanetimi söylemek isterim; çünkü ben şu anda yaşamın öyle bir anında bulunuyorum ki, bu an ölmeden önceki andır ve bu anda insanlar sezgi gücüne erişirler. O halde benim katillerim olan sizlere haber vereyim, ölümümün üzerinden çok geçmeden, bana verdiğiniz cezadan daha ağır bir ceza sizi beklemektedir. Beni öldürmekle yaşamınızın hesabını soranlardan

³⁵ Platon, **Socrates’in Savunması**, Çev.: Sevgi Şen ve Yılmaz Şen, İstanbul, Eğitim Yay., 2005, s. 9.

kurtulacağınızı sanıyorsunuz. Fakat, bana inanın sandığınızın tam tersi olacaktır. Evet, hiç kuşku duymayın, şimdiye kadar öne atılmalarına engel olduğum birçok kimse karşınıza çıkacak, sizi şiddetle suçlayacaklardır; bunlar daha genç oldukları için sizi daha çok incitecekler, sizinle daha fazla uğraşacaklardır. Atinalılar, insanları öldürmekle herkesi kötü yaşamınızı kınamaktan alıkoyacağınızı sanıyorsanız yanılıyorsunuz; bu olası bir kaçış yolu, bilinen bir kaçış yolu değildir: En kolay, en soylu yol, başkalarını hiçbir şey yapmayacak hale getirmek değil, kendinizi yüceltmektir. İşte buradan ayrılmadan önce, beni cezalandıran yargıçlara söyleyeceğim kehanet budur.³⁶

Sokrates'in ölüme giden yolda çağının ve çağının ötesinin insanına bıraktığı başkalarının aklıyla yaşamaya direnme anlayışı Kant'ın "aydınlanma" için öne sürdüğü gerekli koşulların tamamlayıcısı durumundadır. Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" de dile getirdiği gibi "Düşünmeyin! Aklınızı kullanmayın! Sadece işinizi yapın!" anlayışı hemen her yerde hüküm sürmektedir.

Subay, "Düşünme, eğitimini yap!" , maliyeci "Düşünme, vergini öde!", din adamı "Düşünme, inan!" diyorlar. Şu dünyada yalnız bir tek kural koyucu var ki o da "İstedığınız kadar ve istediğiniz şeyi düşünün, ama sonunda itaat edin!" demektir. Özgürlük üzerine kısıtlamaları her yerde görmek mümkündür.³⁷

Kant hangi tür kısıtlamaların aydınlanmaya engel olduğunu hangilerinin ise aydınlanmaya engel olmayıp tersine özgürlüğe yararlı olduğu konusunda şunları söylemektedir: İnsanlara aydınlanmayı ve ışığı getirecek olan şey, kendi aklını kitlelerin önünde ve hizmetinde açık bir biçimde kullanabilme cesareti olacaktır. Fakat, bazı durumlarda aklın daha özenli ve dar bir alanda kalacak şekilde özel kullanımları olması aydınlanma adına bir sorun oluşturmaz. Kant, kendi aklını kamu hizmetinde kullanmaktan anladığı şeyi faydalı olmak üzerinden ifade etmiştir. Örneğin; bir kimsenin yetkin olduğu konularda düşüncelerini veya bilgisini başka bir deyişle aklını, etrafındakilere yarar sağlayacak bir şekilde kullanabilmesi kamu hizmetidir. Aklın özel kullanılmasında ise bizzat kişi tarafından yerine getirilmesi

³⁶ Platon, **a.g.e.**, ss. 58-59.

³⁷ Immanuel Kant, "Aydınlanma Nedir?", **Liberal Düşünce**, Çev.: Atila Yayla, Cilt:10, No: 38-39, Bahar-Yaz 2015, s. 230.

gereken görev ve sorumlulukların icrası söz konusudur. O zaman kişinin aklını kullanma önceliği görev bilinci çerçevesinde işlevsellik kazanır.

Bu durumda kamu için çalışan bir polis, bir din görevlisi, bir öğretmen, bir asker vb. görevlerini yerine getirirken bağlı olduğu kurumun O'na atfettiği görevleri yerine getirmekle yükümlü olabilir fakat; bu durum içinde bulunduğu sistemin var olan yanlışlarını eleştiremeyeceği anlamına gelmez. O zaman öğretmen her koşulda dersini anlatır ama eğitim sisteminin aksaklıklarını dile getirmekten de geri durmaz, vergi memuru gerekli durumlarda ceza kesebilir ama cezaların haksız nitelikte olup olmadığının eleştirisini de yapabilir. Benzer şekilde bir gazeteci de belli bir ideolojik görüşü daha çok öne çıkaran bir gazetede çalışabilir ama gazeteciliğe dair mevcut çarpıklıkları görmezden gelmez. O zaman aklın özel kullanımında üstlenilen sorumluluklar nedeniyle, akıl sınırlandırılabilirken; özel kullanım durumlarının dışında da akıl özgür bırakılabilir.

Alanının bir bilgini olarak din adamı yazılarıyla halka hitap ederken, dünyaya seslenirken, yani rahip olarak aklını kamu hizmetinde kullanırken, aklın herkes için kullanımının ve kendi adına konuşmanın sınırsız özgürlüğünden yararlanır. Zira halkın ruhani yani tinsel işleriyle ilgileneceklerin kendilerinin de ergin olmamaları gerektiğini sanmak yakışık almayan ve saçmalıkları sürekli kılan bir saçmalaktır.³⁸

Çağın koşullarına göre düzenlenen toplumsal hayatlarda düşüncede özgürlük; bazen hükümlerlik anlayışlarının, bazen dinlerin, bazen de bizzat toplumsallaşmanın kendisinden kaynaklanan nedenlerden dolayı yok sayılmaktadır. Kant'ın çağının koşullarında "Aydınlanma Nedir?" üzerinden giriştiği sorgulama da bir tür özgürlük düşüncesine de vurgu yapmaktadır. Kant'a göre halk üzerinde hiç değişmeden bir koruyuculuğu güvenle sürdürmek için bir yeminle yapılan insan soyunun ileriye dönük her yeni aydınlanmasına engel olacak sözleşmelerin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü hiçbir çağ kendinden sonraki bir dönemin farklı bilgiler edinmesine, yanlışlarını düzeltmesine ve ilerlemesine engel olamaz. Bu her şeyden önce insan doğasının hep ileriye doğru bir yaşam geliştirme anlayışına ters düşmektedir.

³⁸ A.e.

Dolayısıyla Kant gelecek kuşakların kendilerinden önce bir yeminle yapılan anlaşmaları yok saymalarını haklı bulur. Ve tüm insanların başka bir aklın kılavuzluğuna ihtiyaç duymaksızın bilhassa dinsel konularda kendi akıllarını doğru bir biçimde kullanabilmeleri için uzun bir yol kat edilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Bundan dolayıdır ki çağını aydın değil aydınlanmakta olan bir çağ olarak nitelenmektedir.

Kant aydınlanma yani insanın kendi aklını kullanma cesaretine sahip olması için odak noktası olarak dinsel konular üzerinde durmasının gerekçesini de şöyle açıklamaktadır: Birincisi bilim ve sanatla ilgili konular üzerine söz sahibi olmak ve koruyucu rolü üstlenmek, yöneticilerin çıkarlarına uygun düşmemektedir. İkincisi ise en tehlikeli, zararlı ve onur kırıcı şey olan din bakımından ergin olmamaktır. Dini aydınlanmayı hedefleyen bir yöneticinin düşünme tarzı da ileriye dönüktür ve bu tarz bir yönetici kanunları düzenlerken açık-seçik yapılan hiçbir eleştiriden rahatsızlık duymaz. Çünkü böyle bir yönetici ilerlemenin hep birlikte gerçekleşeceğini bilir. Oysa yalnızca kendisi aydınlanmış bir yönetici ortak barış için elinde bulundurduğu güçle “İstediyiniz kadar tartışın ama sonunda itaat edin” diyebilmektedir. İnsan ilişkilerinde her şeyin paradoksal olması gibi bu durum da paradoksaldır. Sivil hürriyetin olabildiğince geniş olması tek tek insanların hürriyetleri için faydalı görünse de bu durum özgürlükler üzerine kaçınılması zor sınırlamalar yerleştirir. Tam tersi daha az bir sivil hürriyet ise her insanın bu yönde tüm kapasitesini geliştirebilmesinin zemini hazırlayabilir. İnsanın zor koşullar altında özgür olma bilincini geliştirebilmesi siyasi iradeleri de etkileyerek insanı artık makineden fazlası olarak algılamalarına zemin hazırlamıştır.

1.2.1. Bireysel Özgürlük Anlayışının Gelişmesi

İnsanı insan yapan en temel özellik düşünebilmesidir. Bilgi sayesinde seçenek oluşturabilen insan düşüncesini de özgürleştirmeye başlar. Ne kadar çok bilgi sahibi olunursa o kadar çok yeni düşünce gelişir. Bilgi ve düşünce birlikteliği insanın seçim yapma alanını geliştirilebilir. Her ne kadar bilgi seçeneğin oluşturmanın ön koşulu olsa da düşünceyi özgürleştirmede tek başına sorumlu değildir. Düşüncenin dar kalıpları içinde hapsedilen bilgi eleştirel bir bakış açısının

geliştirilmesine engel olabilir. Düşüncenin özgürleşmesi için en az bilgi kadar gerekli olan bir diğer şey de eleştirel bir tutum sergileyebilmektir. Eleştirel tutum da ancak seçimleriyle özgürleşebilen birey tarafından gerçekleştirilebilir. Diğer yandan birey, içinde bulunduğu toplumsal koşullar, sahip olduğu kültürel kodlar ve ruhsal durumuna bağlı olarak özgürlüğe sırtını dönebilmektedir. Ural, bireyin kendisini özgürlükten yoksun bırakmasının tarihsel sürecini “bireyleşme”³⁹ kavramıyla ele almaktadır. Bireyleşme kişinin sahip olduğu aklı, bilgiyi ve yeteneği kullanabilmesidir. Ural’ın “bireyleşme” den beklentisi ile Kant’ın “aydınlanma” dan⁴⁰ beklentisi benzerlik göstermektedir. Kant’a göre aydınlanma, “İnsanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulabilmesidir.” Kendi suçu ile düştüğü bu ergin durumunun nedeni belki aklın kendisi değil, ama kendi aklını kullanma cesareti gösteremeyen insanın suçudur.

Kant *Sapere Aude!* (*dare to know*)⁴¹ (bilmeye cesaret etmek) mottosunu aydınlanmanın öncelikli koşulu olarak öne sürer. İnsanı yalnızca kendi aklını kullanabilme cesareti, tüm ergin olmama durumlarından kurtarabilir. Başka bir aklın kılavuzluğunda yaşamak insanın kendi kendisini maruz bıraktığı bir tür bağımlı olma halidir. Doğanın özgür kıldığı insan tembelliği ve korkaklığı yüzünden aklını kullanmaya cesaret edemediği için başkasının kılavuzluğunda bir yaşamı kolayca benimseyebilir. Başkasının kılavuzluğunda bir yaşamda insan düşünmeden, vicdani yükümlülüğünü sorgulamadan rahatça yaşayabilir. Onun yerine düşünen, karar veren, kabullenen birileri veya mekanizmalarla yaşamayı kabul etmek çok daha kolay bir seçenektir. Zamanla başkasının vesayeti altında yaşamaktan kurtulmayı istemek bir yana bu durum memnuniyetle bile karşılanabilir. Çünkü bu kabullenişle birlikte dolaylı yoldan yaptıklarından sorumlu tutabileceği bir “öteki” de yaratmış olur.

Sınıflı bir toplum yapısına sahip Yunan Kent Devletleri’nde özgürlük ya kişinin kendini bulunduğu siteyle özdeş sayması ya da tamamen içinde bulunduğu siteden soyutlaması üzerinden anlam kazanır. Yurttaş olma ayrıcalığına sahip özgür kişiler için Site’nin mutluluğu ve özgürlüğü kendi özgürlükleri anlamına

³⁹ Ş. Ural, **a.g.e.**

⁴⁰ Immanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar**, Çev.: Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1993, s. 139.

⁴¹ Immanuel Kant, **What is Enlightenment**, (1784), (Çevrimiçi), <http://www2.idehist.uu.se/distans/ilmh/Ren/idehist-enlighten-kant02.htm>, Erişim Tarihi: 4 Eylül 2018.

gelmekteydi. Bu hakka sahip olmayan diğerlerinin özgürlüğü de bir anlamda kendilerini dışarda bırakan bu anlayışı sorgulayarak şekillenmiştir.

Örneğin yaşamı kendi anlayışlarıyla biçimlendiren Kynikler ve Kyreneliler Antik Yunan dünyasında bu anlamda özgürlüğün en temel formu olan negatif özgürlüğün en önemli temsilcileri arasında gösterilebilir. Çünkü her iki topluluk da yaşamı doğal gerekliliği içinde aşırı biçimde bireyselleştirerek yaşamıştı. Kynikler için özgürlük kişinin kendine yetecek bir biçimde yaşamasıdır.⁴² Bu doğrultuda uygarlığın sunduğu geçici arzu ve istekleri önceleyen değerlerin karşısında durulmalıdır. Kyreneliler içinse özgürlük tam karşıt bir anlamda bireyin topluma rağmen arzu ve istekleri doğrultusunda yaşayabilmesidir. Özgürlük pozitif anlamını ise iyi bir yurttaş olarak sahip olunan hak ve sorumluluklar üzerinden kazanmıştır. Özgürlüğün pozitif anlamının benimsenmesinde özgür yurttaşlar kadar, kamusal alan dışında tutulan kadınlar ve köleler de etkili olmuştur.

Antik Yunan'da yurttaş olmayanların özgürlükleri adına verdiği mücadele bireysel özgürleşme yolunda belli bir bilinç oluşmasına neden olmuştur. Sınıflı toplum yapısını mümkün kılan doğal ayrıcalıklar anlayışının sorgulanmaya başlaması temelinde “insan” olan yeni bir tartışma ortamı yaratmıştır. “Polis” yapılanmasının ayrıcalıklı bir sınıf üzerinden tanımladığı özgürlük anlayışına karşı eleştirel bir tavrın geliştirilmesi özgürlüğün bireysel bir mesele olmasının da önünü açmıştır. Sofistler ve Sokrates'in özgürlüğün bireyselleşmesi yolunda insana yüklediği en önemli sorumluluk “Kendini bil!” ilkesidir. Bu ilke sayesinde insan hem içinde bulunduğu yapılanmayı hem de herhangi bir yapılanma içindeki varlığını sorgulayarak anlamlandırmaya çalışmaktadır.

İnsan temelli bir felsefe anlayışının gelişmeye başlaması toplumsal yaşamın da insanın bilgi ve değerleri doğrultusunda biçimlenmesine olanak tanır. İnsanın kendini bilmeye yönelik kendi içinde başlattığı sorgulama her şeyin ölçüsünün esasında kendisi olabileceğini de fark etmesine sebep olur. Bu sorgulamayla insan yaşamını kuşatan birçok şeyin belli bir ön kabullenişin benimsenmesi sonucunda oluştuğunu idrak etmeye başlar. Bu uyanış, ister Kant'ın salık verdiği tarzda bir aydınlanma isterse Aristoteles'in bireyin etkinliğine yüklediği anlamın açığa

⁴² Arthur Schopenhauer, **Felsefe Tarihinden Kesitler**, Çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yay., 2014, s. 23.

çıkmasının bir ürünü olsun, sonuçta insan toplumsal yaşamın doğal zorunluluk ve ayrıcalık temelinde gelişmediği yönünde bir bilinçlenme yaşar. Bu nokta da insanı hem kent devletinin özgür yurttaşının hem de kilisenin gücünün doğal bir sürecin parçası olmaktan ziyade siyasal bir anlaşmanın ürünü olabileceği düşüncesine götürür.

İnsanın yaşamı adına belirlediği erek ve bu ereğin tamamlayıcısı olan “iyi” insana özgü olmayan şeylerde bulunamaz. İnsan kendini dışardan kuşatan boş ve değersiz şeylere ne kadar mesafe koyabilirse o oranda kendi belirlenimi olan içsel bir iyiye yaklaşabilir. Çünkü; “insanın özü dış koşullara değil, yalnızca kendisine verdiği değere dayanır.”⁴³“Kendini bil!”⁴⁴ düşüncesiyle başlayan sorgulamanın eleştirel bir bakış açısıyla toplumsala yönelmesi insanı temelde sahip olduğu varsayılan hak ve özgürlüklerini talep etme noktasına taşımaktadır. Toplumsal yapı ve yasaların belli bir kişi veya grup lehine ayrıcalık oluşturan yapılanmalarının doğal bir dayanağının olmaması, bireyin özgürleşme bilinci geliştirebilmesinin de ilk adımı olarak kabul edilebilir. Bu aynı zamanda Sofistlerden bu yana genelgeçer kabul edilen birçok ahlaki ve estetik değerlerin de sorgulanabilmesi anlamına gelmektedir.

Ahlaksal bir özne olarak insanın kendini tanıması üzerinden elde ettiği belirlenimler özgürlüğün negatif ve pozitif yönlerini ortaya çıkartmaktadır. Sokrates’ten bu yana insanın temelde ulaşmayı amaçladığı şey mutluluksa insan bu amaca ancak kendini bilerek eyledikleriyle ulaşabilir. İnsanın bu yöndeki tüm girişimleri yani kendini tanıması pozitif özgürlüklerin kazanılması adına olumlu bir anlam ifade etse de insanın arzu ve isteklerinin sınırsızlığı da bir anlamda negatif özgürlüklerin karşısında durmaktadır. Yani insanın özgürleşmesi içinde kendi eylemleri ve iradesiyle birlikte bunları belli bir ölçüde sınırlandırmasıyla dışında da bunları yaşayabileceği bir alana sahip olmasıyla ilişkilidir. İşte siyasi alan ve siyasi haklar tam da bu noktada insanın temelde sahip olmayı arzuladığı mutluluğun nesnel-zorunlu koşulu olarak ortaya çıkmaktadır.

Olayların böyle gelişmesi nasıl açıklanabilir? Yani insan kendini bilmenin ötesindeki süreçlerle neden ilgilenmek zorunda kalmıştır? Bu nokta bizi

⁴³ Ernst Cassirer, **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev.: Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1980, s. 18.

⁴⁴ Can Güngen, **Platon Diyaloglar: Kendini Bilmek**, Yayınlanma Tarihi: 22 Şubat 2011, <http://www.cangungen.com/2011/02/26/platon-diyaloglarkendini-bilmek/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 25 Nisan 2019.

Aristoteles'in insan için söylediği “zoon politikon”⁴⁵ kavramına götürmektedir. “Politikos” sıfatı siyasal anlamının karşılığı olarak insanın toplumsal yönüne vurgu yapar. İnsan yaşamını belli durumlar içinde sürdürürken düşünür, eylemde bulunur, değerlendirme yapar. İnsan tüm bu süreçlerde diğer insanlarla ilişki halindedir. Bu ilişki ağının devamlılığı için de birtakım kurallar gerekmektedir. İnsanın toplumsal bir varlık olması onun bu kuralları ortaya çıkaran mekanizmaları da oluşturmasını sağlar. İnsanın zoonpolitik olması esasında “devletin” de varlık nedenidir. İnsan maddi ve manevi tüm gereklerini bir toplum içinde gerçekleştirebildiği için topluma ve toplumla birlikte yaşayabilmek için de siyasete ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla insanın toplumsallığı siyasi yönünü açık ederken siyasi yönü de toplumsallığının devamlılığına katkı sağlar. Birlikte yaşama adına oluşturulan bu düzenin temelindeki amaç ise ortak bir “iyi” yaratmaktır. Antik Yunan'da Kent Devletleri'nin ortaya çıkması, Ortaçağ'da kilisenin kitleler üzerindeki belirleyiciliği de bir anlamda toplumsalla ilişkili bir süreç olarak yorumlanabilir.

1.3. Özgürlük ve Yetke İlişkisi

Özgürlük edimsel ve düşünsel anlamda tek başına ele alındığında uygulamada ve kuramsalda istediğin şeyi yapabilme durumu olarak ifade edilebilir. Benzer bir bakış açısıyla yetke de olgusal veya gizil bir yolla iyi olarak düşünülen veya öyle varsayılan, belli bir zaman diliminde belirli etkileşimle meşru kabul edilen bazı güçlere atfedilen üstünlük ve ayrıcalık olarak tanımlanabilir. Hem özgürlük hem de yetke tanımlamaları üzerine yapılan denemeler kavramsal boyutta anlamların taşıyıcısı olabilirken özgürlük ve yetkenin yazının, sözün, konuşmanın yetersiz kaldığı kavram ötesi anlamları da düşünülebilmektedir.⁴⁶

Weber genel anlamda yetkenin üç şekilde gerçeklik kazandığını belirlemektedir.⁴⁷ İlki tanrı, kral veya bir din gibi geleneksel bir yolla kutsallık kazanma biçiminde gerçekleşen yetkedir ki burada tamamen usdışışallık söz konusudur. İkincisi usa dayalı veya usdışışal yöntemlerden oluşabilen karizmatik yetkedir. Burada özne tarafından önsel bir şekilde seçilen nesne söz konusudur ve

⁴⁵ Aristoteles, **Politika**, Çev.: Furkan Akderin, İstanbul, Say Yay., 2013, s. 26.

⁴⁶ Celal A. Kanat, **Aydınlanmadan Kemalizme Yetke ve/ya Özgürlük**, İstanbul, Belge Yay., 1995, s. 15.

⁴⁷ Doğan Özlem, **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, İstanbul, Ara Yay., 1990, s. 167.

kalıcılık zaman ve özneye sınırlandırılmıştır. Sonuncusu ise usa dayalı bir biçimde oluşan yetkedir. Yani burada artık yetkenin daha dayanıklı ve daha çağa uygun bir modelinden bahsedilebilmektedir. Weber'in kuramsal bir biçimde birbirinden farklı olarak tanımladığı yetke biçimleri göstermektedir ki yetke anlayışı giderek usa dayalı bir hal almaya başlamıştır. Yetkenin ussallaşması yetkeyi var eden usdışısal gerçeklerin tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Aksine araçsallaştırılan us, sürdürülen meta fetişizmi, düşüncenin kendisi dışındaki şeyler için gündeme getirilmesi, usun usdışısal düşünceye tercih edilmesi gibi durumlar hep yeni bir yetke kaynağına ortam hazırlamaktadır. Bu doğrultuda yetkenin değil ortadan kalkması giderek yaşamın her alanına sızan ve daha geniş alanlarda etkili olan biçimleri ortaya çıkabilmektedir.

Geçmişten günümüze yetke anlayışı biçimsel olarak değişse de var olma durumu devam etmiştir. Dünyanın işleyişi dikkate alındığında hala daha dinin en eski ve kalıcı yetke aracı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Önceleri usdışı bir kabullenişin ürünü olarak yetke tamamen Tanrısal bir biçimde göklerde kabul edilmiştir. Zamanla Tanrının temsili biçiminde yetke yine Tanrı'nın bir buyruğu olarak gökselden yersel inmiştir ve bu esasında gökselde başlayan yetke mücadelesinin yerselde de devam etmesine neden olmuştur. Mesela; Yehova kullarından buyurduklarını, hükümlerini ve yasalarını tutmalarını istemiştir.⁴⁸ Bu Yehova'nın gökselde kendi üstünde bir yetke tanımadığı gibi yerselde de yetkisini O'ndan alan tek bir yetkeye gönderme yapmaktadır. Yani Tanrı tektir ve O'nun yetkesinin temsili durumundaki kral da din görevlisi de yetkenin tek sahibidir. Örneğin koyduğu kanunlarla bilinen ünlü kral Hammurabi, sonraki kuşaklara nasıl Babil İmparatorluğu'nun her yerinde geçerli bir hukuk sisteminin nasıl kurulduğunu ve nasıl adil bir kral olunduğunu yasalarla ilişkilendirdiği şu sözlerle açıklamıştır:

Ben soylu kral Hammurabi. Tanrı Enlil tarafından benim korumama bırakılmış, Tanrı Marduk tarafından rehberliğiyle görevlendirildiğim insanlığa karşı umarsız veya ihmalkâr olmadım.⁴⁹

⁴⁸ C. A. Kanat, **a.g.e.**, s. 25.

⁴⁹ Y. N. Harari, **a.g.e.**, s. 116.

Hammurabi yetkesinin kaynağı olarak Tanrıları işaret etmiş ve esasında Hammurabi Kanunları'yla sağlamaya çalıştığı toplumsal düzenin Tanrılar tarafından belirlenmiş evrensel ve ebedi adalet ilkeleri temelinde gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Oysa toplumsal hayatı düzenleyen Hammurabi Kanunları'nda hiyerarşi ilkesi ön planda tutulmuştur. Kanunlarda insanlar yalnızca cinsiyetlerine göre değil üst, sıradan ve köle olma durumlarına göre de sınıflandırılmışlardır.⁵⁰ Herkesin kanunlarla belirlenen hiyerarşideki yerini kabul ederek yaşaması gerekmektedir, aksi durumda hayatta kalmak için gerekli olan yeterli yiyeceğin elde edilmesi, dağıtılması ve düşmanlara karşı korunma gibi yaşamsal konularda sorunlar yaşanabileceği uyarısında bulunulmuştur. Yani; kendini Tanrılar adına yetkili gören bir kral ve O'nun uygulamalarını sorgulamaksızın kabul eden bir tebaa olduğunda bu tebaanın özgürlüğü üzerinde düşünmek yetkenin tekilliği dolayısıyla da özgürlük ve yetkenin çoğu zaman birbirinden farklı problemler olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

1.3.1. Hristiyan Siyasi Düşünce Tarihinde Yetke Anlayışı

Bin yıllık bir dönemde Hristiyanlığın siyasi tavrı farklı bakış açıları ortaya koyabilecek şekilde değişkenlik göstermiştir. Kilise, Roma İmparatorluğu karşısında belli bir aşamaya gelene kadar İncil üzerinden bir siyasi tavır geliştirmiştir. İncil'de yer alan “sana yapılan herhangi bir kötülüğe karşılık pasif durma” anlayışı, genel siyasi duruşu da etkilemiştir.⁵¹

Hristiyanların siyasi tutumlarının şekillenmesinde Pavlus'un belirleyiciliği dikkat çekmektedir. Pavlus, Tanrı'dan olmayan bir yönetim mümkün olmayacağı için herkesin baştaki yönetime bağlı olması gerektiğini belirtmiştir. Varlık varlığını yalnızca Tanrı'ya borçludur ve bu nedenle Tanrı'dan gelen yönetime karşı herhangi bir direniş gösterilemez. Zaten Tanrı'nın buyurduklarını görmezden gelme, yargılanmayı gerektirir.⁵² Pavlus açık bir şekilde Tanrı'nın yetkilendirdiği siyasi otoriteye itaat edilmesi gerektiğini aşağıdaki sözlerle vurgulamıştır:

⁵⁰ <http://iws.collin.edu/mbailey/hammurabi's%20laws.htm>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 12 Aralık 2018.

⁵¹ **Kutsal Kitap**, (Tevrat, Zebur, İncil), Matta 5, İstanbul, Yeni Yaşam Yay., 2014, ss. 39-41.

⁵² İncil, **a.g.e.**, ss. 1-2.

...yönetim, kılıcı boş yere taşımıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrı'nın gazabını salan öç alıcı olarak Tanrı'ya hizmet ediyor. Bunun için, yalnız Tanrı'nın gazabı değil, vicdan nedeniyle de yönetime bağlı olmak gerekir. Vergi ödemenizin nedeni de budur. Çünkü yöneticiler Tanrı'nın bu amaç için gayretle çalışan hizmetkârlardır. Herkese hakkını verin: Vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük, saygı hakkı olana saygı, onur hakkı olana onur verin.⁵³

Yukarıdaki sözlerde Pavlus, siyasi otoriteye hizmetle bir anlamda Tanrı'ya hizmet edildiğini belirtmiştir. Pavlus bu itaati sağlayan şeyi ise yalnızca Tanrı'dan korkulmasına değil aynı zamanda vicdanen sorumlu olmaya da bağlamıştır. Pavlus'un, iktidarı Tanrı'nın iradesine dayandıran anlayışı ve Romalıların iktidarı halka dayandıran anlayışı arasındaki gerilim bütün Ortaçağ boyunca ikili bir iktidar mücadelesinin yaşanmasına neden olmuştur. Bu ikili mücadeleye yanıt Kilisenin düşünsel kaynağı olan İncil'de Hz. İsa'ya yöneltilen bir soru üzerinden aranmıştır:

Peki, söyle bize, sence Sezar'a vergi vermek Kutsal Yasa'ya uygun mu, değil mi? İsa onların kötü niyetlerini bildiğinden, "Ey ikiyüzlüler!" dedi. "Beni neden deniyorsunuz? Vergi öderken kullandığınız parayı gösterin bana!" O'na bir dinar getirdiler. İsa, "Bu resim, bu yazı kimin?" diye sordu? "Sezar'ın" dediler. O zaman İsa, "Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" dedi.⁵⁴

Hristiyanlığın resmi din olmasından önceki dönemde Roma'da, kendilerini olabildiğince siyasetin dışında konumlandıran Hristiyanlar İncil'e dayandırdıkları tezler doğrultusunda temel ilke edindikleri ruhani ve dünyevi otoriteyi birbirinden ayırarak ve tavsiye edildiği biçimde devlet yönetiminin dışında kalarak daha çok kilise çevresinde toplanmış bir yaşam biçimini yaşamayı tercih etmişlerdir.⁵⁵ Hristiyanlar böyle bir siyasetle fazla dikkat çekmeden kendilerini İmparatorluğa kabul ettirmeyi amaçlamışlardır. Tüm çabalara rağmen Hz. İsa'yla birlikte Hristiyanlığın yayılması dikkat çeken bir mesele halini almıştır. İlk dönemler İmparatorluğun desteğiyle örgütlenen Kilise ciddi bir tehdit olarak algılanmamasına

⁵³ İncil, a.g.e., ss. 4-7.

⁵⁴ İncil, a.g.e., ss. 17-21.

⁵⁵ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devleti'ne**, Ankara, İmge Kitabevi, 2011, s.124.

rağmen özellikle Dekius (249-251) dönemindeki faaliyetleri tehdit olarak görülmeğe başlanmıştır. Baskılar ve kovuşturmaların yön verdiği bu dönemde Hristiyanlık beklenilenin aksine daha hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır.⁵⁶

Hristiyanlık Constantinus tarafından kabul edilene kadar merkezi yönetime bağlanmadan halk tarafından seçilen piskoposların bölgelerindeki Hristiyanlar üzerindeki güçlü etkisiyle varlık gösterirken Constantinus'la birlikte yerini yönetsel ve yargısal görevlere bırakmıştır.⁵⁷

Constantinus'un imparatorluk içindeki kaosu ortadan kaldırmak için siyasi otoritesini kullanarak 325 yılında İznik Konsülü'nü toplaması hem üzerindeki baskıları ortadan kaldırmış hem de resmi din haline gelen Hristiyanlığın hızlı bir şekilde büyümesine olanak tanımıştır.⁵⁸ Böylece öğretilerde de olsa merkezsel bir nitelik kazanan devlet anlayışıyla birlikte dağılık örgütlenme yerini piskoposlar, başpiskoposlar ve tepede de Papa'dan oluşan hiyerarşik yapıya bırakmıştır. İmparatorun İznik Konsülü'nü toplayarak hem Hristiyanlık hem de İmparatorluk içindeki karışıklıkları ortadan kaldırabilmesi bir anlamda İmparatorun yetkesinin hem dünyevi hem de ruhani ilişkilerdeki belirleyiciliğini ortaya koymuştur. Fakat Roma İmparatorluğu'nun yıkılması sürecinde Roma Kilisesi sahip olduğu geniş topraklar ve oturmuş kurumsal yapısı sayesinde en önemli siyasi güç olarak kalmayı başarmıştır. Adeta eyalet valileri yerlerini piskoposlara, Roma İmparatoru da papaya terk etmiştir.⁵⁹

Siyasi anlamda güçlü olması askeri anlamda bunu devam ettirebileceği anlamına gelmediği için Roma Kilisesi belli bir dönem Doğu Roma İmparatorluğu'nun etkisi altında varlık göstermeyi kabul etmişse de bu durum fazla uzun sürmemiştir. Kuzeyde ve güneyde kaybettiği topraklar papa üzerindeki etkinliğini de ortadan kaldırmıştır. Diğer yandan siyasi mücadele içine girdiği Lombartlara karşı Papalığın yanında yer alan Frank Kralı Carolus Magnus Roma'da papanın elinden taç giymiştir. Bu olayla birlikte bir yandan inananlar üstünde sahip

⁵⁶ Turhan Kaçar, "Ortaçağ'ın Dinsel Fermantasyonu: IV. Yüzyıl Roma İmparatorluğu'nda Doğu, Batı Kiliseleri ve Devlet", **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Sayı: 33, Ağustos-Eylül-Ekim 2015, ss. 100-101.

⁵⁷ Bertrand Russell, **Batı Felsefe Tarihi 2**, Çev.: Muhammed Sencer, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 40-41.

⁵⁸ **A.e.**

⁵⁹ Alaeddin Şenel, **Siyasi Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde İlkçağda, Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş**, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 1995, s. 219.

olduğu ruhani güçle Papalık diğer yanda sahip olduğu dünyevi güçle İmparatorluk bulunan iki iktidar anlayışına sahip Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu ortaya çıkmıştır.⁶⁰ Bu aynı zamanda tüm Ortaçağ boyunca odağında iki taraf bulunan bir iktidar mücadelesi anlayışına da neden olmuştur.

1.3.2. Somut Örneklerle Ruhani ve Dünyevi Güçlerin Yetke Mücadelesi

Ruhani ve dünyevi güç arasındaki iktidar mücadelesinin birçok somut örneği mevcuttur. Bu örnekler arasında Papa I. Nicolaus'un Bizans İmparatoru'na Papa olmadan ebedi bir İmparatorluğun olamayacağı vurgusunu yaptığı mektubu dikkat çekmektedir. Mektupta açık bir şekilde ruhani ve dünyevi açıdan tüm yetkinin tek bir elde toplandığı dönemlerin artık sona erdiği, İmparatorluğun varlığı için Papaya gereksinimi olmasına rağmen Papa'nın zaten geçici bir mahiyet olan dünya işleri dışında İmparatorluğa herhangi bir gereksinim duymayacağı belirtilmiştir.⁶¹ Papa burada Bizans İmparatorlarının kendilerini dünyevi ve kutsal açıdan tek otorite kabul eden anlayışına karşı çıkmıştır.

Papaların kendilerini dünyevi gücün üstünde tutan anlayışlarına dair bir diğer somut örnek II. Nicolaus Dönemi'nde papanın seçiminde İmparatoru dışarda bırakan bir düzenlemenin getirilmiş olmasıdır. Papalık seçiminde önce kardinalleri sonra da halkı yetkili kılan bir uygulamanın hayata geçirilmesiyle papalığı dışardan gelebilecek tüm müdahalelere karşı korumak amaçlanmıştır.⁶²

Papaların dünyevi iktidarlar karşısında kendilerini daha üstte konumlandıran bir anlayışı benimsediklerinin güçlü bir kanıtı da Papa VII. Gregorius tarafından öne sürülen belgedir. VII. Gregorius göre Tanrı tarafında kurulan Roma Kilisesi'nin üstünde hiçbir güç yoktur. Bu belgeye göre eksiksiz güçle donatılan Papa yetkenin tek sahibi olarak hiç kimse tarafından yargılanamaz ve papanın kararlarını hiç kimse gözden geçiremez. Buna karşılık Papa herkesin kararını gözden geçirme, emperyal simgeleri kullanma ve imparatorları tahttan indirme hakkına sahiptir. İki güç odağı arasındaki iktidar mücadelesine dair belgenin en dikkat çekici maddesi ise

⁶⁰ B. Russell, **a.g.e.**, s. 108.

⁶¹ A. Şenel, **a.g.e.**, s. 248.

⁶² B. Russell, **a.g.e.**, s.133.

hükümdarlar tarafından ayağı öpülen tek insan olarak Papaların ileri sürülmüş olmasıdır. Papayı eksiksiz bir güç olarak tanımlayan bu öğreti Pavlus'un iktidarın kaynağı ilkesiyle benzerlik göstermektedir. Pavlus iktidarın yalnızca Tanrıdan gelebileceğini ve iktidardakilerin de Tanrı'nın görevlendirdikleri olduğu ilkesinden hareketle iktidarın ebedi ve tek kaynağı olarak Tanrı'yı işaret etmiştir.⁶³ Gregorius'un reformlarıyla⁶⁴ laik senyörlerin etkisi ve askeri sınıfın gücü azalırken ruhban sınıfının etkinliği de artmıştır. Reformlarla birlikte manastırlar da ruhban sınıfının anlayışıyla eğitim veren kurumlara dönüşmüştür.⁶⁵

Yukarıdaki bilgiler ışığında söylenebilir ki eksiksiz güç öğretisi Papalara dünyevi liderler karşısında yalnızca siyasi alanda değil, birçok alanda üstünlük sağlamıştır. Bu üstünlük anlayışıyla kralları kendilerine bağlamak isteyen papalar arasında yaşanan otorite krizinin en somut örneklerinden biri bizzat öğretinin yaratıcısı olan VII. Gregorius ve kral IV. Henry arasında yaşanmıştır. Henry kilise görevlilerini Papa'dan bağımsız bir şekilde atamaya kalkışınca Gregorius tarafından aforoz edilmiştir. Bu durum kendisine olan desteğin azalmasına neden olunca Henry Papa'nın ayağına giderek dizlerinin üzerinde af dilemiştir.⁶⁶ Henry'nin geri adım atmasındaki en önemli gerekçe, halk üzerindeki siyasi otoritesini ancak Papa'nın desteğiyle geri kazanabileceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. O zaman siyasi otoritelerin ruhani bir gücün desteğine ihtiyaç duymalarının arkasında, ruhani güçlerin halklar üzerindeki belirleyiciliği etkili olmaktadır. Tarihe damgasını vuran birçok olayda bu belirleyiciliğin etkisi açık bir biçimde görülmektedir ki bugün dünya üzerinde yaşanan birçok olayda özellikle siyasi çözüm üretilemeyen noktalarda ruhani güçlerin etkisinden yararlanma anlayışı hala devam etmektedir.

Dünyevi iktidarların Kilisenin Hristiyan topluluklar üzerindeki gücünden yararlanma ve Kilisenin elde ettiği yeri sağlamlaştırma isteği karşılıklı bir çıkar ilişkisinin de doğuşuna neden olmuştur. Haçlı Seferleri bunun en somut örneklerinden biri olarak tarihte yerini almıştır. Seferleri oluşturan birçok gerekçe

⁶³ Gérard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", **Devlet Kuramı**, Der.: Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2013, s. 217.

⁶⁴ Jacques le Goff, **Ortaçağ Batı Uygarlığı**, Çev.: Hanife Güven ve Uğur Güven, Ankara, Doğu Batı Yay., 2015, s. 102.

⁶⁵ Marc Bloch, **Feodal Toplum**, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Doğu Batı Yay., 2015, s. 548.

⁶⁶ W.T Jones, **Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi**, Cilt: 2, Çev.: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yay., 2006, ss. 228-230.

ruhani amaçların altında gizlenerek halkın bu savaflara katılması sağlanmıştır. Görünürde dönemin ruhani temsilcisi durumunda olan Papa'nın çağrısıyla Kutsal Toprakların tekrardan Hristiyan Dünyası'nın egemenliği altına alınması ve Hristiyanlığı daha geniş coğrafyalara yayma isteği seferlerin gerekçesi olarak sunulmuştur. Papa'nın insanlara diğer dünya üzerinden vaat ettikleri, kitleleri bu seferlere çıkmaya ikna etmiştir.⁶⁷ Bu durum başlangıcından itibaren aralarında yetke mücadelesi olan iki otoritenin ortak çıkarlar söz konusu olduğunda nasıl birlikte hareket edebildiklerini de göstermektedir.

Papa ve İmparator arasındaki yetke mücadelesi esasında her iki gücün de varlık gerekçesini pekiştirmiştir. İmparatorluk siyasi anlamda sembolleştikçe yani bir tehlike oluşturmadıkça papalığın da önemi görece azalmaya başlamıştır. Çünkü krallar Papa'yı İmparatorluklarla olan ilişkilerinde bir denge unsuru olarak görmekteydiler. Bu durum dönüşmeye başlayınca Papalığın elindeki siyasi ve ekonomik güç kralların pekiştirmek istedikleri iktidarları için bir dayanak kapısı olarak görülmüştür. Diğer yandan dönemin hâkim ideolojisine rağmen Haçlı seferleri sonrasında yeniden canlanmaya başlayan ticaret ve kent yaşamı sorgulanmaz kabul edilen birçok düşüncenin gözden geçirilmesi olanağını da beraberinde getirmiştir. Böylece bir dönemin hem dinsel hem de siyasi doktrinini oluşturan, değişmesi güç olarak görülen düşünceler bir takım reformist hareketlerle yeniden bir yapılanma sürecine girmeye başlamıştır.

Ortaçağ düşüncesinde Hristiyan yaşamı için en büyük tehlikelerden biri olarak görülen diyalektik anlayış, Hristiyanlığa aykırı düşüncelerin kaynağı aynı temel kötülük, insan usunun bilmediği had ve gururla ilişkilendirilmiştir. Usun insan ruhunun Tanrı ile mistik birleşimi önünde bir engel oluşturduğu anlayışı, ussal düşüncenin değerini yadsıyan veya en aza indiren bir ortam hazırlamıştır. Kanıksanmış bu düşünce karşısında geliştirilen ussal bakış açısı gerçek dinin en güçlü silahı ve zorunlu öğesi olarak kabul edilmiştir. Ortaçağda us inançla bütünleşen bir ilke olarak anlam kazanmıştır. Kendi başına bırakıldığında kör ve güçsüz olan us inançla bir araya geldiğinde aydınlanmaya neden olmaktadır. Ortaçağ

⁶⁷ Leo Huberman, **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev.: Murat Belge, İstanbul, İletifim Yay., 2014, s. 28.

düşüncesinin bilgi ve siyaset anlayışı bu düşüncenin ürünü olarak gelişmiştir.⁶⁸ Bu durum yetke mücadelesine dayanak oluşturan düşüncelerin de kaynağı olarak değerlendirilebilir.

1.3.3. Modern Devlet Anlayışını Oluşturan Düşünsel Adımlar

Özgürlüğü ebilmenin sınırları içinde değerlendirme anlayışı ister istemez yetkenin kaynağı üzerinde durmayı gerektirir. Bu nedenle özgürlük üzerine söylenebilecek her şey bir tarafla da modern devlet düşüncesinin nasıl oluştuğu üzerine bir sorgulamayı gerektirmektedir. İlerleyen bölümlerde üzerinde durulacak bir konu olan insanın doğa durumundaki halinden bilinçli vazgeçme sebepleri yani; bir anlamda özgürlüklerini koruma adına aklıyla oluşturduğu siyasi kurumlara ve hukuk kurallarına gönüllü sığınma isteği bugün talep edilen özgürlükler çerçevesinde tekrar sorgulanmalıdır.

İnsanın doğasını anlayabilmenin yolu devletin doğasını anlayabilmekten geçer. Felsefe devlet kuramı geliştirebildiği ölçüde doyurucu bir insan kuramı oluşturabilir. Fakat, siyasal yaşam toplumsal bir varlık olan insanın biricik yaşam biçimi değildir. İnsan bu biçimi bulmadan çok daha önce de duygu, düşünce ve isteklerini düzenleme adına başka çabalar sergilemiştir. Dil, din, söylene ve sanat bu türden dizgeleştirmelerin örneklerindedir.⁶⁹

İnsan aklının bir ürünü olarak var olan siyasi kurumlar ve hukuk sistemleri değişmez gerçeklikler olarak kabul edilemezler. İnsan değerler alanıyla şekillendirdiği politik sistemler tarafından çevrelenmiştir ve devlet esasında Platon'un en başta tanımlamaya çalıştığı ideal biçimiyle⁷⁰ insanın ideallerine ilişkin bir yapıdır. Sorun doğası gereği insanın geçmişte, bugün veya gelecekte aklın ürünü olan bu yapılarla nerede sorunlar yaşayacağını önceden belirleyemeyecek olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü idealize edilen her şey kendi koşulları içinde yapılan bir değerlendirme sonucu anlam kazanmaktadır. Oysa yaşam, döngüsü içinde idealleştirdiklerimizi ya da idealleştirdiklerimize karşı mevcut düşüncelerimizi de dönüştürebilecek bir devingenliğe sahiptir.

⁶⁸ Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev.: Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, ss. 101-102.

⁶⁹ E. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 67.

⁷⁰ Platon, **a.g.e.**, s. 5.

Odağında devlet düşüncesi bulunan herhangi bir konuda bir başlangıç ilkesi oluşturabilmek adına yapılabilecek en basit sorgulama, insanın hangi ihtiyaçlarının devlet ve devletle ilişkili yasal ve politik kurumları ortaya çıkardığı üzerinden yapılabilir. Başka bir ifadeyle insan hangi gerekçelerle devleti inşa eder? Hem idealize edilmiş biçimi hem de somutlaştırılmış örnekleri bu soruya “özgürlük nedir?” sorusuna kıyasla daha net ve evrensel cevaplar verilebilmesini kolaylaştırmaktadır. İlkçağ düşünürleri tarafından yaşamla ilgili öne sürülen önemli savlardan birisi de mutluluğun yaşamsal bir erek olduğudur.⁷¹ Bu düşünceden yola çıkarak devletin var olma gerekçesi insan mutluluğunu olanaklı kılması veya insan yaşamına yaşamaya değer katacak bir form kazandırabilmesi üzerinden temellendirilebilir. Bir yanda bireysel özgürlükler karşısında potansiyel bir tehdit, diğer yanda özgürlük olasılığını insanlar için garanti edebilme adına potansiyel bir unsur olarak var olan devlet bunu nasıl sağlayabilir? Örneğin, Platon’un Devlet anlayışının ilk ve ana ödevi olarak öne sürdüğü adalet ilkesini ele alalım: Platon’un herkesin kendi sınırlarında ve kabaca doğru bildiği işi yapması üzerinden tanımladığı bu ilke bugünkü anlamında yakın ilişki içinde olduğu eşitlik ve özgürlük gibi kavramların uzağındadır. Platon özgürlük isteğini daha en başta totaliter bir biçimde kurguladığı devlet düşüncesinin dışına itmiştir. Belki de Cassirer tam da bu nedenle bu yapının Platon’un en büyük hayranları tarafından bile siyasal bir ütopya⁷² olarak adlandırıldığını söylemiştir. Diğer yandan kendi koşulları içinde insan aklının bir ürünü olarak idealleştirilen her Devlet düşüncesi koşullar dönüştüğünde bir parça ütöpik bir hal almaktadır.

1.3.3.1. Devleti Oluşturan Dinsel ve Metafiziksel Gerekçeler

Barış, adalet, eşitlik, özgürlük düşüncesini geliştirme, istikrar ve daha birçok gerekçe devletin bugünkü varlığının nedeni olarak sıralanabilirken kendi temel ilkelerinden dolayı soyut ve kişisel olmayan bir adaletin veya bu düşüncelerden herhangi birinin algılanamadığı Ortaçağ’da bu gerekçeler bir anlam ifade etmemektedir.

⁷¹ A. Schopenhauer, **a.g.e.**, s. 90.

⁷² E. Cassirer, **Devlet Efsanesi**, s. 104.

Politika adlı eserinde betimsel bir çözümleme yapabilme amacıyla çeşitli anayasal yapıları ele alan Aristoteles, doğal becerileri ve öz yapıları farklı olan insanlar arasında temel bir eşitsizlik olduğunun görmezden gelinemeyeceğine değinmiştir. Bu durumun zorunlu bir sonucu olarak da Platon'un doğuştan meslek sahibi olunduğu yönündeki düşüncesi Aristoteles'te doğuştan kölelik anlayışına doğru evrilmiştir. Kendini yönetme gücünden yoksun olanların kendilerine özgü ne hakları ne de sorumlulukları vardır. Bundan dolayı da kendilerine göre daha yukarıda olanlar tarafından yönetilmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Aristoteles köleliğin kaldırılmasının eşitlik değil bir yanılısama olduğunu düşünür.⁷³

Grek ahlaksal düşüncesi gelişinceye kadar farklı biçimlerde de olsa devam eden bu anlayış, Stoalıların adalet ülküsüne insanların temel eşitliği görüşünü kazandırmalarıyla dönüşmeye başlamıştır. İnsan ve insanın evrendeki yerine ilişkin yaşanan gelişmeler ahlaksal, siyasal ve dinsel düşünceler için de bir dönüm noktası olmuştur. Kuşkusuz Stoalılar da insanlar arasında birtakım farklar olduğunun ayırdındaydılar. Fakat onların iddiası bu ayrımların ahlaksal görüş açısından herhangi bir önemi olmadığı yönündeydi. Stoalılara göre; insanın kişiliğini nesnelere olan ilişkilerindeki yargılar belirler.⁷⁴

Stoalılar tarafından felsefi ve siyasal düşünce arasında kurulan bağın bütün toplumsal yaşam görüşleri üzerinde etki yaratacağı düşünülse de Stoalı düşünürler özgürlük adına önce toplumsal uzlaşma ve yükümlülüklerden kurtulmak gerektiğini, aksi takdirde siyasal tutkular ve politik savaşların kargaşası içinde düşünsel bağımsızlık için gereken sağlam ve ölçülü yargıların geliştirilemeyeceğini iddia etmişlerdir.

Romalı düşünürler ise Stoalıların aksine bireysel ve siyasal alan arasında yapılabilecek her ayrıma karşı çıkmışlardır. Çünkü; bir bütün olarak değerlendirildiğinde fiziksel yaşamın da tıpkı ahlaksal yaşam gibi tüm Tanrılar, insanlar ve uluslar için özdeş olan büyük bir devlet olduğunu düşünmüşlerdir. Marcus Aurelius⁷⁵ bu bakış açısını destekleyen şekilde, evrenle uyum içinde yaşamının koşulu olarak kişinin kendi *daimon*'u yani dehasıyla uyum içinde

⁷³ A.g.e., s. 107.

⁷⁴ A.e.

⁷⁵ Marcus Aurelius, **The Communings With Himself of Marcus Aurelius Antoninus: Emperor of Rome**, Edited and Translated: C. R. Haines, London, Loeb Classical Library, 1915, ss. 37-41.

yaşamalarının gerekliliğini ileri sürmüştür. Bu düşünce esasında özgürlük ve kölelik durumunda olmanın Aristoteles'in iddia ettiği şekilde doğadan değil insanın kendi durumundan kaynaklandığı düşündürmektedir.

Bir insanın tüm varlığını kapsayan bir kölelik düşünülemez. İnsanın bedensel olarak bir efendinin buyruğu altında olması, daha iyi olan yanlarının özgür olmadığı anlamını taşımaz. Düşüncenin özgünlüğü ve bilinmeyen tarafı öylesine güçlüdür ki içinde bulunduğu beden bile onu sınırlandırmayı başaramaz.⁷⁶

Kendi iradesiyle özgürlüğü şekillendirebilecek olan insan hiçbir şeye köle olmadan bir yaşam sürdürebildiği noktada ölümün karşısında bile güçlüdür. İnsan en üstün akıl olan tabiata uygun davranabildikçe iyiliğe ve özgürlüğe ulaşabilir. İnsan onu boyunduruğu altına almak isteyen şeylerden sıyrılamazsa hürriyeti öldürmüştür. Hürriyet ölürse insan her şeyin kölesi olmayı kabul etmiş olur. Hürriyeti düşünmenin başlangıcı ise ölümü düşündürmektir⁷⁷. İnsan ölümü düşündükçe özgürlük düşüncesine yaklaşır.

1.3.3.2. Ortaçağ Düşüncesinde Stoacılık Etkisi

Hristiyan düşünürler Stoacı bilgi anlayışını ilk kez tüm Ortaçağ boyunca ahlaksal düşüncenin en büyük yetkeleri olarak kabul edilen Cicero, Seneca gibi Romalı Pagan düşünürlerde bulmuşlardır. Ortaçağ düşüncesinde, insanların doğanın ve nesnelerin özgün düzenine göre temelde eşit olduğu görüşü tepki çekmemiştir. Çünkü özünde Stoacı anlayışı barındıran bu görüş Ortaçağ düşüncesinin tanrıbilimsel yorumunu desteklemektedir. Tüm Ortaçağ boyunca hakim olan düşünce, toplumsal hayata yön veren düzenlemelerin göksel olan en yüksek yasa koyucunun istencine göre yapılması yönündedir. Yani, Tanrı adına yetke sahibi olan herkes adaletin yasalarına göre hareket etmek durumundadır. Egemen olan kişi herhangi bir dış baskının etkisi altında olduğu için yasalara boyun eğmez, yasalara boyun eğer çünkü, Tanrı istencine karşı gelmek günahların en büyüğüdür.

⁷⁶ Seneca, **De Beneficiis III**, İngilizceye Çev.: Aubrey Stewart, London, G. Bell and Sons Limited Press, 1912, s. 69. veya <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.93747/page/n3>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 17 Şubat 2019.

⁷⁷ Fatma Paksüt, **Seneca'da Ahlâk Görüşü-Zevk Anlayışı**, Ulusal Basımevi, Ankara, 1971, ss. 27-40.

Ortaçağ'ın vahyi ön planda tutan düşünsel dizgesi Aquinolu Thomas'ın akıl ile vahyi uzlaştıran görüşleriyle dönüşmeye başlamıştır. Bulunduğu dönemin gelenekselleşmiş düşünce yapısı karşısında, şaşırtıcı bir hamleyle siyasetin temeline, olasılıkla Aristo'dan esinlendiği, insanın toplumsal bir varlık olmasını yerleştiren Thomas'a göre insanları doğaları gereği bir araya getiren şey gelişigüzel bir yapılanma değildir. Aquinolu Thomas insanın toplumsallığının gerekçelerini şu sözlerle ifade etmektedir:

Tek başına yaşamak başka birçok hayvan gibi insana uysaydı, ona yol gösterecek başka bir şey gerekmez, her insan kararlarının Kralı olan Tanrı'dan sonra kendi kralı olur ve eylemlerini Tanrı vergisi aklın ışığında tastamam düzenlerdi. Fakat insan yaşamı için gerekli olan her şeyi düşününce, insanın başka bütün hayvanlardan daha çok toplulukta yaşamak zorunda olan, doğadan toplumsal ve siyasal bir hayvan olduğu açıkça ortaya çıkar.⁷⁸

Fakat insanların bir aradalığı rastlantısal bir şey değildir. Aquinolu Thomas insanları bir arada tutan şeyi, bu birlikteliği mümkün kılan kurallar bütününe bağlamaktadır. Başka bir anlatımla Aquinolu Thomas Ortaçağın kanıksanmış düşüncelerine direnmek yerine, yöneten ve yönetilenler ayrımı çerçevesinde yeni bir tür siyasi anlayış geliştirerek yetkesinin kaynağını Tanrıya dayandıran güçlerin adaletin yasalarıyla sınırlandırılabilmesini dile getirmiştir.

Ortaçağda gücünü Tanrı'ya dayandıran temsilcinin karşısında durmak Tanrı istencine karşı gelmekle aynı şeydir. Aquinolu Thomas yadsınamayan bu düşüncenin üstesinden gelmek adına yetkelere boyun eğmenin adalet yasalarıyla sınırlandırılması gerektiğini dolayısıyla adaleti umursamadan, zorbalıkla yönetenler karşısında da ayaklanmanın bir hak olabileceğini söylemiştir.

Thomas gücün dağıtıldığı, yönetimin sınırlandırıldığı ve dünyevi düzene herhangi bir kutsallık atfedilmeyen bir yapıdan bahsetmektedir. Bu yapıyı da üç tür yasaya dayandırmaktadır. İlki her şeyin üstünde olan ve yalnızca insanları değil, Tanrı'nın yarattığı tüm varlıkları da kapsayan ebedi yasadır. Toplumsal ve siyasal bir varlık olan insanın bir arada yaşamasına olanak tanıyan kurallar bütünü, yasaların ikincisi olan doğa yasalarını oluşturmaktadır. İnsanın aklıyla, aracısız kavranabilen

⁷⁸ M. A. Ağaoğulları ve L. Köker, **a.g.e.**, ss. 239-240.

doğa yasaları değişmezdir. Üçüncüsü ise insanları toplumsalla uyumlu hale dönüştürmeyi amaçlayan insan yapımı yasalardır. Bu yasalarla amaçlanan yurttaşlara iyi ve erdemli olabilecekleri davranış alışkanlıklarını kazandırabilmektir.⁷⁹ Bu yasalar herkes için ortak bir iyi hedefleyen doğa yasalarıyla, tüm yasalar da en baştan ebedi yasalarla uyumlu olmak zorundadır. Çünkü insan yapımı yasalar içinde bulunduğu toplumun sosyal ve tarihsel koşullarıyla ilişkilidir ve doğa yasalarının olası sonuçlarından çıkabilecek yargılara göre şekillendirilmelidir.⁸⁰

İnsan yapımı yasaların yükümlülüğü bir anlamda doğa yasaları doğrultusunda yapılan ussal çıkarımlarla belirlenir. Yani; doğa yasalarına aykırı bir şekilde kendi çıkarlarını korumaya yönelik yasalar çıkaran bir yöneticinin, ki bu yönetici ister prens olsun ister bir kral, yasalarının yükümlülüğü aykırılığı oranında ortadan kalkmaktadır. Devlet karşısında kiliseye yalnızca ahlaki bir üstünlük tanıyan Aquinolu Thomas için bu üstünlüğün hukuki bir anlamı yoktur. Fakat devlet karşısında yönetilenlerin haklarını koruyabilecek devlet dışı tek kamusal örgütlenme de kilise olduğu için olası bir zorbalık durumunda sadece ahlaki olan bu üstünlük fiili bir anlama dönüşebilir.

Tüm Ortaçağ dizgesinde hâkim olan düşünsel dünya ve duyusal yaşantı arasındaki derin ayırım Thomas'la birlikte değişmeye başlamıştır. Ruh ve beden arasında köktenci ikiciliğe dayanan metafiziksel bilgi anlayışı, varlık ve oluş arasında da büyük bir uçurum yaratmaktadır. Ruh, özü itibarıyla içinde yaşadığı bedene yabancı durumdadır. Başka bir deyişle, duyusal yaşantıda atılan her yeni adım ruhun bedendeki mahkumiyetini arttırmaktadır.⁸¹ Bilginin en önemli gayesi insanı yaşadığı bu baskı durumundan ve beden zincirlerinden kurtarmaktır. Aksi durumda beden peşinden sürüklenen ruh her şeyi bedenle birlikte göz önüne almaya çalışır. Oysa ruhun gerçekliğe doğru yol alması kendini her şeyden soyutlayabildiği düşünceyle gerçekleşebilir.

⁷⁹ Miche Bassit, "Aquinolu Tommaso 1224-1274", **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Çev.: Necmettin Kâmil Sevil, Ed.: Phillippe Raynaud, Stephane Rials, İstanbul, İletişim Yay., 2003, s. 88.

⁸⁰ G. Mairet, **a.g.e.**, s. 504.

⁸¹ Aziz Ardıç, "Platon'un Phaidon Diyaloğu ve Dilde Hakikat Problemi" **Düşünbil Portal**, <https://dusunbil.com/platonun-phaidon-diyalogu-ve-dilde-hakikat-problemi/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 4 Şubat 2019.

Aquinolu Thomas sürekli yetke mücadelesi veren ruhani ve dünyevi güçler arasındaki ontolojik bağı keserek devletin varlığını doğal temellere dayandırmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla devleti var eden şey aşkınsal değil deneysel bir ilkedir. Yani devletin kökenini herhangi bir doğaüstü olayda aramak olanaklı değildir. Devletin kaynağı ancak toplumsal içgüdülerde aranabilir. İnsanda özgür ve bilinçli bir etkinliğin ürünü olarak yeni bir biçim kazanan içgüdüyle birlikte, aile yaşantısından başlayarak sürekli gelişen ilişkiler ağı devletin diğer biçimlerini oluşturur.⁸²

Aquinolu Thomas ortaçağ düşünce geleneğinde kanıksanmış ahlaksal ve siyasal kabulleri zor kullanmadan, usla doğal bir kökene dayandırarak çözebilmeyi hedeflemiştir. Göksel kaynakla yetkinleşen doğada insanın etkin katılımının olması zorunludur. İnsanın siyasal yaşamına yeni bir değer katan bu anlayış, sonrasında gelişecek tüm düşünsel adımlar için de önemli bir dayanak oluşturmaktadır.

1.4. Dünyevi İktidar Anlayışını Geliştiren Reformist Adımlar

Toplum ve devlet doğrudan insanların ihtiyaçlarını karşılamak için ortaya çıkmıştır. Bu görüşün öncüleri arasında dünyevi iktidarlar üzerinde egemenlik kurmak isteyen Papalığı açık bir şekilde eleştiren Padova'lı Marsilius yer almaktadır. Ruhani güçlerin kendi kendilerine dünyevi iktidarlar üzerinde, onlara tanıdıkları yetke alanıyla, kurdukları egemenlik anlayışı bütün insan soyunun esenliği ve mutluluğu için en zararlı durumları yaratabilecek bir potansiyel olarak görülmüştür.⁸³ Marsilius bir anlamda tamamen insanların ihtiyaçlarının belirlediği bir sivil toplum anlayışı öngörmüştür. Bu öngörünün hayata geçirilmesini de ihtiyaçların karşılanmasına yönelik oluşturulması gereken öncelikli sınıflar üzerinden tanımlamıştır. Bu sınıflar; somutlaştırılmış biçimi prensle temsil edilen yargı sınıfı, tehlikeler karşısında konumlandırılmış bir askeri sınıf, sonsuz mutluluk yolunda atılabilecek adımlar için din adamları sınıfı ve toplumun maddi ihtiyaçları için var olan köylüler, zanaatkarlar ve maliyeciler sınıfından oluşmaktadır. Görevleri

⁸² E. Cassirer, **a.g.e.**, s. 120.

⁸³ M. Ağaoğulları, L. Köker, **a.g.e.**, s. 57.

açısından düşünüldüğünde bu altı sınıf rahipler sınıfı, üretim ve mübadele sınıfı ve baskı sınıfı olmak üzere üç temel sınıfa indirgenebilir.⁸⁴

Marsilius 'un bu düşüncelerinin en önemli sonucu şüphesiz yetkenin kaynağı olarak tüm Ortaçağ boyunca ileri sürülmüş dinsel güçlerin devletin kuruluş ve işleyiş mekanizmasının dışında tutulmuş olmasıdır. Toplumsal yaşamda insanları dinsel konularda eğiten ve ebedi mutluluk noktasında yönlendiren din adamları sınıfı tıpkı ihtiyaçlar doğrultusunda oluşmuş diğer sınıflar gibi prensin yönetimi altındadır. Diğer yandan prensle somutlaştırılan iktidar yasalarla sınırlandırılmış bir iktidardır. Prens toplumsal uyumsuzlukları adalete uygun bir şekilde çözmekle yükümlüdür. Demek ki Marsilius bir yandan devletin dinsel baskılardan kurtulmasını diğer yandan da adaletin sınırlandırdığı bir çerçeveye işlevsellik kazanmasını amaçlamıştır.

1.4.1. Machiavelli ve Siyasi Güç Öğretisi

Devlet düşüncesini din dışı bir anlayışla açıklamaya çalışan bir diğer önemli düşünür de Niccolo Machiavelli'dir. Fakat, Machiavelli Marsilius'tan farklı bir şekilde O'nun insanın gereksinimlerine dayanarak temellendirmeye çalıştığı devlet kuramını güç kullanımı üzerinden kurgulamaya çalışmıştır. Cassirer⁸⁵ Machiavelli'yi devlet sanatından söz etmiş ilk modern yazar olarak tanımlar. Çünkü Machiavelli yalnızca bir siyaset bilimi geliştirmemiş, aynı zamanda Platon'dan bu yana sürekli sorgulanan devlet düşüncesine yeni bir yorum da getirmiştir.

Platon ve izleyicilerinden bu yana tartışılan devlet kuramının nasıl olması gerektiği sorunsalı çoğulukla devleti yasal sınırlar içinde konumlandıran anlayışlar çerçevesinde yürütülmüştür. Oysa Machiavelli'nin kuramı hem yasal hem de yasadışı devlet anlayışına uygun bir biçimde geliştirilmiştir. O her türden yönetici için özgürce öğütler vermiştir. Yani; yöneticinin zorba bir hükümdar veya adil bir kral olması arasında Machiavelli'nin siyasi düşüncesi çerçevesinde bir fark yoktur. O, insanın kendi orduları ve kendi becerisiyle ele geçirdiği yeni prensliklerden söz ederken genel söyleminin ipuçlarını da verir:

⁸⁴ G. Mairet, **a.g.e.**, s. 222.

⁸⁵ E. Cassirer, **a.g.e.**, s. 157.

Bütünüyle yeni prensliklerden söz ederken hem prens hem de devlet olarak çok büyük örnekler verirsem kimse şaşırmasın. Çünkü insanlar hemen her zaman başkalarının açmış oldukları yolu izlerler, taklitle hükümet ederler ama örnek aldıklarının ne bütün yaptıklarını aynen uygulayabilirler ne de becerisine erişebilirler; onun için, sakin olan kişi her zaman büyük adamların açtıkları yoldan gitmelidir. O halde, en iyileri taklit edecektir ki eğer kendi becerisi biraz kıtsa hiç değilse aslından bir hava verebilsin...⁸⁶

Yukarıdaki sözler yönetme becerisi olmayan yöneticilere ne yapmaları gerektiği konusunda öğütler vermektedir. Peki, insanın başkalarının gittiği yoldan gitmesi bir anlamda işini yazgısına da bırakmış olduğu anlamına gelmez mi? Machiavelli'nin yazgı üzerine söyledikleri aslında O'nun siyasal tarihteki asıl önemini ortaya koymaktadır. O, yazgının gücünün büyüklüğünü ve ölçsüzlüğünü kabul eder ama yazgıcılığın herhangi bir türüne boyun eğmeyi kabul etmez. Yazgının karşı konulamaz gibi görünmesi insanın öz güçlerini kullanma noktasında yaşadığı tereddütten ileri gelmektedir.

Bu dünyanın sorunlarının ya göksel öngörü ya da yazgı tarafından yönetildiklerini ve insansal bilgeliğin bunlarda hiçbir payı bulunmadığını düşünmüş ve düşünmekte olan pek çok insan bulunduğunu biliyorum. Onlar buradan, kendimizi bu konulara ilişkin olarak hiç yormamanın ve her şeyi kendi doğal akışına bırakmanın en iyisi olduğu çıkarımına varıyorlar. Gerçekte bazen ben de bu şeyleri ciddi bir şekilde incelediğimde neredeyse aynı şekilde düşünmeye ikna oluyorum. Bununla birlikte özgür istencimiz saltık bir şekilde egemen olmadığı için, sanki yazgı eylemlerimizin yarısının yönetimini kendisine saklamış; öteki yarısını ise, büyük ölçüde bizim yönetimize bırakmış gibi görünmektedir.⁸⁷

Yukarıdaki sözler Machiavelli'nin yazgı anlayışıyla birlikte siyasal anlayışıyla ilgili düşüncelerini de açık etmektedir. O, göksel öngörü veya aşkın bir düşünceyi reddetmemekle birlikte yaşam belirlenimini tümüyle onların ellerine bırakma anlayışının karşısında durur. Tüm bunlardan bağımsız, hükümdarı siyasal güç üzerinden inşa eder.

⁸⁶ Machiavelli, **Prens**, Çev.: Nazım Güvenç, İstanbul, Anahtar Kitaplar Yay., 1993, s. 58.

⁸⁷ E. Cassirer, **a.g.e.**, s. 162.

Cemal Bâli Akal Machiavelli'nin öğütler verdiği bu hükümdarı; yarı aslan, yarı tilki, yarı yetenekli ve yarı talihli olarak tanımlar.⁸⁸ Doğrudan güç kullanımı üzerinden geliştirmeye çalıştığı kuramında Tanrısal herhangi bir etkinlik söz konusu değildir. İktidarı elinde tutma başarısının arkasında göksel bir dayanağın olmadığını Tanrı'nın temsilcisi olan bazı peygamberlerin başarılı olurken bazılarının başarısız olma durumlarıyla açıklamaya çalışmıştır:

...bütün eli silahlı peygamberlerin başarıya ulaştıkları, silahsız olanların ise hüsrana uğradıkları görülmüştür...halklar doğaları itibarıyla kararsızdırlar ve onları bir şeye inandırmak kolay olsa bile, bu inanca kuvvetle sarılmalarını sağlamak zordur: dolayısıyla, işler onların artık inanmaz olduklarında bile zorla inandırılacakları bir şekilde düzenlenmelidir.⁸⁹

Akal, Machiavelli'nin siyasi iktidar düşüncesinin önemini ortaya koymak için iki çağdaş siyasi hukuki tanımdan yararlanmaktadır: ilki, Jouvenel tarafından yapılmış iktidar tanımıdır. İkincisi ise Strayer'in devlet tanımıdır. Birbiriyle çakışan bu iki tanım Machiavelli'nin siyasi güç anlayışı doğrultusunda siyasi birliği dünyevi ilişkiler çerçevesinde açıklamaya giriştiği iyi bir yönetici nasıl olunur düşüncesiyle uyum göstermektedir. Olası hiçbir rekabete izin vermeden merkezileşen güç anlayışıyla, dünyevi ilişkiler çerçevesinde sağlanmaya çalışan siyasi birlik düşüncesi, düşünsel ve bedensel etkinliği yönetilenlerin rızasına dayandırmaktadır. Bir anlamda hem iktidar hem de devlet, meşruiyetini elinde bulundurduğu güç (maddi, manevi) veya bulundurduğuna dair uyandırdığı yüksek inançtan doğan itaatkâr davranışlar sayesinde sürdürebilmektedir. Akal, Machiavelli'nin asıl yalnızlığının bundan sonra başladığını şu sözlerle ifade eder:

Tarihçi buraya kadar yeni, bundan sonra yalnızdır. Güce yeni meşruiyeti kazandıran sürekliliği düşünemediği için... En azından bu Machiavelli'yi, modern siyasi- hukuki kavramsallaşmanın dışında tutmaya yetecektir.⁹⁰

⁸⁸ Cemal Bâli Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Ankara, Dost Kitabevi Yay, 2014, s. 61.

⁸⁹ Machiavelli, **Hükümdar**, Çev.: H. Kemal Karabulut, İstanbul, Sosyal Yay., 1998, ss. 107-108.

⁹⁰ C. B. Akal, **a.g.e.**, ss. 61-62.

Machiavelli, her ne kadar sivil toplumun gelişim sürecinde devlet iktidarının işlevini aydınlatmaya çalışsa da sonraki dönemlerin siyasi kuramları açısından vazgeçilmez olan egemenlik, sosyal sözleşme, devlet-sivil toplum, meşruiyet, birey gibi temel kavramlara değinmemiştir. Akal'a göre; Machiavelli'nin yaptığı güçle özdeşleşen siyasi bir yapıyı hükümdarın somut eylemleri düzleminde aktarmaktan daha fazlası değildir.⁹¹ Bu nedenle de *Hükümdar*, ne modern siyasi-hukuki kavramsallaşma sürecine açılan bir kapı ne de “bir siyaset felsefesi”⁹² eseri olarak değerlendirilemez.

1.4.2. Martin Luther King ve “95 Tez’i”

Katolik kilisesine yönelik reformist hareketin öncüsü sayılan Martin Luther King'in temel olarak endülijans uygulamalarına yönelik eleştirilerinden oluşan “95 Tez’i”⁹³ yalnızca Katolik kilisesindeki mevcut bozulmuşluğu değil, kilisenin sahip olduğu otoriteyi de eleştirmektedir. Luther, 20. ve 21. ve 22. tezlerde papanın istediği cezayı bağışlayabilmesine açık şekilde karşı çıkmaktadır.

Tez 20: Papanın bütün cezaları kaldırması, her türlü cezayı mutlak olarak kaldırması demek değildir; papa sadece kendi verdiği cezaları kaldırma yetkisine sahiptir.

Tez 21: Onun içindir ki, bağışlamadan söz edip de papanın endülijansıya bir kimsenin her cezadan kurtulduğunu öne sürenler yanılmaktadır.

Tez 22: Gerçekten de kanuna göre bu hayatta ödenmesi gereken hiçbir ceza papa tarafından Araf'taki ruhlar adına bağışlanamaz.⁹⁴

Şüphesiz kilisenin üstelendiği misyon yalnızca Luther'i değil dünyevi iktidarları da rahatsız etmekteydi. Önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde incelenen ruhani ve dünyevi iktidarlar arasındaki yetke mücadelesinde, Papanın eksiksiz güç öğretisiyle birlikte dünyevi yaşam üzerinde kurduğu baskı söz konusuydu. Bu

⁹¹ C. B. Akal, **a.g.e.**, s. 63.

⁹² Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta Yay., 1986, s. 113.

⁹³ <http://www.zionlutheran-ssm.org/95.pdf>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 05.02. 2019.

⁹⁴ Martin Luther King, “**The Ninety-Five Theses**”, 31 Ekim 1517.

baskının arka planında, Papalığın Tanrıdan sonraki en büyük güç olarak tüm dünyevi iktidarlar üzerinde konumlandığı düşüncesi yer almaktadır. Diğer yandan Papalığın Kutsal Kitabı yalnızca kendilerinin en doğru şekilde yorumlayabileceği iddiası, halk üzerinde baskı unsuru olabilme gücünü de pekiştirmektedir. Ayrıca dini konulardaki sorunlarda çözüm üretmek için konsül toplama yetkisi de papalığın tekelindedir. Bu nedenle Papalığın etki alanı dini konularla birlikte hayati konuları da kapsamaktadır. Papa sahip olduğu bu gücü zamanla kilise ve çevresinin lehine bir zenginleşme aracı olarak kullanmaya başlamıştır. Kilisenin ekonomik anlamda zenginleşmesi Tanrı adına kutsanan çileci yaşam anlayışıyla ters düşmeye başlamıştır. Bu durum hem halk hem dönemin reformist düşünürleri hem de dünyevi liderler tarafından tepki çekmeye başlamıştır. Luther tam da bu dönemin olgunlaştırdığı reformist düşüncelerle Papanın dünyevi yaşam üzerindeki varlığını ortadan kaldırmak için yetkeyi kiliseden alıp dünyevi iktidarlara vermenin uygunluğunu savunmuştur.

Felsefe anlayışı Augustinus'tan izler taşıyan Luther'e göre; insan doğası itibarıyla kötüye meyilli bir varlıktır. İnsanın bu kötü yanlarını dizginlemek ve iyiye yönelmesini sağlamak, yetkesinin kaynağını doğrudan Tanrı'dan alan dünyevi iktidarların sorumluluk alanında olmalıdır. Luther bu noktada düşüncelerini bir adım ileriye taşıyarak dünyevi otoritenin iktidar alanını kiliseyi de içine alacak şekilde genişletmektedir.⁹⁵ Çünkü; insanları Tanrı'nın istediği düzlemde bir yaşama kavuşturmak ancak hükmün herkes üzerindeki geçerliliğiyle mümkün olabilir. Zarakolu, bu düşünceyi Maurice Barbier'in Luther'den aktardığı şu sözlerle açıklamaktadır:

Cismani otorite ve Tanrı tarafından kötülere cezalandırmak ve iyileri korumak üzere ihdas edildiğine göre, onun hükmü Hristiyan aleminin tamamında -cismani otoritenin serbestçe ve engelle karşılaşmaksızın icra etmesine izin verilmelidir.⁹⁶

Luther'in düşüncelerinde dünyevi iktidarlar lehine dönüştürülmeye çalışılan bu keskin hükmetme anlayışı, özellikle çağdaşı olan hümanist düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Çünkü Luther'in reformasyonunda yönetilenler açısından herhangi bir

⁹⁵ Cihan Deniz Zarakolu, **Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi**, İstanbul, Belge Yay., 2013, s. 37.

⁹⁶ Maurice Barbier, **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, İstanbul, Kaknüs Yay., 1999, s. 32.

yenilik söz konusu değildir. Kilisenin tekelinde olan yetke, yine kaynağını Tanrısal bir güce dayandırarak dünyevi herhangi bir iktidarın eline geçmiştir. Bir anlamda kilisenin sahiplendiği kiliseden alınıp başka bir güce verilmiştir ki bu güce karşı ayaklanma yine Tanrı'ya karşı ayaklanma olarak kabul edilmiştir. Yani; halk bu kez kiliseye değil kilisenin de üstünde tanımlanan dünyevi bir iktidara boyun eğmek durumunda kalmıştır. Akal, Luther'in "kaba mutlakiyetçiliğe"⁹⁷ doğru bir eğilim barındıran bu düşüncelerini Hükümdar'a itaat ilahiyatçı doğrulanması olarak yorumlamıştır.

Luther'in öncülüğünde, yerleşmiş dinsel dogmaların aşılabilmesi yönünde atılan adımlarla gelişen reform hareketleri iktidarın kaynağı olarak doğrudan Tanrı'yı işaret etmiştir. Zarakolu'nun aktardığına göre, Thomas Aquinas çizgisindeki İspanyol düşünürler kralların iktidar kaynağını Luther'in aksine doğrudan Tanrıyla ilişkilendirmemişlerdir. İktidar varlık nedeni topluma içkin olacak bir şekilde halk aracılığıyla gerçekleşmektedir.⁹⁸ Luther, gücünü Tanrı'dan alan dünyevi bir yetkeyi doğrudan siyasi iktidarın kaynağı olarak göstermiştir. Oysa, iktidarın kaynağı Tanrı bile olsa kralın iktidarı, bu iktidarı kullanabilmesi için öncelikle onu seçecek olanlara tanınmıştır. Yani kaynağı Tanrısal olan iktidarı kullanabilmek için kral, aracıya ihtiyaç duymaktadır.⁹⁹

Antik Yunan düşüncesinden başlayarak gelişen süreçte, insanı kendi yaşamını belirleme noktasında etken bir konuma yerleştiren düşünceler olmasına rağmen toplumsala yön veren asıl güç kaynağı olarak Tanrısal söylemler geliştirilmiştir. İnsanın bu söylemlerin şekillendirdiği yönetim anlayışları karşısındaki durumu da genellikle bir kabullenişin ötesine geçememiştir. Başka bir deyişle insanın düşünmesinin önüne set kuran birtakım ön kabullerle toplumsallaşması süreci, onu belli bir dönem içindeki egemen söylemlere bağımlı hale getirmektedir. Bu yüzden Socrates, Aziz Thomas, Machiavelli, Martin Luther King ve Bodin gibi yaşadığı dönemin somut koşullarını eleştirme cesareti gösterebilen insanların bireysel çabaları, devlet düşüncesinin gelişebilmesi açısından son derece önemli adımlar olarak değerlendirilebilir.

⁹⁷ C. B. Akal, **a.g.e.**, s. 82.

⁹⁸ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 41.

⁹⁹ Cemal Bâli Akal, **Modern Düşüncesinin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, Ankara, Dost Kitabevi Yay., 2003, s. 18.

1.4.3. Jean Bodin'in Egemenliği ve Francisco Suarez'un Sosyal Sözleşmesi

Ortaçağın hâkim düşüncesine göre, dünyevi olan her şey geçicidir. Geçici olan şeylerin meşruiyet kazanabilmesi de Tanrısallıkla ilişkilidir. Böyle bir ortamda Jean Bodin “süreklilikle beslenen egemenlik kavramıyla” dünyevi bir uğraş alanı olarak tanımlanan devlet düşüncesini Tanrısallığın ötesinde bir boyuta taşımayı amaçlamıştır. Akal'ın, devletin kapısını aralayan sihirli sözcük olarak yorumladığı “egemenlik” kavramı¹⁰⁰, Bodin'le birlikte sürekli bir devlet düşüncesinin başlangıç ilkesini oluşturmuştur.

Bodin, devleti mümkün kılan iki kavram olarak bölünmezlik ve sürekliliği ileri sürmüştür. Zarakolu'na göre Bodin'i modern siyaset bilimi açısından önemli kılan da bu iki kavram çerçevesinde yaptığı devlet veya egemenlik tanımıdır.¹⁰¹ Bodin'e göre, ortak çıkarları doğrultusunda bir arada olan birçok ailenin gücünü yasalara dayandıran bir egemen güç tarafından yönetilmesi “devlet” tir.¹⁰² Bodin, devletin varlığı için egemen gücü her şeyin üstünde bir yerde konumlandırmaktadır. Mutlak, sürekli ve en tepedeki güç olarak egemenlik, küçükten büyüğe her topluluğu bir arada tutabilmeyi sağlayan olgudur. Egemenliğe sahip kişi yaptığı yasalarla ilgili Tanrı dışında hiç kimseye hesap vermek zorunda değildir. Ayrıca kimse de kendi kendine buyurmak amacıyla yasa yapmaz. Dolayısıyla yasa koyucunun yasalarının kendisi üzerinde de herhangi bir bağlayıcılığı yoktur.¹⁰³ Böylece, bir anlamda Bodin egemenliğe sahip olan gücü dokunulmaz ilan etmiş sayılmaktadır. Çünkü, dünyevi alanda yasa yapma, yapılan yasayı değiştirme ve bu yasaların bağlayıcılığına tabi olamama durumu yasalarla belirlenen birçok başka hakkın sahipliğine de gönderme yapmaktadır.

Bodin'e göre, egemenliğin kurulabilmesi için ne Hükümdar ve çokluğun ne de kamu ve özelin birlikteliği gereklidir. Politik iktidar ve egemenlik tanımı kökeni itibarıyla bir tarafın öteki taraf üzerindeki tahakküm gücünü ifade eder. Egemenlik

¹⁰⁰ C. B. Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, s. 16.

¹⁰¹ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁰² Jean Bodin, “Devlet Üstüne Altı Kitap'tan Seçme Parçalar”, **Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş yazılar: Yeni Çağ**, Çev.: Özer Ozankaya, Der.: Mete Tuncay, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yay., 2002, s. 181.

¹⁰³ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Tanrı Devletinden Kral- Devlete**, Ankara, İmge Kitabevi Yay., 2001, s. 27.

zor ve şiddetle yaratılır. Bu nedenle de sözleşme ve doğal hak çerçevesinden çözülebilecek bir konu değildir.¹⁰⁴

Bodin, egemenliğin genel özellikleri arasında sıraladığı süreklilik kavramını ise egemen güç ve yönetici güç üzerinden yaptığı ayrımla açıklamaktadır. Bir süre zarfında iktidarda bulunanların kendilerini mutlak egemen sanmalarını bir yanılısamadan ibaret olarak görmektedir. Çünkü egemen gücü kullanmak üzere seçilmek veya atanmak yetkinin geçici olduğunu imlemektedir.¹⁰⁵ Bu durum, ancak egemenlik haklarını kendinden sonraki aynı unvana sahip kişiye devredebilecek bir yetkede süreklilik kazanabilmektedir. Egemenliği nesilden nesile aktarabilen bu sürekliliği ve bölünmezliği en somut biçimiyle “Kral öldü yaşasın kral!” anlayışı açık etmektedir.¹⁰⁶ Bodin düşüncesinde, bölünmez ve sürekli egemenlik anlayışıyla özdeşleşen kral, yapabileceklerinin sınırsızlığı ve yaptıklarından dolayı sorumlu tutulamayacağı düşüncesi dolayısıyla bir anlamda hukukun kaynağı olarak da görülmüştür. Akal, Bodin’in bu düşüncelerinin yeni olduğunu kabul etmekle birlikte egemenlik anlayışını yine de bugünkü anlamıyla bir süreklilik çerçevesine oturtamadığını düşünmektedir. Çünkü egemen güç olarak sunulan kralın hukuki düzenin kaynağı olması Tanrı’ya karşı olan sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır. Bodin’in kaynağın kaynağı sorununu yine Tanrı’da çözümlemesi hukuki düşüncüyü bugünkü anlamıyla açık etmemektedir.¹⁰⁷ Bodin’in egemenliğin sürekliliği ve bölünmezliğini, bu gücü sınırlı ve süreli kullananların dışında kişiselleştirmesi ve tam anlamıyla Tanrı’dan soyutlayamaması egemenlik kavramını modern devlet düşüncesinden uzaklaştırmaktadır.

Bodin’in dolaylı iktidar anlayışının kusurlu yanını oluşturan Tanrısallıkla bağlantılı egemenlik düşüncesi, Suarez’de yerini sosyal sözleşme kuramına bırakmıştır. Egemen gücü tanrısallıktan ayırıp toplumla bağlantılı kılan bu anlayış, uzlaşmayla birlikte Bodin’in bir şekilde eksik bıraktığı egemenliğin sürekliliği düşüncesini de tamamlamaktadır. Yönetilenlerin rızası üzerinden varlık kazanan soyut güçle birlikte ulus egemenliği düşüncesi ortaya çıkmıştır.

¹⁰⁴ Michael Hardt ve Antonio Negri, **İmparatorluk**, Çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2015, s. 114.

¹⁰⁵ J. Bodin, **a.g.e.**, s. 183.

¹⁰⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **Kral- Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, Ankara, İmge Kitabevi Yay., 2000, s. 30.

¹⁰⁷ C. B. Akal, **a.g.e.**, ss. 74-75.

Suarez'e göre; sosyal bir varlık olan insanın gereksinimlerini karşılama noktasında en küçük yapıdan başlayıp devlete uzanan siyasal birlikler oluşturması doğal bir süreçtir. Bu doğal süreç, insanların herhangi bir etki altında kalmadan kendi rızalarının ürünü olan sosyal sözleşme aracılığıyla Tanrı'dan aldığı yetkiyi krala devretmesiyle yapaylaşmaktadır. Sözleşmeyle kurulan bu yapının hem kaynağına hem de onu kullananlara yabancılaşması yapaylığının göstergesi olarak sunulmaktadır.¹⁰⁸

Akal, Bodin'in egemenlik ve Suarez'in sosyal sözleşme kuramı üzerinden modern devlet düşüncesinin gelişmesi yönündeki katkılarının görmezden gelinemeyeceğini şu sözlerle açıklamaktadır:

Papalık'a karşı ilk siyaset bilimci ve de şeytan bilimci Bodin'in oluşturduğu egemenlik kuramına, Papalık yanlısı Suarez'in sosyal sözleşme kuramı eklenecek ve bu aykırı birleşmeden, laik modern devlet düşüncesi doğacaktır. Suarez'e rağmen Suarez'i bu yolda, yalnız bırakmamak doğru olur.¹⁰⁹

Yukarıdaki sözlerden de anlaşılabilir üzere, egemenliği sürekli kılmak için tamamlayıcı bir unsur olarak sosyal sözleşme kuramına ihtiyaç duyulmaktadır. Bodin'de ilkesi ve kaynağıyla tek elde toplanan egemenlik, sosyal sözleşme kuramıyla birlikte toplumla yani; yönetilenlerle bağlantılı bir anlama kavuşmaktadır.

Bodin, devletin ölümsüzlüğü adına, egemenliği hep devamı olacağını düşündüğü bir krala dayandırmayı uygun görmüştür. Fakat basit bir çıkarımla bile bir dizi kralın ölmesi, bir topluluktaki her insanın ölmesi olasılığından daha fazladır. O zaman egemenliği, dolayısıyla devlet düşüncesini ölümsüz kılacak başka bir anlayışa ihtiyaç vardır. Sosyal sözleşme kuramı bu anlamda tüm insanları içine aldığı için bu arayışın anahtarı olarak kabul edilebilir.

Modern devlet düşüncesinin oluşmasına katkı sağlayan her arayış kendi içinde ayrı bir öneme sahiptir. Toplumsal koşullardan bağımsız bir şekilde değerlendirilemeyecek olan düşünsel adımları, kendi sınırlılıkları içinde yargılamak gerekmektedir. Bu nedenle Hobbes'un sistemli bir devlet düşüncesi

¹⁰⁸ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 42.

¹⁰⁹ C. B. Akal, **a.g.e.**, s. 77.

geliştirebilmesine öncesindeki her düşünsel adımın bir katkısı olmuştur demek yanlış olmaz.



İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL SÖZLEŞME RİTÜELİ VE DEVLETİ

OLUŞTURAN DÜŞÜSEL DAYANAKLAR

Özgürlüğün toplumsal veya bireysel bir mesele olması öncelikle özgürlük üzerine düşünmeyi gerektirir. Modern devlet öncesi dönemlerde özgürlüğün bugünkü anlamıyla bir sorunsal olmaması sistemli bir devlet düşünce geleneği oluşmamasıyla da bağlantılıdır. İlkçağ ve Ortaçağ düşünce geleneklerinde özgürlüğe daha çok dönemin koşullarının gerektirdiği biçimde, yeni bir ideolojik söylemi benimseme imkânı çerçevesinde anlamlar yüklenmiştir. Modern devlet düşüncesiyle birlikte ise özgürlük, tek tek tüm insanlar için bir hak olması üzerinden tartışılmaya başlanmıştır.

Bu bölümde, özgürlüğü bir mesele haline getirebilecek durumun başlangıç ilkesi olarak kabul edilebilecek devlet düşüncesi ve bu düşünce içinde özgürlük sorunu farklı bakış açılarıyla birlikte ele alınacaktır. Çalışmanın bu bölümünde, modern devlet düşüncesinin öncüsü olarak kabul edilen Hobbes ve özgürlük tartışmasının en olgun noktası olarak değerlendirilebilecek klasik liberalizmin temsilcisi olan düşünürlerin öncü kavram ve fikirlerinden yararlanılacaktır.

2.1. Thomas Hobbes ve İnsan Doğası

Günümüzde, özellikle siyaset felsefesi üzerine yaptığı çalışmalarıyla geniş bir alanda etkili olan Hobbes, felsefenin tüm alanlarıyla ilişkili çok yönlü bir düşünürdür. Annesi hakkında çok az şey bilinen Hobbes'un babası ise itibarı olmayan yerel bir din adamıdır. Thomas Hobbes, 1588 yılında dünyaya gelmiştir ve kendi ifadesiyle bu dünyaya geliş yalnızca O'nun doğumu değil, aynı zamanda bundan sonra hayatı boyunca O'na eşlik edecek olan korkunun da doğumudur. Yaşamında ve düşüncelerinin gelişmesinde etkili olan bu korku, Hobbes için adeta bir ikiz kardeş anlamına gelmektedir.¹¹⁰ Düşüncelerinde etkili olan bu korkuyu bazıları doğrudan O'nun korkaklığıyla ilişkilendirirken özellikle ateist olduğunu düşünen bazı çağdaşları da günahlarından duyduğu korkuya karşılık "içsel bir günah

¹¹⁰ Thomas Hobbes, "The Verse Life", **Human Nature and De Corpore Politico**, Ed.: J. C. A. Gaskin, Oxford, Oxford University Press, 1994, s. 254.

çıkarma” olarak yorumlamışlardır. Zarakolu’na göre, yaşamı ve düşünceleri üzerinde korkunun etkili olması kabul edilebilir olsa da Hobbes’un tüm fikirlerinin kaynağı olarak yalnızca içinde duyduğu korkuyu göstermek yanıltıcı bir durumdur.¹¹¹

Düşünce tarihinin en eski problemlerinden biri olan “insan doğası” sorunu toplumsal devinimle birlikte her dönemin güncel sorunları arasında sayılabilir. Bir varsayım olarak insanın doğuştan getirdiği birtakım özellikleri onun doğasını oluşturur. İnsanın iyiliği, bencilliği, kötülüğü, ahlaklılığı vb. gibi özellikleri bu varsayıma dayanarak onun doğasını oluşturan temel nitelikleri arasında sıralanabilir. Fakat olaya metafiziksel bir çerçeveden yaklaşıldığında Tanrı tasarımı olan her insanın sadece kendine has özellikleri olduğunu söylemek de mümkündür. Bu konu üzerinde detaylı çalışan düşünürlerden biri olarak Hobbes insan doğası üzerinden yola çıkarak siyasal ve ahlaksal bir düzlem yaratmayı amaçlamıştır.

Hobbes dışardan bir güç olarak devletin neden gerekli olduğu düşüncesini, doğa durumundaki insanın insan doğası üzerinden açıklamaya çalışır. İnsan doğasını bilmeden doğal ve siyasal yasaların ilkelerinin tam bir açıklamasının yapılamayacağını söyleyerek daha en baştan medeni felsefenin ilkelerini insanın doğasına dayandırmıştır.¹¹²

2.1.1. İnsan Doğası, Duygular ve Mutluluk

Hobbes insanın dört temel yetisi olarak öne sürdüğü fiziksel güç, deneyim, zihin ve duyguların tıpkı insanın kendisi gibi sürekli bir devinim içinde olduğunu söylemektedir.¹¹³ Belli bir çaba sonucu insan, bu yetilerini kendini diğer canlılardan ayırabilecek düzeye kadar geliştirebilir. İnsanı diğer canlılardan farklılaştıran zihinsel gücün geliştirilmesi konuşma yetisinden ileri gelmektedir. İnsanın konuşabilmesi onun kavramsal ve düşünsel yetilerini geliştirebilmesine olanak tanımıştır.¹¹⁴ Hobbes insan vücudundaki çeşitli devinimlerden yola çıkarak insana doğasını kazandıran tüm yönlerini yaşamsal ve iradi olmak üzere iki temel hareket üzerinden açıklamaktadır:

¹¹¹ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 52.

¹¹² C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 132.

¹¹³ Thomas Hobbes, **De Cive**, (The English Version), Oxford, The Clarendon Press, 1642, s. 21.

¹¹⁴ Thomas Hobbes, **Leviathan**, The Project Gutenberg EBook of Leviathan, s. 23., https://www.ttu.ee/public/m/martmurdvee/EconPsy/6/Hobbes_Thomas_1660_The_Leviathan.pdf

Hayati hareket doğumla beraber başlar ve tüm yaşam boyunca aralıksız devam eder; kan dolaşımı, kalbin atması, solunum, beslenme, sindirim, beslenme ve boşaltım gibi örneklerde görüldüğü gibi bunun için hayal gücünün yardımına ihtiyaç yoktur. Diğer hayvani hareket veya iradi harekettir; ilk aklımızda tasarladığımız şekliyle gitmek, konuşmak, herhangi bir organımızı hareket ettirmek... İradi hareketler, her zaman önceden zihnimizde oluşmuş bir düşünceye dayandığı için...hayal gücü, iradi hareketin ilk içsel başlangıcını oluşturmaktadır.¹¹⁵

İradi hareketin kökeni olan algının nedeni, nesnelere duyu organlarında yarattıkları devinimdir. Duyu organları tarafından kalbe iletilen bu devinimlere verilen ilk tepkiyi Hobbes; insan vücudunda görülebilir edimler olarak tezahür etmeden önceki küçük başlangıçlar olarak tanımlamaktadır.¹¹⁶ İnsan doğasındaki temel duygulara da bu küçük başlangıç tepkilerinden yola çıkarak ulaşılabilir. Hayvani hareketin başlangıcı olan “Endeavor” insanda iştah veya arzu, kaçınma veya korku şeklinde tanımlanmaktadır. Öznenin konumuna göre tanımlanan bu tepkiler diğer tüm duyguların türevi olan sevgi ve nefrete karşılık gelmektedir. Öznenin bir şeyden hoşlandığı ve hoşlanmadığı durumda göstermiş olduğu tepkinin adı değişse bile imlediği şey esasında devinimdir.¹¹⁷

Diğer taraftan duygular her insanda farklı oranlarda tezahür etmektedir. İnsanın korkularının veya arzularının yöneldiği nesnelere çeşitliliği ve zaman içindeki değişimi insanlar arasında duygu farklılığına neden olmaktadır. Bazı insanlar daha cesur olabilirken bazıları da daha korkak olabilir. Hobbes’a göre insan yaşamı boyunca, bu duyguların yarattığı zihinsel devinimin etkisinde kalacaktır. Bu duygular arasında mutluluğun ayrı bir önemi vardır. Mutluluk yaşamın nihai amacı değil bir süreçtir. Bu nedenle mutluluk yalnızca herhangi bir kazanımla sınırlanırılabilir bir kelime değildir.¹¹⁸

Mutluluğun bir diğer boyutu ise insanın bencilliğini açık eden bir duygu olmasıdır. İnsanın mutlu olması yalnızca kendi yaptıkları veya yapmadıkları değil aynı zamanda başkalarının yaptıkları veya yapmadıklarıyla da ilişkilidir. Hobbes’a

¹¹⁵ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 32.

¹¹⁶ **A.e.**

¹¹⁷ Thomas Hobbes, “Elements of Law Naturel and Politic”, **Human Nature and De Corpore Politico**, Ed.: J. C. A. Gaskin, Oxford, Oxford University Press, 1994, s. 13.

¹¹⁸ T. Hobbes, **Leviathan**, s. 46.

göre başkalarının mutsuzluğu pahasına arzuladıklarını elde etme çabası insan doğasının bencilliğinden ileri gelmektedir ve yaşam, önde gelmekten başka amacı veya ödülü olmayan bir yarışır.¹¹⁹

2.1.1.1. Güç ve İnsan

Hobbes, doğası gereği kötücül olarak tanımladığı insanın amaçlarına ulaşma noktasında, doğasına ilişkin bazı kavramlar üzerinde durmaktadır. Bu kavramlar insanın amaçladıklarına ulaşması, dolayısıyla mutlu olması sürecinin tamamlayıcı unsurları olarak değerlendirilebilir.

Hobbes, insanın gelecekte olası iyi şeylere ulaşma adına sahip olunan mevcut araçlar olarak tanımladığı güç kavramını doğal ve araçsal olmak üzere iki şekilde temellendirmektedir:

Doğal güçler, bedensel veya zihinsel yetilerin bir üst basamağıdır: Sıra dışı kudret, biçim, sağduyu, maharet, hitabet, cömertlik, soyluluk gibi. Bunlar veya talih sayesinde kazanılan ve daha fazlasını elde etmenin yolu ve aracı olan güçler ise araçsaldır: Zenginlik, şan, şöhret, dostlar ve insanların talih olarak adlandırdığı Tanrının gizli işleri gibi.¹²⁰

Yukarıdaki açıklamadan anlaşılacağı üzere güç kavramı da tıpkı yetiler gibi hem doğuştan hem de sonradan kazanılabilmektedir. İnsanı başkalarının gözünde de değerli kılan doğal güçler, bir anlamda araçsallık üzerinden kazanılan güçlerden daha önemli tutulabilir. Gücün izafi bir çerçeveye oturtulması, doğa durumunda kabaca eşit olduğu varsayımına dayanan insanların neden hep güç savaşı verdiklerini de açık etmektedir. Eğer insanlar güç bakımında eşit olmasalardı güçlü olan güçsüz olanları hızlıca etkisi altına alabilirdi. Fakat Hobbes'a göre¹²¹ doğa durumunda yetileri ve güçleri bakımından eşit olan insanın bu eşitlikten kaynaklanan güvensizliği, savaşı sonsuz kılacağı için insanlar aralarında anlaşarak dışardan bir güç olarak devleti oluşturmak durumunda kalmışlardır.

¹¹⁹ T. Hobbes, *Elements of Law...*, s. 55

¹²⁰ T. Hobbes, *Leviathan*, s. 62.

¹²¹ T. Hobbes, *a.g.e.*, s. 86.

2.1.1.2. Gelecekte Düşünme ve İstenç

Hobbes, gereklilikler dışında insanın geleceğe yönelik olarak bir şeyi yapma umudunu veya yapmama isteğini, düşünmenin daha derin bir ifadesi biçiminde teemmül olarak tanımlamaktadır.¹²² İnsanın dışsal nesnelere etkisine karşı ilk tepkisi ya doğrudan bir edimde bulunmak ya da olabileceklerden ötürü duyduğu herhangi bir korku nedeniyle bir edimde bulunmaktan kaçınmaktır. Yaşanılanları değiştirme şansı olmadığı için geçmiş üzerine teemmül etmek söz konusu değildir. Geçmişe dönük hissedilen şey daha çok “Başka türlü yapabilirdim.” üzerinden gerçekleşen hayıflanmalar ve ileriye dönük çıkarılan derslerden ibarettir. Ayrıca teemmül kaçınma ve arzularla ilişkili olduğu içi her koşulda ussal olmak zorunda değildir.¹²³

Hobbes bir şeyi yapmaya yönelik duyulan iştahı istenç, tersini ise reddetme olarak tanımlamıştır. Hayvanlar da insanlar gibi bir şeyi yapmaya yönelik istenç duyabilmektedir. Hobbes bu nedenle istencin de teemmül gibi ussal olabileceği ama olmasının bir zorunluluk olmadığını iddia etmiştir.¹²⁴

İnsan doğasının bir ayağı duygularken diğer ayağı da akıldır. Hobbes, duygusal arzuların nesnesinden farklı olarak ussal arzuların her insanda aynı olduğunu belirtmiştir. İnsana en temel ilke olarak yaşamını koruması gerektiğini dikte eden de bu usla bağlantılı yasadır.¹²⁵ Diğer yandan Hobbes, kaynağı duygular olan tüm istençlerin usdışı olarak değerlendirilemeyeceğini çünkü; insanın doğasından kaynaklanan sürekli kendi arzularını tatmin etme dürtüsü karşısında usdışı olarak değerlendirilemeyecek başka yönelimleri de mevcuttur.¹²⁶

İnsanın arzu veya kaçınma sonucundaki iradi veya hayvansal devinimlerinden oluşan tüm davranışları bir şekilde istençle ilişkili olduğu için iradi olarak kabul edilse de Hobbes’a göre, kendileri zaten istenç olan duygular iradi olamazlar. Çünkü insanın istemeyi istemek üzerinden geliştireceği zincir, bir süre sonra fiilin anlamsız tekrarından ibaret bir hal alacaktır.¹²⁷

¹²² T. Hobbes, **Element of Law...**, s. 71.

¹²³ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, ss.145-146.

¹²⁴ T. Hobbes, **Leviathan**, s. 44.

¹²⁵ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 147.

¹²⁶ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 344.

¹²⁷ T. Hobbes, **Elements of Laws...**, s. 72.

Hobbes, iradi, irade dışı ve her ikisi anlamına da gelebilen davranışlardan oluşan insan eylemlerini üç başlık altında incelemektedir. İradi eylemlerde insan doğrudan karar verme mekanizmasını kullanarak kendi tercihleri üzerinden eylemde bulunurken irade dışı eylemler insanın isteği dışında gerçekleşmektedir. Diğer yandan bir eylem bir yönüyle iradi, bir başka yönüyle de irade dışı olarak nitelendirilebilir.

2.1.1.3. Özgür İstenc

Felsefe tarihinde, üzerine en çok tartışma yürütülen konular arasında yer alan insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı sorununa Hobbes yukarıda tanımladığı üç eylemi de içerecek şekilde istenc özgürlüğü üzerinden yaklaşmaktadır. Hobbes, insanın gücü ve aklı doğrultusunda yapabileceklerini yapmasını yani, onu istediği gibi davranmaktan alıkoyan dış engellerin olmadığı durumda kendi aklının kılavuzluğunda ebilmesini özgürlük olarak tanımlamıştır.¹²⁸ Hobbes'a göre, yalnızca ilk neden devinim için hiçbir etkiye gereksinim duymazken ilk neden dışındaki tüm devinimlerin ortaya çıkması, bütün nedenleri eksiksiz şekilde tamamlayacak birtakım etkiler zincirine ihtiyaç duymaktadır.

Teemmülde bulunabilecek şeylerle sınırlı olan istenc veya arzu ve kaçınma hali insanın güçlü olma durumuyla ilişkilidir. İnsanın bir nesneye yönelmesi bile istenci başlı başına dışındaki gereklilikler ve engellerin içine hapsetmektedir. Gereklilikler karşısında ise özgürlükten bahsedilmez.¹²⁹ Hobbes, insanın istenci doğrultusunda bir edimde bulunma özgürlüğüne sahip olduğunu ama istenc özgürlüğüne sahip olmadığını düşünmektedir. Çünkü şunu veya bunu yapma veya yapmama hususu insana seçim yapma özgürlüğü tanısa bile insanın aralarından seçip yapmak durumunda kaldığı seçenekleri belirleyememesi özgür bir istence sahip olmadığını kanıtlamaktadır. İnsanın teemmül sonunda arzuladığı bir şeyi yapması veya arzulamadığı şeyden kaçınması teemmülün ortaya çıktığı koşulları

¹²⁸ T. Hobbes, **Leviathan**, s. 146.

¹²⁹ Thomas Hobbes, *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, <https://archive.org/details/englishworkstho21hobbgoog/page/n434>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 25 Şubat 2019.

değiştirebileceği anlamına gelmemektedir.¹³⁰ Diğer yandan Hobbes'a göre insan rastgele edimde bulunmaz. İnsanın istenç doğrultusundaki iradi seçimleri kendisi için en iyisinin olacağını düşündüğü adımlardan oluşmaktadır. Dolayısıyla Hobbes insanın yaptığı her şeyi nedenselliğin bir gerekliliği olarak görmektedir. Tüm bunlar devlet düşününün Hobbes felsefesinde neden gerekli olduğunun ortaya konulmasının bir çabası olarak yorumlanabilir. Çünkü Hobbes¹³¹, insanın sahip olduğu istenç özgürlüğünün en tipik örneği olarak devleti kurmaya karar vermesini göstermektedir.

Hobbes'un özgürlüğü gereklilik ve zorunluluk kısıncında değerlendiren anlayışına karşılık Bramhall özgürlüğü her şeyin dışında tutarak ona mutlak bir bağımsızlık tanımaktadır. Ayrıca, Bramhall dünyevi ve dini yapılar açısından birçok önemli kavramın ancak insanın özgür istenci olduğu varsayımından yola çıkıldığında bir anlam ifade edebileceğini de düşünmektedir. Aksi durumda kimsenin günahkâr veya kötü olması kendi edimlerinin sonucu olarak kabul edilemezdi.

Tanrının insanları günahlarından dolayı suçlu bulması insanın özgürlüğünü kanıtlamaktadır... Tanrının emirleri veya olayları önceden görmesi veya yıldızların etkisi veya nedenlerin birikmesi veya nesnelere fiziksel veya ahlaki etkisi veya düşüncenin son kararı gerçek özgürlüğü ortadan kaldırıyor olsaydı, düşüşünden önce Adem'in gerçek bir özgürlüğü olamazdı. Zira o da aynı emirlere, aynı öngörüye, aynı nedenlere, aynı nesnelere, aynı düşünsel kararlara tabiydi... Bundan dolayı, bahsedilen bu (olgulardan) hiçbirini gerçek özgürlüğü ortadan kaldırmaz...¹³²

Hobbes'da istencin özgürlüğünü sınırlandıran şeyler Bramhall'de bizzat özgürlüğün kanıtı olarak sunulmaktadır. İnsan edimlerinde özgürdür ve bu özgürlüğü kendisi adına en iyi olacak biçimde kullanabilmesi için us ahlaksal açıdan ona eşlik edebilir. Usun, insana neyin iyi neyin kötü olacağı yönünde gösterdiği yol istencin seçimlerini özgürce yapabilmesini ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla insan istence dair tüm seçimlerini özgürce yapmaktadır. İnsanın işlediği suç ve günahlardan dolayı sorumlu tutulabilmesi de bu yüzdendir. Bundan dolayı Bramhall, özgürlüğe imkân

¹³⁰ C. D. Zarakolu, *a.g.e.*, s.157.

¹³¹ T. Hobbes, *De Cive*, s. 35.

¹³² John Bramhall, "Discourse of Liberty and Necessity", *Hobbes and On Liberty and Necessity*, Ed.: Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, s. 6.

tanımama durumunu devlet, kilise, siyaset ve din gibi yapıları yok saymanın göstergesi olarak kabul etmektedir.¹³³

2.1.2. Doğa Durumu

Günümüzde insan hakları konusuna kaynaklık eden birçok metnin dayanak noktasını oluşturan düşünceler, insanın doğa durumunda sahip olduğu haklar üzerinden bir anlam kazanmaktadır. Tartışmanın başlangıç noktası için Sofistlere kadar geri gitmek mümkünse de bu çalışmanın varmak istediği sonuç açısından modern devlet düşüncesinin gelişme sürecine eşlik eden doğa durumu anlayışları üzerinde durulacaktır.

İnsan, doğumla birlikte zamanla değişmeyecek birtakım haklar elde etmiştir. Doğadan gelen bu haklar ile insanın birlikte yaşama adına sonradan oluşturduğu haklar arasında oluşan karşıtlık doğal hak ve pozitif hak ayrımına neden olmaktadır. Doğadan gelen evrensel haklar değişmezken insan ürünü olan yapıların kurguladığı pozitif haklar toplumsal devinimle birlikte dönüşebilmektedirler. Peki, insan sanılarının ve doğasının gölgesinde sürekli değişen bu türden haklara neden ihtiyaç duymaktadır? Bu sorgulama bizi aynı zamanda devletin neden bir gereksinim olduğu düşüncesinin temellendirilmesine de geri götürecektir. Çünkü doğa durumunda kalan insanın doğasından kaynaklanan zaafı, korkuları, kaygıları vb. duygu durum halleri savaş halini sürekli kılma tehlikesi doğurmaktadır. Bu yüzden doğa durum tasarımı bir yandan doğadan kaynaklanan hakların evrenselliği düşüncesini temellendirmeyi diğer yandan devletin var olma gerekçesinin asıl nedeni olarak bizzat insan doğasını öne çıkarmayı amaçlamaktadır.

2.1.2.1. Hobbes'un Düşünce Deneyi

Hobbes'un insan doğasından yola çıkarak doğa durumundaki insanın durumuyla ilgili gerçekleştirdiği düşünce deneyinin tarihsel gerçeklere uyma gibi bir iddiası yoktur. Hobbes'un doğa durumu üzerinden ulaşmaya çalıştığı şey devletin gerekliliğini ortaya koymaktır. Bu gerekliliği de dışardan gelebilecek herhangi bir

¹³³ J. Bramhall, a.g.e., s. 4.

müdahale olmadan doğada tek başına kalan insanın durumu üzerinden aydınlatmayı hedeflemektedir.

Hobbes düşüncesinde insan doğası gereği zihinsel ve fiziksel yönden farklılıklarına rağmen kabaca eşittir. Bu eşitlikten kastedilen şey tam anlamıyla oransal bir eşitlik değildir. Yalın bir ifadeyle bu eşitlik tek bir insanı en güçlü, en zeki, en korkak kılamayacak türden sürekli rekabete meyilli bir eşitliktir. Hiçbirimiz diğerlerine sürekli olarak hâkim olabilecek güce veya zekaya sahip değiliz. Bu doğrultuda Hobbes “Neden bir devletimiz olsun?” sorusunu devletin olmadığı bir doğa durumunda, bizleri nelerin beklediğini hayal etmemiz üzerinden açıklamaya çalışmaktadır.¹³⁴ Ahlaki ve siyasi düzlemin oluşturduğu toplumsal koşullarda bile yaşananlar düşünüldüğünde hiçbir sınırlamanın olmadığı durumlarda insanın neler yapabileceği düşüncesi çoğu zaman hayal gücünün sınırlarını aşabilmektedir.

Doğası gereği sürekli korkular, kaygılar yaşayan insan bir başkasına öylece güvenemeyeceği doğa durumunda en temel hakkı olan yaşama hakkını sürekli savunmak durumunda kalabilir. Diğer taraftan Hobbes için devlet kusursuz bir yapı değildir fakat, yaşamın temel gayesi olan mutlu olma düşüncesini gerçek eyleyebilme noktasında en etkili araçlardan biridir. İnsan mutlu olabilmek için bile önce yaşamak zorundadır ve her an yaşamını daha güçlü bir insanın yok edebileceği korkusu onu özgürlükleri uğruna bir seçim yapmak durumunda bırakmaktadır. İnsan ya doğa durumunda özgür ama korkarak ya da bir egemen altında doğadan gelen haklarını sınırlandırmayı kabul ederek güven içinde yaşamayı tercih edecektir.

Hobbes’a göre iki seçim arasında kalan insan her durumda aklıyla hareket ederek önce yaşama hakkını savunmalıdır. Hobbes’un *Leviathan*’da somutlaştırdığı egemen güç bir yanda insanın sahip olduğu doğal hakları güvence altına almayı diğer yanda da insana barış içinde yaşayabileceği bir zemin hazırlamayı vadetmektedir. Bu noktada insan aklı, doğa durumunda sahip olduğu özgürlükle yapabilecekleri konusunda birtakım karışıklıklar yaşayabilir. Doğa yasaları ve insanın sahip olduğu doğal haklar arasında kalan özgürlük düşüncesine Hobbes De Cive de şu şekilde bir açıklama getirmektedir:

¹³⁴Alexander Guerrero, “Happiness, Thomas Hobbes & Escaping the State of Nature”, University of Pennsylvania, <https://www.coursera.org/learn/political-philosophy/lecture/IVahS/lecture-2-1-0-happiness-thomas-hobbes-the-state-of-nature>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 26 Şubat 2019.

...ilkın sivil toplum dışında insanların halinin (ki buna doğa durumu da denebilir) herkesin herkesle savaşından başka bir Şey olmadığını ve bu savaşta herkesin her Şey üstünde bir hakka sahip olacağını; ikinci olarak, bu durumun sefaletini kavradıkları anda, insanların doğaları gereği bu sefil ve nefret edilesi durumdan kurtulmak isteyeceklerini; ama bunu sadece her Şey üzerinde sahip oldukları haktan feragat edecekleri sözleşmeler yaparak başarabileceklerini gösterdim. Daha sonra, sözleşmelerin doğasının ne olduğunu, sözleşmelerin geçerli olabilmesi için hakların barışı tesis etmek için hangi hakların kime devredilmesi gerektiğini; benzer Şekilde barışı tesis etmek için hangi hakların kime devredilmesi gerektiğini, eş deyişle doğru bir Şekilde doğa yasaları olarak da adlandırılabilen aklın buyruklarının neler olduğunu açıklamaya ve bunların doğruluğunu göstermeye ve kesinleştirmeye giriştim...¹³⁵

Görüldüğü üzere Hobbes doğanın bir cennet olduğu metaforuna açık bir Şekilde karşı çıkmaktadır. İnsanın doğa durumundaki yaşamı aslında acınası bir durumun işaretidir. Doğa durumunda yaşam kısa, kaba, vahşi ve pistir. İnsanın yalnızlığı, yoksulluğu ve bitmek bilmeyen güvensizliği kendini bir Leviathan'a teslim etmesinin gerekliliklerini ortaya koymaktadır. Üstelik insanın Leviathan'ı seçmesi üzerine düşünülmemiş rastgele bir kabullenişin başlangıcı değildir. Bizzat doğa durumundaki hali insanı Leviathan'ı yaratmaya sürüklemiştir.

2.1.2.1.1. Hobbes'un Doğa Durumunda İnsanın Durumu

İnsanları zihinsel ve fiziksel devinimlerin bir bütünü olarak ele alan Hobbes'a göre insanların tek tek özellikleri farklı olsa da toplamları eşitir. Yani daha kuvvetli ama korkak biri daha güçsüz ama daha cesur olan biri tarafından kolayca öldürülebilir. Yani, insanlar bir yerde farklı özelliklerinden dolayı eşitlenmektedir. Diğer yandan insan doğası gereği başkalarının kendisinden daha iyi olduğunu kabul etse de her konuda en iyisinin kendisi olduğu inanmaktadır.¹³⁶

İnsanların eşitliğinin en önemli göstergelerinden biri de başka bir insanı kolayca öldürebilmektir. Bunun için ne çok güçlü olmak gerekir ne de çok güçlü bir silaha gereksinim vardır. Çoğu zaman öldürmeye yönelik gösterilen istenç bunun için yeterli olmaktadır. O zaman insanın gerçekte sahip olduğu güçle yaşamını

¹³⁵ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 13

¹³⁶ T. Hobbes, **Leviathan**, s. 87.

güvence altına alması olası değildir. Hobbes bu eşitliği Leviathan'da şu şekilde açıklamaktadır:

Doğa bedensel ve zihinsel yetiler açısından insanları o kadar eşit yaratmıştır ki, bazen diğerlerine göre bedensel olarak daha güçlü veya daha hızlı düşünebilen birileri olsa da her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki farklılık, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Zira, bedensel güç söz konusu olduğunda, en güçsüz olan bile ya gizli bir düzenle ya da aynı tehlike altında bulunan diğerleriyle birleşerek en güçlüyü öldürebilecek bir güce sahiptir.¹³⁷

Hobbes'un bu alıntısı, esasında herhangi birinin güç üzerinden diğerlerine üstünlük taslama girişimini ortadan kaldırmaktır. Kim daha güçlü, üzerinden sürdürülen her çekişmede farklı bir özelliğiyle daha güçlü olanın gelme ihtimali hep mevcuttur. Buna rağmen insan, yaşamındaki diğer şeyleri elde etme noktasında en önemli etken olarak kabul ettiği güce sürekli sahip olmak istemektedir. Çünkü yaşamla ilgili benzer amaçlar hedefleyen insanın istek ve arzularını gerçekleştirme ve sahip olduklarını güvende tutabilmesi yine güçle bağlantılıdır. Bu yüzden Hobbes, insan yaşamını hep daha fazlası arzu edilen bir güç elde etme savaşı olarak değerlendirmektedir ki bu yalnızca insanın daha fazlasını istemesinden dolayı yaşadığı bir açgözlülüğün sonucu değil aynı zamanda daha fazlasına sahip olmadan sahip olduklarını da elinde tutamayacağı korkusundan ileri gelmektedir.¹³⁸ Diğer yandan doğa durumundaki eşitlik düşünüldüğünde herkesin sahip olduğu şeyden daha fazlasına sahip olma isteği zamanla, arzu edilen şeyin sahip olduğu anlamsal da zedeleyecektir. Dolayısıyla doğa durumunda insan tıpkı hak, onur, şeref gibi esasında hiçbir güce de sahip değildir.¹³⁹

İnsanların doğa durumundaki eşitliği, sürekli hissettikleri bir güvensizliğin işareti olarak kabul edilebilir. İnsanlar doğa durumunda sahip oldukları her şeyde başkalarının da hakkı olduğu bilincini taşıdıkları için sürekli bir umutsuzluk ve kendine güvenmeme durumu yaşamaktadırlar. Herkesin her şeyi yapma konusunda

¹³⁷ <http://www.gutenberg.org/cache/epub/3207/pg3207.txt>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 27 Şubat 2019.

¹³⁸ A.e.

¹³⁹ T. Hobbes, *De Cive*, s. 24.

aynı derecede hak sahibi olması, herkesin herkesi öldürebileceği anlamına da gelmektedir. Hobbes Leviathan'da bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza ulaşma umudumuzdaki eşitlik doğar. Ve bundan dolayı eğer iki insan aynı anda sahip olamayacakları aynı şeyi arzularsa, düşman olurlar ve amaçlarına gide yolda, (ki çoğu zaman bu kendi yaşamlarını korumak ama bazen de sadece zevk almaktır) birbirini yok etme veya tahakküm altına almaya çabalarlar. Ve bundan dolayı, bir istilacının herhangi tek bir kişinin gücünden korkmadığı bir durumda; eğer bir şeyler ekilip biçilmiş, inşa edilmiş veya iyi bir yer elde edilmişse, onu sadece emeğinin ürünlerinden değil ama yanı zamanda yaşamı ve özgürlüğünden mahrum bırakmak için başkalarının güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ve yine istilacı başka bir istilacının tehdidi ile yüz yüzedir.¹⁴⁰

İnsanlar doğa durumunda yaşadıkları eşitlikten dolayı herhangi bir amaç uğruna mücadeleye girişmediklerinde bile diğerlerinin daha çok güçlenmesinden dolayı korku duymaktadırlar. Herkesin her konuda eşitlendiği düşüncesinden kaynaklanan güvensizlik ve korku iklimi, insanları gelecek konusunda endişelendirmektedir. Hobbes, güvensizlik duygusunun insanı sürekli bir savaşın eşiğinde tuttuğunu düşünürken korkuyu ise, bu savaştan kaçınmanın anahtarı olarak yorumlamaktadır. Doğada, hep eşit olma durumunun, insanı geleceğe dair sürüklediği her an kötü şeyler olabileceği düşüncesi, bir anlamda korkuya teslim olmanın gerekçesi olarak kabul edilmiştir. Böylece Hobbes düşüncesinde, kökü itibarıyla güvensizlik gibi olumsuz anlamların taşıyıcısı olan korku, insanı barışa çağıran duygu olarak ele alınmıştır.¹⁴¹

2.1.2.1.2. Doğa Durumuyla İlgili Diğer Sorunlar

Doğası gereği insan, “rekabet, güvensizlik ve şan, şeref kazanma isteği” doğrultusunda sürekli bir çekişme halindedir. Bu çekişmeyi sürekli kılan gerekçeleri Hobbes şu şekilde özetler: Öncelikle, insanlar hep başkalarının sahip olduğu şeyleri elde etmeyi istemektedir ki, bu da onları, doğrudan veya dolaylı bir şekilde şiddete yönlendirir. İkinci durum, insanın kendini doğa durumundaki eşitlikten dolayı hiçbir

¹⁴⁰ T. Hobbes, *Leviathan.*, s. 87.

¹⁴¹ C. D. Zarakolu, *a.g.e.*, s. 174.

zaman tam anlamıyla güvende hissetmemesinden kaynaklanır. Üçüncü olarak da kişilik özelliklerinden dolayı girilen mücadeleler, insanı kolayca karşı karşıya getirebilmektedir. Üstüne üstlük dini görüşler, ahlaki yargılar ve gerçekte ihtiyaç duyulan mallar gibi, sıradan konulardaki anlaşmazlıklar bu çatışmayı daha da güçlendirecektir.¹⁴²

Hobbes, doğa durumunda her insanın neye, ne kadar ihtiyacı olduğuna kendisinin karar verebildiği kadar özgür olduğunu söyler. Bu özgürlükle herkesin her şey üzerinde hak iddia etmesi sonucu ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözebilecek bir otoritenin olmaması, doğa durumunda insanları sürekli bir savaşa itmektedir. Hobbes bu savaşın sürekliliğini şu sözlerle açıklamaktadır:

Ve insanların birbirlerine karşı duydukları bu güvensizlikten kurtulabilmesi için, kendisi için tehlike olabilecek başka büyük bir kuvvet kalmadığını görene kadar, kuvvet veya hileyle mümkün olduğunca çok insan hakimiyeti altına almaktan başka akla uygun bir yol yoktur: Ve bu o kişinin kendi varlığını koruyabilmesi için gerekli olandan fazla bir şey olmadığı için, genellikle buna cevaz verilir.¹⁴³

Doğa durumundaki eşitliğin neden olduğu güvensizliğin körüklediği savaş, yalnızca fiili çatışmalardan ibaret değildir. Bu savaş aynı zamanda, insanın güvenliğini sağlama adına, diğer insanları güç veya hileyle baskı altına da almasıdır. Kimsenin kimseye güvenmediği durum herkesin parçası olduğu sürekli bir savaşın işareti kabul edilebilir. Bu savaş durumunda kurulabilecek her türden ittifak da gelip geçicidir. Aynı amaç için bir arada olan iki insanın birlikteliği ancak, ikisinin çıkarları çatışmaya kadar devam etmektedir. Bu yüzden doğa durumundaki anlayışla barışın tesis edilmesi imkansızdır. Barış ancak, içinde bütün bireysel istençleri barındıran tek bir istenç yaratılmasıyla sağlanabilir. Bunun için de insanların doğa durumunda sahip olduğu doğal haklarından feragat etmeleri gerekmektedir.¹⁴⁴

¹⁴² Sharon Lloyd ve Susanne Sreedhar, "Hobbes's Moral and Political Philosophy," **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, <https://plato.stanford.edu/entries/hobbes-moral/#LawNat>, Erişim tarihi: 28 Şubat 2019.

¹⁴³ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 87.

¹⁴⁴ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 179.

Tek tek tüm insanların hayatlarını ve organlarını sahip oldukları bütün güçle koruma hakkı, doğa durumunda sahip olunan en temel haktır. Her şeyi yapma hakkı veya hayatta kalmak için gereken her şeyi yapma hakkı, herhangi bir yasanın bulunmadığı doğa durumunda herkesin her şeyi yapma özgürlüğü anlamına gelmektedir. Diğer yandan, sürekli bir savaş haliyle eş tutulan doğa durumunda, bir anlamda ölüm karşısında, insanların bu hakka sahip olmasının akılla ve doğrulukla çelişen hiçbir tarafı da yoktur.¹⁴⁵

Temelleri bu hakka dayanan diğer doğal haklar ise, daha çok bu hakkın kullanımıyla ilgili düşüncelerden oluşmaktadır. Doğa durumunda, insanın bu hakkı kullanması yönündeki tüm edimleri, diğer doğa hakları içinde sıralanabilir. Herkesin sahip olduğu bu hakların kullanımında, kişi kendi kendisinin yargıcidir. Kişinin yargıçlığı, doğa durumunda göreceli bir ahlak anlayışının varlığını işaret etmektedir. Hobbes bu durumu şöyle açıklar:

İnsanın iştahı ve arzusunun yöneldiği şey, o insan bakımından iyi; nefret ve kaçınmasının yöneldiği şey kötüdür ve ikinci sınıf duygularının yöneldiği şey ise berbat ve değersizdir. İyi, kötü ve değersiz sözcükleri, her zaman bunları kullanan insanın bakış açısıyla kullanıldığı için, devlet olmadığı durumda kişinin kendisinden veya devlette onu temsil eden kişiden veya anlaşmazlığa düşenlerin tayin ettikleri hakem veya yargıçtan başka nesnelere kendi doğasından çıkarılabilecek basit ve mutlak bir iyi kötü kural yoktur...¹⁴⁶

Bir anlamda her şeyin ölçüsü insanın kendisidir. Bu doğrultuda insanın doğa durumunda, hayatta kalması adına yapabileceği her şey, kendisi için en faydalı olanı yapmasından başka bir şey değildir. Bundan dolayı da kimsenin bir başkasını yargılama hakkı yoktur. Kısaca; doğa durumunda asıl amaç hayatta kalmaktır. Diğer her şey bu amaç uğruna kullanılan araçlardır.

İnsanın içinde bulunduğu bu doğa durumundan kurtulmak istemesi, bir tür barış arayışı olarak değerlendirilebilir. Hobbes'a göre, tıpkı savaş gibi barış da insanın yapısal özelliklerinden kaynaklanır. Ölüm korkusunu yenme isteği, çalışarak iyi bir hayata sahip olma arzusu ve gelecek adına beslenen umutlar, insanları doğa durumundan uzaklaştırıp barışa yönlendiren gerekçeler olarak sıralanmaktadır. Doğa

¹⁴⁵ T. Hobbes, **De Cive**, s. 27.

¹⁴⁶ T. Hobbes, **Leviathan**, s. 44.

durumunda, birbirine karşı savunmasız olan insanların her an hissettiği ölüm korkusu, tüm bu nedenlerin özünü oluşturmaktadır. İnsan yaşamının her evresinde bulunan bu korkunun diğer bir ifadesi de geleceğe yönelik duyulan kaygıdır. Bu kaygıyla birlikte, “Şey”lerin nedenlerini araştıran insanın devleti kurma gerekçesi, analitik bir boyut kazanmaktadır.¹⁴⁷

Hobbes, insanların üzerinde anlaşabileceği uygun barış koşullarını sağlayabilmenin aracı olarak aklı ön plana çıkartmaktadır.¹⁴⁸ Doğal aklın bir buyruğu olan temel doğa yasası; ulaşılabilecek her durumda barışı kovalamak ilkesinden hareket eder. Savaştan yardım alınabilmesi ancak, bu gerçekleşemediğinde başvurulabilecek bir yol olarak savunulabilir. Bu temel ilkeden hareket eden diğer tüm doğa yasalarının amacı da barış ve öz savunma yollarına ilişkin direktifleri içermektedir.¹⁴⁹ Doğa yasaları, herkesin her şey üzerinde hak iddia edebileceği doğa durumunda bazı haklardan vazgeçilmesi veya bazı hakların devredilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Aksi durumda saldırma ve korunma döngüsüyle sürekli devam eden haklı bir savaş söz konusu olacaktır. Doğa durumunda her şey üzerine iddia edilebilen doğal haklardan vazgeçiş, barışa yönelme, eş deyişle de doğa yasasına uyum göstermektir.

2.1.2.1.3. Doğal Yasa ve Sözleşme

Hobbes’un tasarımındaki doğa durumunda, insanın kurtuluşu barışı elde etmesine bağlanmıştır. Toplumsal barış için de yapılması gereken doğanın yasalarına uymaktır. Hobbes, doğa durumunda hali hazırda bir savaş olup olmadığıyla ilgilenmez. O, güvenliğin olmadığı bir ortamda yaşanabileceklerden dolayı endişelenmektedir. Çünkü bir kaos ortamı olan doğa durumunda ne insanların güvende ve mutlu olması ne de toplumların faydası için gerekli olan faaliyetlerin yapılması imkansızdır. İnsanlar aklın aracılığıyla kendilerini güvende hissetmedikleri bu doğa durumundan kaçıp kurtulma şansına sahiptir. Bu kaçış beraberinde yalnızca doğal hakları korumayı vaat etmez aynı zamanda refah ve mutluluk da vaat eder.

¹⁴⁷ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 193.

¹⁴⁸ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 74.

¹⁴⁹ T. Hobbes, **De Cive**, s. 35.

Akılla hareket eden insanın kendi arasında yapacağı sözleşme, onu doğa durumunda olmanın yarattığı korku halinden kurtaracak ilk adımdır. Bu aynı zamanda, gücün tek bir elde toplanacağı bir sistemin yaratılabilmesinin de başlangıcıdır. Çünkü, sözleşme sahip olunan hakların karşılıklı devredilmesidir.¹⁵⁰

Sözleşmenin kaynağı insanların verdikleri sözlere ve ancak teemmülün konusu olan edimler hakkında sözleşme yapılabilir. Yani; sözleşme yapılabilmesi için istenç şarttır. Sözleşmenin istençle yapılması, esasında hiç kimsenin kendisini imkânsız şeylerle yükümlü kılmak istemeyeceğini de açık eder. Fakat sözleşme yapıldığında mümkün görünen şeylerin zamanla mümkün olmadığının ortaya çıkması yükümlülükleri ortadan kaldırmaya yetmez. Çünkü gelecekteki bir şey adına yapılan sözleşmede, söz verenin sözleşme esnasında elde ettiği bir yarar söz konusudur. Bu yararı sunan tarafın ise sözleşmeyle elde ettiği, basitçe söz verilen şeyin ancak yerine getirilmesiyle elde edilebilecek olan bir şeydir. Bu durumda sözleşmeye ilişkin tek gerçeklik, sözleşmeyi yerine getirme adına gösterilebilen tüm çabanın gösterilmiş olmasıdır.

İstençle ilişkili bir durum olan sözleşmenin esas gerekçesini yine de korku oluşturmaktadır. Sözleşmenin gönüllüğü esasında bir zorunluluktur. Çünkü, doğa durumunda insanın yaşadığı korku, onu diğerleriyle dayanışmaya sürükler. İnsanın diğerleriyle sözleşme yaparak güvenliğini sağlaması ise temelde kendi çıkarlarını korumaya yöneliktir. Fakat, bir anlamıyla toplumun çıkarlarını da korumaktır.¹⁵¹

İnsanlar kaynakları, içerikleri ve bağlayıcılıkları farklı olsa da ya kendi kararları doğrultusunda ya da dışardan bir gücün etkisi altında kalarak zihinsel bildirimlerde bulunmaktadır. Bu aynı zamanda sözleşme ve yasa arasındaki farkın da temelini oluşturur. Sözleşmede sözden önce belirlenen neyin yapılıp yapılmayacağı hususu, yasalarda yükümlülüktür. Yani, yapılacak ve yapılmayacaklar konusundaki bildirimler önceden verilen yükümlülüğe bağlıdır. Bu da yasalar ve sözleşmelere uyma zorunluluğunun neden farklı olduğunu açıklamaktadır.¹⁵²

Hobbes'a göre, hak ve yasa kavramı birbirinin karşısındadır. Yasaların olduğu yerde haklar sınırlıdır, sınırsız hakların olduğu yerde ise yasalar yoktur. Bu

¹⁵⁰ T. Hobbes, *Leviathan*, s. 199.

¹⁵¹ T. Hobbes, *De Cive*, s. 40.

¹⁵² C. D. Zarakolu, *a.g.e.*, s. 199.

durumda medeni yasaların olmadığı doğa durumunda insanın devlet içinde olduğundan çok daha fazla özgür olduğu söylenebilir. Çünkü devlet içindeki yasalar, bir şeyi yapma ve yapmama noktasında kişiyi yükümlü kıldığı için bağlayıcıdır. Haklar ise, yapılması yasalar tarafından yasaklanmamış bir şeyi yapma konusunda sahip olunan özgürlüklerdir. O zaman hak özgürlük, yasa zorunluluktur.¹⁵³

Hobbes'un, kısaca aklın buyrukları olarak ifade ettiği doğa yasaları, gelecekteki bazı edimlerin yapılması veya yapılmamasıyla ilişkili zihinsel bildirimlerdir. Hobbes, doğa yasasının ne olduğuyla ilgili tartışmalara düşünceleriyle uyumlu bir perspektiften yaklaşır. Hobbes, yasaların özünü oluşturan buyrukların kaynağını, ilahi ve insan yapımı olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ahlak ve doğa yasaları aynı zamanda da ilahi yasalardır. Çünkü doğa yasasının bizzat kendisi olan us, insanlara Tanrı tarafından doğrudan davranışlarının bir kuralı olarak verilmiştir.¹⁵⁴ Hobbes doğru akılla ne kastettiğini *De Cive*'de şu şekilde açıklamaktadır:

Doğa durumundaki insanların doğru aklı ile, birçoklarının yaptığı gibi yanılmaz bir yetiyi değil ama bizzat uslamlama edimini, eş deyişle kendi yararı ve diğerlerinin zararına yol açacak edimler hakkındaki gerçek uslamlamasını kastediyorum. Kendi uslamlaması diyorum, çünkü devlette devletin aklının kendisinin (Medeni Yasa) tekil yurttaşlar tarafından doğru olarak kabul edilmesi zorunlu olsa da kendisinininkiyle kıyaslamak dışında kimsenin doğru ve yanlış akıl arasında bir ayırım yapmayacağı devletin dışında, herkesin kendi aklı sadece edimlerinin bir ölçüsü değil aynı zamanda başkaları ile girdiği ilişkilerde diğerlerinin uslamlaması hakkında karar vermesini sağlayan bir ölçü olarak kabul edilmelidir. Doğru uslamlama ile belirtilen doğru ilkelerden sonuçlar çıkartan doğru uslamlamayı kastediyorum. Zira doğa yasalarının her ihlali yanlış bir uslamlama ve bir aptallığı içermektedir; ki bu, kendilerini korumak için diğer insanlara karşı olan görevlerin görmede başarısız olduklarında ortaya çıkar...¹⁵⁵

Ona göre doğa yasası, doğru aklın yaşam ve uzuvlarını mümkün olduğunca koruyabilme adına nelerin yapılacağını ve nelerin yapılamayacağını buyurmasıdır.

¹⁵³ C. D. Zarakolu, *a.g.e.*, s. 200.

¹⁵⁴ C. D. Zarakolu, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁵⁵ T. Hobbes, *De Cive*, s. 35.

2.1.2.1.4. Doğa Yasalarının Bağlayıcılığı Üzerine

Doğru düşünmeyle gerçekleştirilen her edim, temelde kişiyi kendi yararı olan şeye yöneltmektedir. Doğa yasalarından uzaklaşarak yapılan her uslamlama ise kişiyi yanlış yargılara, dolayısıyla da değersiz sonuçlara ulaştıracaktır. Medeni yasaların belirlediği toplumsalda, devletin aklını doğru kabul etmek bir zorunluluk olabilir ama bu belirleyiciliğin olmadığı doğa durumunda, insan ancak aklın doğru bir biçimde kullanılmasıyla sahip olduğu doğal haklarını koruyabilir. İnsanın doğa yasalarına uyması her koşulda doğru akıl yürütme yetisini korumaya çalışmasıyla mümkündür. Aksi durumda uslamlama yetisini kaybeden insan, bilerek ve isteyerek doğa yasalarını ihlal eder. Bu da yaşamı ve güvenliği tehlikeye atar.

Tüm bu doğal ilkeler, bize korumamızı ve güvenliğimizi buyuran aklın tek bir buyruğundan türemektedir. Bunu gören biri, belki de bu yasaların çıkarılması o kadar zordur ki bunların yaygın olarak bilinmesinin ve bundan dolayı da bağlayıcılık kazanmasının beklenmemesini gerektiğini söyleyecektir. Zira yasalar bilinmediği takdirde bağlayıcı değildir; hatta bu durumda yasa bile değildir. Ona şu yanıtı verdim: Umut, korku, hiddet, hırs, açgözlülük, beyhude gurur ve diğer duyguların, baskın oldukları müddetçe, insanın doğa yasalarını kavramasını gerçekten de engellediği doğrudur. Fakat daha sakın olduğu anlar olmayan tek bir insan bile yoktur ve cahiller ve eğitimsizler için bile, kavramanın daha kolay olduğu anlardır bunlar. Birine yapmayı düşündüğü bir şeyin doğal hakka uygun olup olmadığı konusunda tereddütte kaldığında, ihtiyaç duyduğu tek kural, kendisini diğer kişinin yerine koymaktır. Onun bu edimde bulunmasını sağlayan duygular, derhal onun bu edimde bulunmamaya teşvik edecektir. Bu kural sadece kolay olmasının yanı sıra şu meşhur eski sözde de dile getirilir: Kendine yapılmasını istemediğini, sen de başkalarına yapma.¹⁵⁶

Hobbes, yasaların çıkarılmasının zorluğu ve yeterince yaygınlık kazanmaması durumlarında bile insanın doğru akıl yürütebilmek için çabalaması gerektiğini savunmaktadır. İnsan, bazı durumlarda onu doğru olanı yapmaktan alıkoyan baskın duyguların etkisinde kalabilir. Bu durum, onu başkaları için yapacağı şeyler noktasında doğal hakka uygun davranmaktan uzaklaştırabilir. Böyle bir durumla baş etmenin yolu, kendini bir şey yapmayı düşündüğün o başkasının yerine koymaktan geçer. Yani, bir yasanın yokluğundan doğabilecek olası hak

¹⁵⁶ T. Hobbes, a.g.e., s. 59.

ihlallerinin önüne geçme, kişinin kendisi için yapacağı en iyi olanı, ancak başkası için de yapabildiği durumlarda gerçekleşecektir. İnsanların doğru ilkelerden hareket ederek eldi ettiği mantıksal sonuçlar olan doğa yasalarının amacı, insanın tüm edimlerini ussal kılmaktır.

Hobbes bu noktada diğer doğa kuramcılarından farklı olarak edimlerin mutlak iyi ve kötü olarak adlandırılmayacağını belirtmektedir. Edimlerin ne olduğu, bizzat insanın bu edimle amaçladıkları doğrultusunda yaptığı ussal işlemlerle ortaya çıkar. İnsanın bütün edimleri adına yapması gereken en önemli şey varlığını korumaktır. Hobbes, insanın bunu başarabilmesini, diğer insanlar karşısındaki görevlerini anlayabilmesine bağlar.¹⁵⁷ Bu doğrultuda bazı yasalara ussallık gerekçesiyle karşı çıkılabilmesi, bir ihlal olarak değerlendirilemez. Yani öldürmeye çalışan biri karşısında yapılan her nefsi müdafaa, hırsızdan çalma vb. ne kadar ussalsa savaş halinde barıştaymışçasına yapılan her davranış da o kadar us dışıdır. Doğa durumunda bir şeyin tanımlanması, edimin kendisine göre değil, öznenin o edimle neyi amaçladığına göre belirlenir.¹⁵⁸

Hobbes, bir amaca bağlı olarak tanımlanan doğa yasalarının medeni yasalardan üstün olduğu görüşündedir. Pozitif hukuk, içeriğini doğal hukukun belirlediği normları bağlayıcı kılmakla görevlidir. Zarakolu, doğal yasaların medeni yasalara üstünlüğündeki kuramsal çizgiyi, Aristocu geleneğe bağlamıştır.¹⁵⁹ Bu çizgideki düşünürlere göre insan doğası gereği toplumsal bir varlıktır. Zaten insanın bu yönü, onu, en küçük toplumsal yapı olan aileden en geniş toplumsal yapı olan devletin inşasına doğru sürüklemiştir. Aile bir anlamıyla devletin kökenini oluşturan en küçük toplumsal yapıdır ve doğa yasaları bu yapının içinde zaten mevcuttur. Devletle birlikte ortaya çıkan medeni yasalarla gerçekleşen ise, bu yasaların hukuki normlar olarak yeniden düzenlenip uygulanmasıdır. Toplum aracılığıyla devlete tanınan bu gücün kaynağı, Tanrıdır. Bu nedenle de doğa yasalarının geçerliliği ve bağlayıcılığı süreklidir. Doğa yasalarının böyle algılanmasının önemli nedenlerinden biri de uzun süre yetke mücadelesi veren ruhani ve dünyevi güçler arasındaki mücadeleyi, doğanın yasalarıyla sınırlandırabilmek düşüncesidir. Çünkü hem kral

¹⁵⁷ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 205.

¹⁵⁸ T. Hobbes, **a.g.e.**, s. 60.

¹⁵⁹ C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 209.

hem devlet hem de kendini Tanrıdan yetkili sanan din adamı, aynı zamanda ilahi yasa anlamına da gelen doğa yasalarına karşı gelemez.

Hobbes düşüncesinde, doğa yasalarının bağlayıcılığının ölçüsü yine insanın kendisidir. Çünkü herhangi bir doğa yasasının vicdanen bağlayıcı olması insanın temel amacı olan varlığını koruma noktasında bir sorun oluşturduğunda herhangi bir geçerlilik taşımaz.¹⁶⁰ Hobbes, doğa yasalarının bağlayıcılığını insanın varlığını koruyabilmesi üzerinden değerlendirir. O zaman Hobbes için, doğa yasaları koşullu bir geçerliliğe sahiptir. Hobbes doğa durumunda, bu yasaları ihlal etmenin herhangi bir sonuç doğurmayacağını dolayısıyla da herhangi bir bağlayıcılığın olmayacağını düşünür. Yaptırım gücü olmadığı için bağlayıcılığı da olmayan doğa yasalarıyla insanın yapabileceği en iyi şey, üzerinde anlaşma sağlanabilecek uygun barış koşulları yaratabilmektir. Doğa yasalarıyla asıl amaçlanan bu olmalıdır. Aksi durumda, insanın doğa hali, temel haklarını savunabilme adına giriştiği, bitmeyen bir savaş ve sürekli hissettiği ölüm korkusundan ibaret olacaktır. Devlet tam da bu noktada bu yasaları bağlayıcı kılabilmek için insanın ussallıkla yarattığı bir güçtür.

2.2. Hobbes Felsefesinde Devlet Düşüncesinin Gerekliliği

Doğa durumunda herkesin hakları gibi korkuları da eşittir. Her an ölebileceği korkusu insanı bir arayışa itmiştir. Bu noktada ussallıkla davranan insan, herkes için barışı mümkün kılan koşulları yaratmak adına, herkesin özgürlüklerini sınırlandıran bir güç yaratmayı tasarlamıştır. Üstelik bu yapılanmanın tek amacı insanın varlığını korumak değil, refah ve mutluluğu da sağlamaktır. Önceki bölümlerde, aklın bir yetisi olarak insanların kendi aralarında yapacağı bir anlaşma ile bir arada, mutlu ve huzurlu bir şekilde yaşayabileceğine değinilmişti. Sorun, insanların kendi aralarında yaptıkları bu sözleşmeleri, ihlal etmeleri durumunda, yaşanabilecekleri önleyebilecek bir gücün olmayışındır. Bu “şey” Hobbes’da toplum karşısında daima canavarlaşma ihtimali bulunan ama, insanın doğa durumundaki canavarlığını da alt edebilecek bir güçtür. Hobbes devletin oluşum sürecinin başlangıcını şu sözlerle ifade etmektedir:

¹⁶⁰ T. Hobbes, *Leviathan*, s. 110.

Bir insan topluluğu, kendi aralarında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur denir; bunun lehinde oy verenler gibi aleyhinde oy verenler de barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunma amacıyla, o kişi veya heyetin bütün eylemlerinin ve kararlarını, onlar kendi eylem ve kararları imişçesine, yetkili kılacaktır.¹⁶¹

Herkesin herkesle düşman olabildiği sürekli savaş ortamında, ahlaki değer yargılarının da bir önemi yoktur. İyi, kötü, doğru ve yanlış gibi tüm kavramlar anlamını yitirmiştir. Çünkü doğa durumunda, insanın doğasından kaynaklanan sorunları çözebilecek genel bir güç yoktur. Dolayısıyla var olan yasaların bağlayıcılığı da yoktur. O zaman doğa durumunda olabildiğince özgürlük, özgürlük oranında da korku mevcuttur. İnsanın bu noktadaki dilemması onu bir seçim yapmaya mecbur bırakmıştır. İnsan ya özgür ama hep korkuyla ya da daha az özgür ama korkusuz bir şekilde yaşayacaktır.

2.2.1. Devletin Egemenliği

Hobbes'un birçok insanın istencinin uzlaşması olarak tanımladığı rıza, devleti oluşturan anlaşmanın temelidir. Zarakolu'na göre, bu bakış açısı Hobbes'u diğer düşünürlerden radikal biçimde ayırmaktadır. Çünkü Hobbes, bu kavramla bir yanda insanın yönetilmeye gösterdiği rızayı diğer yanda, rıza gösterdiği yapı tarafından temsil edilmesini ifade eder. Devlet; bir yanıla insanın rıza gösterdiği yönetici, diğer yanıla çoğunluğun istençlerini tek bir istenç haline dönüştürüp temsil eden yapıdır. Başta direnme hakkı olmak üzere kişisel haklardan vazgeçilmesi, bireysel istençleri egemenin istencine bağlar. Devlet insanların kendilerini temsil etmek üzere oluşturdukları yapay bir kişidir. Bu yapay kişinin kalabalığı oluşturan insanları, yani amili, temsil etmesi faildir.¹⁶² Hobbes bu durumu şöyle ele almaktadır:

Bir kalabalık, onu oluşturan insanların her birinin rızasıyla, tek bir insan tarafından temsil edildiğinde, tek bir kişi haline dönüşür. Zira bu kişiyi yaratan, bunun, temsil

¹⁶¹ Thomas Hobbes, **Leviathan**, Çev.: Semih Lim, İstanbul, YKY, 2016, s. 137.

¹⁶² C. D. Zarakolu, **a.g.e.**, s. 230.

edilenlerin değil ama temsilcinin birliği olmasıdır. Bu tek kişi temsilcidir. Ve bir kalabalık içindeki birliği anlamının bundan başka bir yolu yoktur.¹⁶³

Yukarıdaki sözler doğa durumundan kurtulabilmeyi, kalabalıkların tek bir kişi olmayı başarabilmesine bağlamaktadır. Kalabalıkların ifadesinin bir anlam içermesi, tek bir istence dönüşmesiyle mümkündür. Aksi durumda insan doğa durumundaki belirsizlik halini yaşamaya devam eder. Hobbes bu durumu *De Cive*'de şu sözlerle açıklamaktadır:

...Dolayısıyla, kalabalık ayrı ayrı veya bireysel bir şekilde olmadıkça söz veremez veya bir sözleşme yapamaz, hak alıp devredemez, bir edimde bulunamaz, bir şeye sahip olamaz vs. Ve bundan dolayı da o kalabalığı oluşturan insanlar kadar, söz, sözleşme, hak ve edim vardır. Bu nedenle kalabalık doğal bir insan değildir. Ama onu oluşturan bireylerin tek tek bir kişinin istencinin veya kendi istençlerinin çoğunluğunu rıza gösterdiği istencin hepsinin istenci olarak kabul edilmesi konusunda anlaşması durumunda. Bu kalabalık tek bir kişi haline gelir; zira bir istence sahip kılınmıştır ve böylece buyurmak, yasa yapmak, hak elde etmek ve devretmek vb. gibi iradi edimlerde bulunabilir ve buna kalabalıklardan ziyade halk denir. Bundan dolayı bunlar arasındaki fark açıkça ortaya konmalıdır. Her halk veya bir insan topluluğu bir şey buyuruyor ve yapıyor dediğimizde, bir devletin tek bir insanın istenci veya uzlaşmaya varmış birden çok insanın istençleri aracılığıyla buyurduğunu, istençte veya bir edimde bulunduğunu kastederiz; bu ise yalnızca bir toplantıda mümkündür. Ama her bir şeyin az veya çok sayıda bir insan tarafından bu kişi veya toplantının istenci olmaksızın yapıldığı söylendiğinde, bunun tebaa olan bir halk tarafından yapıldığı, eş deyişle birçok bireysel yurttaş tarafından aynı anda yapıldığı ve tek bir istençten değil ama yurttaş ve tebaa olan, ama devlet değil, birçok insanın farklı istençlerinden kaynaklandığı kastedilmektedir.¹⁶⁴

Çünkü bireyselleşmeyen kalabalık söz veremez, sözleşme yapamaz, hak alıp devredemez. Ama bu, devlet temsili olmayan durumlarda, farklı istençlerle yola çıkan birçok yurttaşın aynı noktada buluşamayacağı anlamına da gelmez.

Hobbes, kişileri doğal ve yapay olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Kendi temsilini kendisi yapan doğal kişi, yaptığı edimin hem amili hem de failidir. Egemen ve temsil ettiği kişi arasında da benzer bir durum söz konusudur. Amil, faile kendi rızasıyla bir edimde bulunma hakkı tanıdığından failin yaptığı her şey amili de

¹⁶³ T. Hobbes, *a.g.e.*, s. 114.

¹⁶⁴ T. Hobbes, *De Cive*, ss. 88-89.

bağlamaktadır. Bu durum, failin edimlerinin gerçek sorumlusu olarak her zaman amili işaret etse de failin tüm sorumluluğunu da ortadan kaldırmaz.

Hobbes, insanın kendi çıkarları doğrultusunda devleti egemen bir biçimde tasarlaması gerektiğini düşünür. Diğer türlü, tıpkı doğa durumunda olduğu gibi her an yaşamı tehlikeye sokacak bir kaos ortamı oluşabilir. Bu yüzden devlet hem yasa koyucu hem de yasanın bağlayıcılığını sağlayan bir güç olmalıdır. Hobbes'a göre bunu sağlamanın en temel yolu, insanların rızasını kazanmaktır. Bu rızanın en önemli göstergesi insanların doğa durumunda kendi aralarında yaptıkları sözleşmeyi, bağlayıcı unsurları olan bir egemenle yapmaktır. İnsan, kendi iradi eylemleri sonucunda yarattığı egemene itaat etmekle zorundadır. Aksi durumda yaptığı şey, kendi istenciyle bulunduğu edimin karşısında durmaktır. Bu doğrultuda cevaplanması gereken en önemli soru bu egemen, insanın doğa durumunda ardında bıraktığı haklarının yerine neyi vaat etmektedir? Yani egemenin görevleri nelerdir? Çünkü insan yalnızca hayatta kalmak için tüm özgürlüklerine sırt çevirmiş olamaz. Devletin egemenliğinin tekliği onun sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Devletin yani, egemen temsilcinin de temsil ettiği insanlara karşı sorumlulukları vardır, devlet zaten bu sorumluluklar için vardır. Hobbes bu görevleri şu şekilde özetlemektedir:

İyiliğinin sağlanması. İster monark olsun ister bir meclis, egemenin görevi, kendisine egemenlik gücünün verilmiş amacıyla, yani halkın güvenliğinin sağlanmasında yatar; egemen, bu göreve doğa yasalarıyla bağlıdır ve bunun hesabını, doğa yasasını yaratan Tanrı'ya sadece ona vermekle yükümlüdür. Güvenlikle burada kastedilen, sadece koruma değil; aynı zamanda her insanın meşru emeğiyle, devlete tehlike veya zarar gelmeksizin elde edeceği, hayatın bütün konforlarıdır.¹⁶⁵

Hobbes'un genel felsefesi ışığında, egemenin doğuşu insanın insandan korkmasına bağlanabilir. Fakat, egemenin tek görevi bu korkuyu gidermek değildir. Egemen insanların iyiliği için gerekli koşulları da sağlamak durumundadır. Yani Hobbes egemene atfettiği gücün gerekçelerini, insanların mutluluğu için yapacaklarına dayandırmaktadır. Diğer yandan Hobbes için, egemenlik bölünebilir

¹⁶⁵ T. Hobbes, *Leviathan*, Çev.: Semih Lim, s. 249.

bir şey değildir. Egemenliğin bölünebilir olması, bir anlamda doğa durumundan kurtulma gerekçesi olarak sunulan savaşın başlangıç işareti olarak kabul edilebilir.

Hobbes, Aristo'dan farklı bir şekilde toplum haline gelme meselesini, insanın sosyal ve politik bir varlık olmasına değil, doğadaki durumuna indirgemektedir. Neydi insanın doğadaki durumu? Her şeye hakkı olan özgür ama korkak bir varlık. İnsan kendi rızasıyla bu durumdan kurtulmak için, sözleşme aracılığıyla karşısında güçsüz kalmayı kabul ettiği Leviathan'ı yaratmıştır. Yani, güvenliğe giden yolda özgürlüklerini kaybetmiştir. Fakat bu, sorumluluklarını yerine getirmeyen bir egemen karşısında, özgürlüklerin hatırlanmayacağı anlamına gelmez. Hobbes'un düşüncelerinden çıkartılabilecek en genel sonuç; devleti kurmanın bir zorunluluk olduğudur. İnsan, bir anlamda kendini kendinden korumak için, kendi (ve emsallerinden) daha güçlü bir silah yaratmıştır ve sivil yaşam, bu gücün sürekli kendini hatırlatması üzerinden kurgulanmıştır. Fakat toplumsal devingenlikle birlikte hem devletin anlamı hem de devleti anlama süreci yeniden gözden geçirilmeyi gerektirmektedir. Çünkü devlet yapay bir kişidir ve tüm anlamı onu yaratan ortak istençte gizlidir.

Hobbes'un insan doğasından yola çıkarak doğadaki durumundan dolayı tasarladığı devlet düşüncesi, klasik sözleşme kuramlarının da alt yapısını oluşturmaktadır.¹⁶⁶ Bu kuramlarla birlikte özgürlük meselesi farklı boyutlarıyla birlikte yeniden sorgulanmaya başlanmıştır.

2.2.2. Toplumsal Sözleşme

Kendi içinde farklı yaklaşımları barındıran toplumsal sözleşme kuramları, temel bir anlatımla, insanın yaşamını koruyabilme arayışındaki seçeneklerden biridir. Herkesin eşit haklara sahip olduğu doğa durumunda, insanın yaşamı adına hissettiği korku, onu doğa durumundan kurtulma yolunda bir sözleşme yapmaya mecbur bırakır. Bu sözleşmeyle de insan, doğa durumunda sahip olduğu tüm haklardan kendi rızasıyla vazgeçer. Bu vazgeçiş insana, varlığını ve uzuvlarını koruma güvencesiyle birlikte istediği kadar iyi bir yaşam da vaat eder. İnsanın insandan korkmasıyla başlayan süreç çoğunluğun istenciyle bir devlet düşüne döner.

¹⁶⁶ Ergin Ergül, "Klasik Toplumsal Sözleşme, Teorilerinin Yönetim Biçimlerine Etkisi", **Türkiye Adalet Akademisi Dergisi**, Ocak 2016, Sayı: 24, s. 409.

Hobbes, özü itibarıyla doğa durumunda yapılan sözleşmelerle aynı olan toplumsal sözleşmenin farklılığını şöyle ele alır:

Herkes herkese, senin de hakkını bu kişi veya meclise bırakman ve onu bütün eylemlerinde yetkili kılman koşuluyla, kendimi yönetme hakkımı bu kişi veya meclise bırakıyorum dermişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir sözleşme yoluyla hepsinin bir ve aynı gerçekten birleşmesidir. Bu şekilde kalabalığın tek bir kişi de birleşmesi *DEVLET*, Latince tabiriyle *CIVITAS* adını alır. Bu büyük *LEVIATHAN* veya (daha saygılı konuşacak olursak), ölümsüz Tanrının altında barışı ve savunmamızı borçlu olduğumuz ölümlü Tanrının ortaya çıkmasıdır.¹⁶⁷

Peki insanın yalnızca korkması özgürlüğe sırtını dönmesi için ne kadar geçerli bir neden olabilir? İnsan, temel dürtüsü olan hayatta kalmayı başardıktan hemen sonra yaşamına dair birtakım beklentiler geliştirmeye başlar. Bu noktada insanın doğa durumundan vazgeçişini yalnızca korkuya indirgemek, en başta yaşama isteğine neden olan diğer şeyleri yok saymak olur. Kendini önce doğa durumunda anlamaya çalışan insan, sonrasında ussallığıyla doğadan getirdikleri veya doğada vazgeçtikleriyle birlikte doğanın dışında, kendisi için daha iyi olabileceğini düşündüğü yaşama yollarını aramaya başlamıştır. Bu Hobbes'ta olduğu gibi bazı sözleşme kuramcıları için doğal haklardan tümden bir vazgeçiş bazı kuramcılar için de doğal haklarla birlikte yeni bir sivil toplum oluşumunu ifade etmektedir.

2.2.2.1. John Locke ve Toplum Sözleşmesi

İnsanın özgürlükle ilişkili temel haklarının kaynağını, doğal hukuka dayandıran en önemli düşünürlerden biri de John Locke 'dur. Locke, bugün siyasal özgürlükler bağlamında değerlendirilen yaşamın kutsallığı, hürriyetin vazgeçilmezliği ve özel mülkiyetin korunması gibi pek çok hakkın kaynağını doğal hukuka bağlamaktadır.

Locke'un doğa durumu anlayışının hareket noktası ise, insanın doğa durumundaki özgürlüğü ve eşitliğidir.¹⁶⁸ Locke insanın eşitliği ve özgürlüğü olarak gördüğü doğa durumunu şu sözlerle ifade eder:

¹⁶⁷ T. Hobbes, *a.g.e.*, s. 120.

¹⁶⁸ John Lock, *Political Writings*, London, Penguin Press, 1993, ss. 262-263.

Tabiat kanunlarına bağılı kalarak, başka bir insanın isteğine bağılı kalmadan ya da terk etmesini istemeden hareketlerini ve uygun olduklarını düşündükleri malların ve insanların tasarrufunu düzenlemek için mükemmel bir özgürlük (ve eşitlik) durumudur.¹⁶⁹

Herkesin iradesinin kendine tabi olduğu doğa durumunda, özgürlük tam ve mutlakdır. Bu mutlak özgürlüğü biçimlendiren ve sınırlandıran güç ise doğa yasasıdır. Yani, Locke doğa yasasını, özgürlüğün koşulu olarak öne sürmektedir. Doğa yasası, herkesin kendi hayatını eşit ve özgür yaşamasını ama hiç kimsenin bir başkasının hayatına, sağlığına, özgürlüğüne ya da mülkiyetine zarar vermemesini sağlamaktadır. İnsanların mülkiyet edinme ve edindikleri mülk üzerinde istediklerini yapabilme hakkı yalnızca doğal hukuka bağılı kalma şartıyla elde edebilecekleri türde bir özgürlüktür. Tüm insanlar için olan bu eşitlik aynı zamanda karşılıklıdır.

...aynı türün ve sınıfın, aralarında bir fark olmaksızın doğanın bütün nimetlerinden yararlanacak biçimde ve aynı yetilerle donanmış olarak doğmuş yaratıklarının, birbirleriyle eşit olacaklarından daha açık bir şey olamaz...¹⁷⁰

Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, doğa durumundaki özgürlük ve eşitlik durumunun belirleyicisi, tıpkı Hobbes'un gerekçelendirmesi gibi insan doğasının özelliğidir. Bu özellikler, doğa yasasınca tanımlanan hak ve sorumlulukların ussallıkla benimsenmesini sağlar. Fakat, doğuştan düşünceler fikrinin karşısında duran Locke için bu ussallık hiçbir zaman salt ussallık anlamına gelmez. Çünkü Locke, duyular aracılığı olmaksızın dış dünyanın algılanamayacağını düşünmektedir. Akıl ancak duyular aracılığıyla elde edilen dış dünyanın verileriyle birlikte çalıştığında bir işlevsellik kazanabilmektedir. Dolayısıyla doğal hukuk düşüncesinin yalnızca akla dayandırılması da Locke düşüncesinde, doğru değildir.

¹⁶⁹ John Locke, **Sivil Toplumda Devlet: Uygur Yönetim Üzerine İki İnceleme**, Çev.: Serdar Taşçı ve Hale Akman, İstanbul, Metropol Yay., 2002. s. 23.

¹⁷⁰ John Locke, **The Second Treatise of Governmen**, Der.: P. Laslett, New York, Mentor Press, 1965, s. 309.

Locke, bilginin çoğunluğunu elde etme yöntemi olarak benimsenen geleneksel bilgi anlayışını, inançla bağdaştırmaktadır. Öğrenmenin en yaygın biçimi olan geleneksel öğrenme, kişinin kendi deneyimlerinden yola çıkarak değil başkasının anlatımlarıyla kazandığı bilgilerden oluşur. Doğal hukukun aktarımı da genellikle bu yolla gerçekleşir. Locke, doğal hukuku öğrenme yollarından biri olarak öne sürülen geleneksel öğrenmeyi reddetmez fakat, doğal hukuk açısından geleneksel öğrenmenin tek ve en doğru seçenek olduğu düşüncesini de kabul etmez.¹⁷¹

Locke hem doğuştan hem de geleneksel bilgiyi doğal hukuka ulaşmak için yeterli görmez. O, deneysel yöntemi benimseyen bir düşünür olarak duyusal tecrübeyle elde edilen bilginin önemine dikkat çeker. Ona göre, insanı doğal hukukun temeline ulaştıran şey, tam olarak bu duyusal tecrübe ve aklın birlikteliğinden açığa çıkan bilme yetisidir. Akıl, bilinen şeylerden yola çıkarak daha az bilenen şeylere veya hiç bilinmeyenlere doğru ilerleyen ve belli bir düzen ve işleyiş içindeki önermelerden başka bir şeye delil getirmeyi sağlayan düşünme yetisidir. İşte bu akıl, duyusal bilginin sağladığı veriyle birlikte tabiatın bilgisine ulaşmayı sağlamaktadır. Doğal hukuk, başka birilerinin yardımı olmaksızın insanın sahip olduğu yetiyi, uygun bir şekilde kullanabilmesiyle erişebileceği gerçek bir bilgi kaynağıdır.¹⁷²

Locke, doğal hukukun bağlayıcılığını, kutsal iradeye dayanan ahlaksal bir yükümlülük üzerinden açıklamaya çalışır. Doğa yasası hem Tanrının iradesi hem de usun yasasıdır. Doğal hukukun ussal insan üzerindeki bağlayıcılığı da bu nitelikten ileri gelmektedir.¹⁷³ Ussal insanın doğal eğilimi de toplumsala yönelmektir. Çünkü, insan zaten küçük bir topluluk olan aile içinde dünyaya gelir ve diğer bilişsel becerileri de onun bu eğilimini desteklemektedir. Diğer yandan insanın yalnız üstesinden gelemeyeceğini düşündüğü pek çok şey, sivil hayatın bir getirisi olan birliktelikle kolayca çözümlenebilir bir nitelik kazanmaktadır. Neticede, insan onu toplumsala yönlendiren ihtiyaçları doğrultusunda rızasıyla toplumsal bir sözleşme yapar. Bu rıza, Hobbes felsefesinde olduğu gibi iradi bir eylem olarak tam teslimiyeti

¹⁷¹ J. Locke, **Political Writings...**, s. 19.

¹⁷² J. Locke, **a.g.e.**, ss. 25-26.

¹⁷³ Wolfgang Von Leyden, **Essays on the Law of Nature**, Oxford, 1954, s. 3.

ifade etmez. Sivil hayata geçişin ilk adımı olarak kabul edilen toplumsal sözleşme yönetilenleri bağladığı kadar yönetenleri de bağlamaktadır. Yani, sözleşme için gösterilen rıza karşılıklıdır.

Doğal haklar aracılığıyla uygulanan doğa yasaları bir takım doğal ödevleri de içermektedir. Bu da doğa durumunda da ahlaksal bir zeminin var olduğunun işaretidir. O zaman sivil topluma geçiş, ahlak öncesi bir durumun ahlaksal bir duruma dönüşmesi olarak tanımlanamaz. Sözleşmeyle birlikte, insanın doğal toplumsal ilişkilerini düzenleyen birtakım ekler gelir.¹⁷⁴

2.2.2.1.1. Doğa Durumundan Sivil Topluma

Sivil topluma geçişle birlikte usa dayalı hukuksal bir sistem ortaya çıkar. Bu sistem özde doğa yasalarıyla çelişmez. Locke, bu durumu insanların ahlaksal olarak doğa yasalarına uyma ödevini benimsemeleriyle açıklar. Çünkü insanın sahip olduğu bazı özellikleri onun toplumsal yönüyle değil, yalnızca insan olmasıyla ilişkilidir. Bu doğrultuda sivil topluma geçiş, bir anlamda doğada insanlar arasında zaten var olan uyumun artırılması ve sürekli kılınmasından başka bir şey değildir.

Sözleşmeye dayalı ilişkilerin varlığı siyasi toplum öncesine dayanmaktadır. Bu durumun en somut örneği, sözleşme ilişkisine dayandırılan aile kurumudur. Locke bu durumun esasında yatan sözleşmeyi şöyle açıklar:

...sözleşmeyi karı koca ister kendi aralarında doğa durumunda ister yaşadıkları ülkenin gelenek ve yasalarına göre yapmış olsunlar, kadının birçok durumda kocasından ayrılma özgürlüğü vardır...¹⁷⁵

Yukarıdaki alıntı, insanların sivil toplum öncesi durumlarında doğa yasası gereğince düzenlenmiş toplumsal ilişkilere sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Toplumsal ilişkilerin ilk örneği olabilecek aile kurumu, doğa yasasının genel ve soyut ilkelerinden ortaya çıkar. Doğa yasasının ilk ve en genel hükmü; doğal insanın

¹⁷⁴ David Gauthier, "The Social Contract as Ideology", **Philosophy and Public Affairs**, Cilt: 6, 1977, s. 150.

¹⁷⁵ J. Locke, **The Second Treatise...**, s. 364.

kendi varlığını sürdürmesidir. Bu buyruk doğa durumunda, toplumsal ilişki alanlarından biri olan özel mülkiyeti de kendiliğinden ortaya çıkartmaktadır. Çünkü insan, varlığını koruma adına doğal bir zorunlulukla mülk edinmek durumunda kalır. İnsanın mülk edinmesiyle birlikte tüketim kavramı da doğal alana girer. Fakat, bu yine de özel mülkiyeti doğa durumunda gerçekleşmiş bir hak olarak tanımlamaya yetmez. Emek, tam da bu noktada, bu doğal hakkın farklı bir düzlemde gerçekleşmesini sağlayan dolayım olarak gündeme gelir. İnsanın emeği kendisine ait olduğu için, emekle dönüştürdüğü her şeyin tek sahibi de kendisidir. Yani; insan emeği, doğa durumunda başkalarının o şey üzerinde iddia edebileceği ortaklık hakkını ortadan kaldırır.¹⁷⁶ Fakat, başkalarını dışarda bırakan bu mülkiyet hakkı sınırsız değildir. Doğa yasası gereğince, gereksiz tüketimi engellemek adına, yalnızca ihtiyacın kadarını mülk edinebilirsin. Herkesin gereksinimleri doğrultusunda edinebildiği mülkün ölçüsünün belirleyicisi ise, diğerlerinin ihtiyaçlarıdır. Yani, komşuda hiç pirinç yokken, sen iki çuvala birden sahip olamazsın.

Locke'a göre para, insanlara başkalarının hakkına saldırmadan istedikleri kadar mülk edinebilme olanağı sunmuştur. Çünkü paranın olmadığı dönemde, insanlar şeyleri aralarında hiçbir sözleşme yapmadan eşitsiz özel mülkler şeklinde paylaşmaktadır. Paranın kullanımı, bu eşitsizliği giderecek bir yol olarak algılandığı için sessizce kabullenilmiştir.¹⁷⁷

Locke, emek ve para ilişkisi üzerinden bir anlamda tarihsel olarak kendi koşulları içinde anlaşılabilir toplumsal olayları doğallaştırmaktadır. Locke'un kişinin kendi mülkiyeti olarak tanımladığı emek anlayışı, emek kavramını mülkiyet ilişkisi içinde bir anlamsala kavuşturur. Bu anlamsal emek gücünü, kişinin kendi iradesiyle satabileceği bir nesneye dönüştürmektedir. Bu da tam olarak Marx'ın tanımladığı biçimiyle burjuva toplumunun bir özelliğidir. Toplumsal ilişkilerin görünüş biçimi, emek gücünün satılmasıyla belirlenir. O zaman Locke'un bu girişimi, doğa durumu anlayışında, hem burjuva toplumuna özgü toplumsal ilişkileri hem de bir toplumsallık biçimi olarak burjuvazinin bireylerdeki imgesini, bazı yönleriyle doğallaştırma çabası olarak anlaşılabilir. Oysa, Marx, bir toplum

¹⁷⁶ J. Locke, **a.g.e.**, s. 329.

¹⁷⁷ J. Locke, **a.g.e.** s. 344.

biçimi özelliği olarak emeğin iradi özgürlükle alınıp satıldığı dolaşım alanını doğuştan haklar cenneti olarak ifade etmektedir.

Sınırları içinde emek gücünün alınıp satıldığı dolaşım ya da meta mübadelesi alanı, aslında insanın doğuştan gelen hakları için bir cennettir. Bu alan, özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham'ın ayırt edici alanıdır. Özgürlüktür, çünkü bir metanın, emek gücünün hem alıcısı hem de satıcısı, yalnızca kendi özgür iradesi tarafından sınırlandırılabilir. Bunlar her ikisi de yasa önünde eşit olan özgür failer olarak sözleşme yaparlar. Bu sözleşme, onların ortak iradelerinin ortak bir yasal ifadesidir. Eşitliktir, çünkü her ikisi de basit meta sahipleri olarak ilişkiye girerler ve eşdeğer ile eşdeğeri mübadele ederler. Mülkiyettir, çünkü her ikisi de yalnızca kendisinin olanı kullanır. Ve Bentham'dır, çünkü her ikisi de yalnızca kendi çıkarını gözetir.¹⁷⁸

Marx, dolaşım alanında hüküm süren özgür değişim görüntüsünün, üretim ilişkilerinin doğasında bulunan sömürü ve eşitsizliği silikleştirdiğini hatta yok ettiğini ileri sürmektedir. Böylece birey, bu alanda kendini olabildiğince eşit, özgür ve kendisi adına en iyiyi yapabilecek durumda hissetmektedir. Bu varsayımın özellikleri aynı zamanda Locke'un emek ve parayı doğal bir gereklilik olarak sunduğu doğa durumunun da özellikleri olarak değerlendirilebilir. Locke düşüncesinin ilk aşamalarında eşitlik, özgürlük gibi soyut ilkelerle açıklanan doğa yasası, varlığını sürdürmeye yönelik girişimler aracılığıyla somut bir içeriğe bürünmüştür ki bu içerik, aynı zamanda burjuva toplum biçiminin en temel özellikleridir.

Locke; hakların, ödevlerin, mülkiyetin hatta paranın olduğu bir doğa durumu anlayışının sivil bir topluma evrilme gerekçesini doğa durumunun elverişsizliği üzerinden açıklamaktadır. Herkesin doğa yasalarına uymasını beklemek, herkesin doğa yasalarına uyduğu bir düzlem yaratmak için yeterli değildir. Doğa durumunda bu yasalara uymamanın sonuçlarını giderecek nesnel ve ortak bir güç yoktur. Aynı zamanda, Locke, doğa durumuna atfettiği tüm olumlu özelliklere rağmen olası bir savaş ihtimalini de göz ardı etmez. Doğa durumundan kaynaklanan bu elverişsizlikleri ortadan kaldıracak tek şey, bireyin haklarının güvencesini sağlayacak politik bir sözleşme yapılmasıdır.¹⁷⁹ Bu politik sözleşmeyle birlikte yasama, yürütme ve yargı gücü kurumsallaşarak toplum adına işlevsel bir hal alacaktır.

¹⁷⁸ Karl Marx, **Capital I**, Harmondsworth, Pelican, 1976, s. 280.

¹⁷⁹ J. Locke, **a.g.e.**, s. 397.

2.2.2.1.2. Locke Düşüncesinde Baş Gösteren Liberal Öğreti

Locke felsefesinde en başta doğa durumunda var olan iki ayrı alan anlayışı sivil toplum düşüncesinde de devam etmektedir. Kişinin kendi ilişkileri dışında kalan kısım siyasal alanı oluşturmaktadır. Doğa durumuna ek olarak, toplumsal ilişkileri düzenleyecek siyasi bir aygıt oluşturulmasının gerekliliği, herkesi doğa durumunda sahip olduğu yargı ve uygulama gücünü, kamuya devretmeye ikna etmiştir. İnsanlar bunun için öncelikli güçlerinden vazgeçerek sivil bir topluluk oluştururlar. Ardından da sivil topluluğun üyelerinin aralarında yapacağı sözleşmeyle hükümet kurulur. Bu kurulumun temelinde güven ilkesi yer alır. Bu ilkeyi ortadan kaldıracak herhangi bir gelişme siyasi bir topluluk olan sivil toplumun hükümeti devirmesine olanak tanır. Çünkü Locke düşüncesinde siyasal olan ve olmayan ayrımının kaynağı doğal hukuktan gelmektedir. Yani olası bir anlaşmazlık durumunda, sivil toplum üyeleri, sözleşme öncesi durumlarında sahip oldukları hakları savunma adına direnme hakkına sahiptir. Çünkü doğal bir gereklilik taşıyan bazı haklar siyasi değildir. Bu nedenle de eleştirilmesi veya dönüştürülmesi de mümkün değildir. İnsan olmanın gereği olan bu hakların tamamen başkasına devredilmesine hem Tanrı hem de doğa yasası müsaade etmez.¹⁸⁰

Sözleşmeyle birlikte hem yönetilenler hem de politik kurumlar, salt çoğunluğun isteğiyle oluşturulmayan pozitif hukuk kurallarına uymak zorundadırlar. Sağduyu ön planda tutularak oluşturulan bu yasalar özü itibarıyla da doğal hukuka dayanmaktadır. Doğal hukuk, pozitif hukukun hem kaynağı hem de geçerliliğinin ölçüsüdür. Dolayısıyla, sivil toplumda yöneticilerin yapması gereken en önemli şey pozitif hukuku; insanların doğal hakları, güvenlik ve toplumsal barışın sağlanması amacıyla işlevsel kılmaktır.

Locke'un bazı düşüncelerinden dolayı eleştirilebilir olması, onun insan hakları ve demokrasinin gelişmesi yönündeki katkılarını ortadan kaldırmaz. Rızaya dayalı toplumsal sözleşme, güçler ayrılığı ilkesi, doğal yasa üzerinden gerekçelendirilen pozitif hukuk anlayışı ve yöneticilerin kaçınmayacağı sorumluluklar demokrasinin bugün kazandığı anlamlar için o gün atılan temel adımlar olarak yorumlanabilir. Tüm felsefesi boyunca politik yapı karşısında bireye

¹⁸⁰ J. Locke, *Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim...*, s. 130.

tanıdığı öncelik, öngörülmemiş eşitsizliklerin kaynağını oluştursa bile bireysel özgürlüklerin evrensel değerini ortaya koyma düşüncesini geliştirmiştir. Locke Hobbes'dan farklı biçimde hiçbir zaman özgürlüğü gelecek adına bir tehdit olarak algılamamıştır.

Özgürlük, insanın sahip olduğu en önemli değerlerden biridir ve Locke bu değeri koruma adına insanın her şeyi yapabilmesini mümkün kılmaktadır. Çünkü özgürlük bireyselliği garanti eder. Bireyselliğin geliştiği toplumlarda farklı kanaatler ortaya çıkar. Farklı kanaatlerin ortaya çıkmasıyla birlikte de evrensel insan hakları çerçevesinde değerlendirilebilen düşünme, ifade, tartışma ve basın özgürlüğü gibi düşünsel özgürlükler gelişmeye başlar.

Sokrates'in "Kendini bil!" mottosu, insana yaşama dair yapacağı herhangi bir sorgulamanın çıkış yolunu göstermektedir. Peki, insan sorgulamadan yaşayamaz mı? Sorgulamadan yaşanan yaşamın Sokrates'e göre hiçbir değeri yoktur. Bu noktada, Sokrates için önemli olan sorgulamayla varılacak sonuçlar değil; sorgulamanın kendisidir. Bu sorgulamanın çıkış noktalarından biri olarak Descartes'in Cogito'su ileri sürülebilir. Çünkü Descartes'in tanımladığı "ben" ideası geleneksel yollarla benimsenen ahlaksal ve siyasal kodları ortadan kaldırır. Bununla birlikte de insan, toplum ve demokrasi anlayışı dönüşmeye başlar.

Descartes, insanın benliğinin kendine yönelişini, kuşku duymasıyla ilişkilendirir.¹⁸¹ O zaman, düşünmenin gerekçesi kuşkudur. Kuşku duymadan insanın düşünebilmesi, dolayısıyla da var olması mümkün değildir. Descartes felsefesinde, yöntemsel olarak kullanılan kuşku, paradoksal biçimde doğuştan ideler dışında, kuşku duyulmayan hiçbir şey olmadığı gerçeğini ortaya koyar. Bu doğrultuda felsefe tarihinin en bilinen önermelerinden "Düşünüyorum öyleyse varım." kuşku duyulmayan tek şey olarak kuşku duymayı mümkün kılan varlığın kendisini yani, "Ben"i öne çıkartmaktadır. Zihni tüm kuşkulardan arındıran bu keskin önermeyle birlikte özne kendini bilmeye yönelmiştir. Kendine yönelen insan; düşünme, anlama, doğrulama, yadsıma, duyumsama ve hayal kurma gibi özelliklerinin doğasından kaynaklandığını keşfeder.¹⁸² Bu keşifle birey, içgüdülerini ve tutkularını dikkate

¹⁸¹ Afşar Timuçin, **Descartes Felsefesine Giriş**, İstanbul, Bulut Yay., 1999, s. 67.

¹⁸² René Descartes, **The Philosophical Writings of Descartes**, <http://users.clas.ufl.edu/burt/spliceoflife/Descartesmed.pdf>, Erişim Tarihi: 3 Mart 2019.

olarak doğasıyla uyumlu eylemler gerçekleştirmeyi arzular. Locke, bireyin bunu yapabilmesini dışsal engellerin olmaması yani, eylemde bulunma veya bulunmama özgürlüğüyle ilişkilendirir.¹⁸³ Bu nedenle de “Ben”in özgürleşmesini sınırlandırmayan bir politik felsefe anlayışı geliştirmiştir. Bu yüzden de düşüncelerinin merkezine, birey karşısında araçsal kıldığı devleti değil, bireylerin hem özgürleşebildikleri hem de özgürlüklerini koruyabilme adına girişimde bulunabildikleri bir alan olarak sivil toplumu yerleştirmiştir. Sivil toplum anlayışının gelişmesi ve sürekliliği adına da sözleşmeyle birlikte egemen bir güç olarak devleti koymuştur. Tüm bunlar, Locke’u liberalizm ve liberalizme dayanan ideolojilerin öncüsü ilan etmektedir.¹⁸⁴

Liberalizmin bireyi önceleyen yapısı, toplumsal bağı güçlendirebilecek ortak ahlaki yargıların oluşmamasına neden olur. Her şeyin bireysel bir mesele haline dönüştüğü liberalizmde ahlakın temeli de dünyevileşmiş din üzerinden sağlanır. Önemli olan her şeyi, öznenin tutku ve içgüdüleri belirler. Rousseau’ya göre Locke’un özenle kurduğu politik felsefesinin çıkmazı burada başlar. İnsanın doğa durumuna dayandırılan sivil toplum anlayışı doğal olmayan kurumların dokusunun yarattığı etki altında, insanlar arasında bir eşitsizliğe neden olur. Bu eşitsizliği giderme yolunda atılacak her adımla da büyüyecek olan politik kurumlar, zamanla bireyin karşısında büyük bir güç haline dönüşebileceklerdir. Locke, bu sorunun çözümünü, liberalizmin özgür bireyine bırakır.

2.2.2.2. Jean Jacques Rousseau’nun Toplum Sözleşmesi

Rousseau, insanların doğadan sahip olduğu hak ve özgürlüklere toplumsal haklar üzerinden bir değer atfetmektedir. Onun için, toplum düzeni her şeyin üstündedir. *Toplum Sözleşmesi*’nin başında bu durumu şu sözlerle açıklar:

İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur. Falan kimse kendini başkalarının efendisi sanır ama, böyle sanması, onlardan daha köle olmasına engel

¹⁸³ John Locke, **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, Ara Yay., 1992, s. 158.

¹⁸⁴ Sanjeev Sabhlok, “Locke, The First Theorist of Representative Democracy”, **Sanjeev Sabhlok's Blog**, Yayınlanma Tarihi: 9 Temmuz 2011. veya <https://www.sabhlokcity.com/2011/07/locke-the-first-theorist-of-representative-democracy/>, Erişim Tarihi: 3 Mart 2019.

değildir. Bu değişme nasıl olmuş? Bilmiyorum. Bunu yasallaştıran nedir? İşte bu soruya karşılık verebilirim, sanıyorum. Sadece kaba gücü ve bu güçten çıkan sonucu düşünmüş olsaydım, şöyle derdim: Bir ulus boyun eğmeye zorlanır da boyun eğerse iyi eder; boyunduruğunu silkip atabilecek olur da atarsa daha iyi eder: Çünkü, özgürlüğünü kendisinden hangi hakka dayanarak almışlarsa, yine o hakka dayanarak geri almasında ya bu davranışı haklıdır ya da özgürlüğünün elinden alınması haksızdı. Ama toplum düzeni bütün öbür hakların temeli olan kutsal bir haktır: Bununla birlikte, hiç de doğadan gelme değildir, sözleşmelere dayanmaktadır...¹⁸⁵

Rousseau, liberalizmin kesin bir çözüm üretmediği toplumsal eşitsizlik sorununu, liberallerin aksine politik bir mesele olarak ele alır. Politika bizzat toplumsal eşitsizliği ortadan kaldırmak için vardır. Rousseau'ya göre bunu gerçekleştiremeyen politik yapının da dönüşmesi gerekmektedir.

Rousseau da tıpkı diğer sözleşme kuramcıları gibi bir başlangıç noktası olarak insanın doğa durumundan hareket eder. Çünkü ona göre, insan en yararlı bilgi olan kendisi hakkında çok az şey bilmektedir. Bu yüzden de insanın, toplumsal eşitsizlik sorununu anlayabilmesi öncelikle kendisi hakkındaki bilgisizliğini giderebilmesine bağlıdır. Rousseau, bunun neden gerekli olduğunu da şu sözlerle açıklamaktadır:

...İnsanın doğuştan gelen yapısında zamanın ve nesnelerin ard arda yarattığı bütün değişimlerin arasından doğanın kendisini şekillendirdiği şekilde görmeyi nasıl başaracaktır ve kendi ilkel durumuna şartların ve gelişmelerin yaptığı ekler veya değişiklikler ile kendi özüne bağlı olan huşuları nasıl birbirinden ayırt edebilecektir? Ardı arası kesilmeden yeniden doğan binlerce nedenin, edinilen birçok bilgi ve hatanın, vücut yapılarının uğradığı değişikliklerin ve tutkuların sürekli etkisinin toplumun bağrında, değişikliğe uğrattığı insan ruhu hemen hemen tanınmayacak hale gelecek kadar görüntüş değiştirmiştir.... Bundan daha kötüsü var; insan türünün bütün ilerleyişi, onu durmadan ilkel durumundan uzaklaştırır; bu yüzden yeni bilgiler biriktirdikçe, bitin bilgilerin en önemlisini elde etmek aracını daha fazla yok etmiş, bir anlamda, insanı incelemek zorunluluğuyla onu tanımak olanağı dışına çıkarılmış bulunuyoruz.¹⁸⁶

Rousseau'ya göre, insan türünde iki tür eşitsizlik vardır. Bunlardan ilki kaynağını sorgulamanın mantıksız olduğu doğadan gelen eşitsizliklerdir. İkincisi ise

¹⁸⁵ Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev.: Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yay., 1994, s. 14.

¹⁸⁶ Jean Jacques Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev.: R. Nuri İleri, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 75-76.

insanların uzlaşması veya onaması ile kurulmuş olan manevi veya politik eşitsizliklerdir.¹⁸⁷ Rousseau'nun asıl amacı, bu eşitsizliğin kaynağı olarak ileri sürülen nedenlerin insanın doğa durumundan değil, uygarlığın yok ettiği doğasından kaynaklandığını göstermektir.

Rousseau, insanın doğasına ulaşmanın yöntemi olarak toplumun şimdiki zamanından yola çıkarak doğa durumundaki insanı açgözlü, vahşi, bencil vb. şekilde kurgulamayı yanlış bulmaktadır. Doğru olan, ilkel durumdan adım adım uzaklaşan insanın bulunduğu zamandaki doğasını incelemektir.¹⁸⁸ Rousseau, insanın ilkel durum varsayımını şöyle açıklamaktadır:

Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinmesi olmayan, hatta belki onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten vahşi insan sadece bu durumda uygun duygulara ve bilgilere sahipti. Gerçekten gereksinmelerden başka bir gereksinme duymuyor, görülmesinin ilgi çekici olduğunu sandığı şeylerden başkasına bakmıyor, zekâsı da gururundan fazla ilerlemiyordu. Rastlantı olarak bir keşif yaparsa, kendi çocuklarını bile tanımadığına göre, bu keşfini başkalarına daha az ulaştırabilirdi. Her sanat onu bulanla birlikte yok oluyordu. Eğitim ve ilerleme yoktu; kuşaklar boş yere çoğalıyordu, her kuşak hep aynı yerden hareket ettiği için yüzyıllar hep ilk çağların kalabalığı ve yontulmamışlığı ile akıp gidiyordu; insan türü artık ihtiyarlamıştı, ama insan, hep çocuk kalmıştır.¹⁸⁹

Rousseau, diğer liberallerden farklı şekilde doğa durumundan yola çıkarak bir uygarlık yaratmak yerine, insanın uygarlık öncesi haliyle toplumsal halini karşı karşıya koymaktadır. Uygarlığın olmadığı doğa durumunda insan kabaca; doğayla uyumlu bir şekilde yaşayabilecek kadar vahşi, eliyle yemek yiyebilecek kadar ilkel, topluluğa ihtiyaç duymayacak kadar yalnız, gereksinimlerini karşılayabildiği ölçüde mutlu ve köle olmadığı ölçüde de özgür olarak tanımlanabilir. Doğa durumunda, doğadan gelen eşitsizlikler dışında herkes eşit olduğu için haksızlığa neden olabilecek bir düzlem de yoktur. Haksızlığın yaşanmadığı yerde haklar da

¹⁸⁷ Jean Jacques Rousseau, **A Discourse Upon The Origin And The Foundation Of The Inequality Among Mankind**, The Project Gutenberg EBook, Release Date: February 17, 2004 [EBook #11136], Erişim Tarihi: 19 Mart 2019.

¹⁸⁸ Zeynep Direk, "Hobbes ve Rousseau: Doğal Hali Anlatısının Zamansallığı", **Felsefelogos**, Sayı: 3, 1999, s. 44.

¹⁸⁹ J. J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsiz...**, s. 118.

gelişmemiştir. Doğa durumunun aksine, toplumsal yaşam yani, insanın bir arada yaşaması için gereken her şey aklın işlenmesiyle sağlanabilir.¹⁹⁰

Uygarlıkla kıyaslandığında, uygarlıktan önce yaşamın temel ereklerini gerçekleştirmek daha kolay görünmektedir. Doğa durumunda insanın gereksinimleri onu doğasından uzaklaştırmayı gerektirmeyecek kadar sınırlıdır. İnsanın bu sınırlı gereksinimlerini karşılayabilmesi de güç değildir. Dolayısıyla insanın gereksinimlerini karşılayamamasından dolayı histerik mutsuzluklar yaşaması söz konusu değildir. Özgürlüğe gelince; gereksinimlerden kaynaklanan karşılıklı bağımlılıklar doğa durumunda söz konusu olmadığı için özünde herkes yalnızca kendine bağımlıdır.

...kölelik bağları insanların karşılıklı bağımlılıklarından, karşılıklı gereksinimler onları birleştirmeden önce meydana gelmediği için bir insanı daha önce başka bir insandan vazgeçemeyecek bir duruma getirmedikçe kul edip köleleştirmek olanaksızdır. Öyle bir durum doğa halinde hiç olmadığı için herkesi boyunduruktan azade bırakır, en güçlünün hükmetmesi kanunu boşa çıkarır.¹⁹¹

2.2.2.2.1. Uygarlığın Doğuşu

Rousseau, doğa durumunda genellikle insana özgü sayılabilen her şeyin ve her türlü toplumsal ilişki biçiminin örtük bir halde bulunduğunu ifade eder. Bunların açığa çıkması ancak kendisi de gizil bir güç durumunda olan yetkinleşmeyle gerçekleşebilir. Dışsal etkilerle birlikte de bu eğilimler köklü bir biçimde dönüşüp doğallıklarını yitirmeye başlar. Yani, bu gizil güçlerin yetkinleşmeden önceki hali içimizdeki doğadır. Bu gizil güçlerin gerçekleşmesi ise insana özgüllüğünü kazandırmaktadır.¹⁹²

Yalnızca iki ilkeden hareketle yaşamını sürdürmeye çalışan ilkel insan, doğa durumunda rastlantısal bir şekilde kullanmaya başladığı doğal yetileriyle birlikte gereksinimlerini karşılamak için yeni ilişkiler geliştirmeye başlamıştır. Bu da doğa

¹⁹⁰ Jean Jacques Rousseau, **Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine**, Çev.: Mehmet Baştürk ve Yavuz Kızılçim, İstanbul, Babil Yay., 2002, s.19

¹⁹¹ J. J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsiz...**, s. 120.

¹⁹² David Cameron, "Rousseau, Professor Derathé and Natural Law", **Political Studies**, Cilt: 20, 1972, s. 197.

durumunda, önceliği olan varlığını özenle korumak ve başkalarına merhamet etmek ilkesini başka temeller üzerinden yeniden kurgulamasına neden olmuştur.¹⁹³

İnsanın aklın aracılığıyla sürekli yetkinleşmesi, bir anlamıyla da insanın rasyonelleşmesinin tarihini ortaya koymaktadır. Fakat bu rasyonelleşmeyle birlikte insan, uygarlığa yönelik gelişme gösterdiği her adımda ahlaki olarak da yozlaşmaya başlamıştır. Aklın gelişmesi toplumsal eşitsizliğin kaynağını oluşturan mülkiyet, iş bölümü, karşılıklı bağımlılık gibi modern topluma özgü olguları ortaya çıkarmıştır. Bu olgularla yaşamı çevrilen insan doğa durumundaki özelliklerini yitirmeye başlar. Uygarlıkla baş gösteren toplumsal eşitsizlik insanın kötü yönünü açığa çıkarmasına neden olur. İnsan türü artık daha güçsüz, korkak ve kötüdür. Yani, yetkinleşmenin aracı olan akıl ve aklın aracılığıyla geliştirilen ilişkiler, insanın doğal dengesini bozmayı başarmıştır.

Rousseau, insanın rastlantısal bir şekilde yetkinleşmeye başlamasının dışardan gelen etkilerle nasıl gelişebileceğini, hipotetik bir doğa durumuyla açıklamaya çalışmıştır. Onun doğa durumu öğretisi tamamıyla idealize edilmiş kurgusal bir öğretilerdir. Rousseau, insan zekasının birbirini izleyen gelişmeleri içinde eşitsizliğin kaynağını ve gelişimini nasıl ortaya koyduğunu şöyle özetlemektedir:

...Yetkinleşebilmenin, toplumsal erdemlerin ve doğa halinde yaşayan insanın edimsel olarak sahip bulunduğu başka özelliklerin kendi kendilerine asla gelişemeyeceklerini, bunu başarabilmek için birçok dış nedenin karşılık beklemeden katılmasına muhtaç bulduklarını, bu dış nedenlerin doğmamış olabileceğini ve bunlar olmadan insanın kendi ilke durumunda sonsuz olarak kalmış olacağını gösterdikten sonra, türü bozarken insan aklını yetkinleştirebilecek olan çeşitli rastlantıları ele alıp birbirine yaklaştırmam bir varlığı toplumsallaştırırken kötü etmem, insanı dünyayı çok uzaklarda kalmış bir sınırdan, nihayet bizim onları gördüğümüz noktaya getirmem kalıyor. Anlattığım olaylar birçok tarzlarda oluşabileceği için kararımı ancak sanılara dayanarak verdiğimi itiraf ederim. Fakat, bu sanıların, şeylerin doğasından çıkarılabilecek en olası sonuçlar, doğruları keşfetmek için sahip olunabilecek biricik araçlar oldukları zamanlar sebepler haline gelmelerinden başka, benim vardığım sonuçlardan çıkarmak istediğim sonuçlar hiç de sanı mahiyetinde olmayacaklardır. Çünkü kabul edip koyduğum ilkelerin üzerine aynı sonuçları veremeyecek olan, aynı sonuçları çıkaramayacağım başka bir sistem kurulamayacaktır.¹⁹⁴

¹⁹³ J. J. Rousseau, **a.g.e.**, s. 114.

¹⁹⁴ J. J. Rousseau **a.g.e.**, ss. 120-121.

Rousseau yaşanılan zamandan yola çıkarak doğa durumunda insanın nasıl olabileceği üzerine bir varsayım yürütür. Bu varsayım modern çağın insanına kendini anlaması için tutulmuş bir ayna görevi görür. İnsanın doğa durumuna dönme gibi bir şansı olmadığına göre, doğa durumunu yakınsayacağı politik bir sisteme ihtiyacı vardır. Çünkü doğa durumu, insanın temel amacı olan varlığını koruma noktasında gösterdiği özen ve çaba, dolayısıyla da başkalarına en az zarar verdiği durumdur.

İnsan ancak, modern akla eleştirel yaklaştığı zaman toplumsal eşitsizliği neden içselleştirebildiğini de anlayabilmektedir. Yaşam bu eşitsizliği durmadan körükleyen pratiklerle çevrilmiştir. Kültürden sanata, sanattan eğitime her şey toplumsal eşitsizliği doğal gösterme eğilimdedir. Toplumsal eşitsizliğin ortadan kalkması, bu yapıların radikal bir biçimde dönüşmesiyle sağlanabilir.

Rousseau'ya göre, uygarlık veya uygarlığın belirtileri aklın birden yetkinleşmesiyle gerçekleşmemiştir. Bu yetkinleşmeyi gerektirecek toplumsal ilişkiler adım adım ilerlemiştir. Rousseau, bu yüzden uygarlığın gelişmesine neden olan asıl şeyi uygarlığa karşı bir yetkinleşme gösterilememesine bağlamaktadır.

Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip “Bu bana aittir!” diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine “Bu sahtekara kulak vermekten sakınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz.” diye haykırarak olan adam, insan türünü nice suçlardan, nice savaşımlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu! Fakat, öyle görünüyor ki o zaman işler, o güne kadar oldukları gibi sürüp gidemeyecekleri noktaya artık gelmişlerdi. Çünkü ancak birbiri ardından meydana gelebilen daha önceki birçok fikre dayanan bu mülkiyet fikri, insan aklına birdenbire teşekkül etmedi. Doğa halinin bu en son sınırına varmadan önce, hayli ilerlemeler kaydetmek, birçok hünerler ve bilgiler elde etmek, bunları bir çağdan ötekine aktarmak, çoğaltmak gerekmişti...¹⁹⁵

Yukarıdaki alıntı tersten okunduğunda; insanın, kendisini doğa durumuna yakın götüren bir politik sistemi de birdenbire yaratması beklenemez. Fakat, tarihsel süreç insanın rasyonelleşmesinin tarihi olduğu kadar, rasyonelleşmeyi bir tarafa bırakmak zoruna kaldığı politik sistemlerin de tarihidir. İnsan, doğasını yitirdiği

¹⁹⁵ J. J. Rousseau, **a.g.e.**, s. 123.

toplumsal ilişkiler içinde, bu ilişkiler üzerinden gerçekleştirdiği yetkinleşme sonucunda kendinden uzaklaşmaya başlar. Bu da insanı kendi aklına ve başkalarının tasarladığı mutluluğa tutsak eder.

Rousseau, doğadan uzaklaşan insanın özgür ve mutlu olabilmesini politik sistemle ilişkili görmektedir. İnsan toplumsal eşitsizliğin üstesinden ancak, kendi rızasıyla yarattığı politik bir yapıyla gelebilir. Bu politik projenin temelini de toplumsal sözleşme oluşturacaktır. Bu sözleşmeyle de insanlar, sahip oldukları her şeyi kendisiyle birlikte var olan topluma devredecektir. Çünkü bu noktada toplum artık tüm bireyleri içine alan politik bir güce dönüşmüştür. Yani toplumun gücü aynı zamanda bireyin de gücüdür. Rousseau, bu sözleşmeyi şu sözlerle açık etmektedir:

Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz. Bu birlik sözleşmesi, o anda sözleşmeyi yapanların kişisel varlığı yerine, toplantıdaki oy sayısı kadar üyesi olan tüzel ve kolektif bir bütün oluşturur; bu bütün ortak benliğini, yaşamını ve istemini bu sözleşmeden alır. Bütün öbür kişilerin birleşmesiyle oluşan bu tüzel kişiye eskiden site denirdi; şimdiyse *cumhuriyet* ya da *politik bütün* deniyor. Üyeleri ona, edilgen olduğu zaman *devlet* (état), etkin olduğu zaman *egemen varlık* (souverain), öbür devletler karşısında da *egemenlik* (puissance) diyorlar. Ortaklara gelince, onlar bir birlik olarak *halk*, egemen gücün birer üyesi olarak teker teker *yurttaş*, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da *uyruk* adını alırlar...¹⁹⁶

2.2.2.2.2. Yurttaş Özgürlüğü

Rousseau, diğer sözleşme kuramcılarından farklı bir şekilde politik gücü, yurttaşlık bilinci üzerinden sağlamlaştırmayı amaçlamaktadır. Çünkü güçlerin devrinin bir sorun oluşturmaması, ortaya çıkan yapıya araçsal bir statü atfedilmemesiyle sağlanabilir. Bu doğrultuda yurttaşlık bir anlamıyla zaten politik bütünü kendisidir. Dolayısıyla bu devretme işlemi ne Hobbes'daki gibi tümünden bir bağımlılık ne de Locke'daki gibi sivil toplumun olası direnme sonuçlarını işaret etmektedir.

Rousseau, toplumsal sözleşmenin hayata geçirilmesinde en önemli etkiyi genel istemin kabulüne bağlamaktadır. Bu istemin karşısında olan biri de bütün topluluk tarafından saygı duymaya zorlanacaktır. Çünkü her yurttaşın özgürlüğü

¹⁹⁶ J. J. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, ss. 26-27.

toplumsal bağıllığını korumasıyla sağlanabilir. Aksi taktirde zorlama sonucu oluşan tüm bağıllıklar kötü sonuçlara neden olabilir.

Toplumsal sözleşmenin gönüllülük esasına dayanması, toplumsal eşitsizliği ortadan kaldıracabilecek politik bir yapının oluşmasını sağlar. Bu sözleşmeyle rıza ve güçlerin tam anlamıyla devredilmesi söz konusudur. Böylece yurttaş özgürlüğü ve mutluluğu önünde oluşabilecek politik eşitsizlikler de daha en baştan giderilebilir. Tüm bunlar, kamusal alanda toplumla özdeşleşmiş bir yurttaş kimliği ve adı cumhuriyet olan bir politik sistemin habercisidir. Yani, toplumsal eşitsizliğin ortadan kalkması politik eşitliğin sağlanabilmesiyle mümkündür. İnsanın bu sözleşmeyi kabul etmesinin nedeni ise aşağıdaki kıyaslamayla açıklanmaktadır:

İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız bir haktır. Kazandığı şeyse, toplumsal özgürlükle elindeki şeylerin sahipliğidir. Bu denkleştirmede yanılmamak için, sınırını kişinin gücünden bulan doğal özgürlüğü halkın oyuyla sınırlı toplum özgürlüğünden; kaba gücün ya da ilk oturma hakkının bir sonucu olan elde bulundurmaya, gerçek bir yetkiye dayanan sahiplikten ayırt etmek gerekir.¹⁹⁷

Rousseau, liberalizmin sığındığı pozitif hukuku, toplumsal eşitsizliğin çözümü için yeterli bulmaz. Çünkü pozitif hukukla sağlanmaya çalışılan eşitlik ilkesi, bir anlamıyla yasalar zoruyla bireylerin tutkularını ve içgüdülerini dizginlemeye çalışmaktır. Oysa toplumsal eşitsizliğin ortada kalkması bireylerin kendi koydukları yasalara uyma eğilimiyle ilişkilidir. Çünkü, bireyin bu uyma eğilimi, tutkularını dizginlemesi değil, özgürleşmesidir. Buradaki özgürlük, insanın kendi doğasından ileri gelen ahlaki anlayışla kurmaya çalıştığı varoluşsal bir özgürlüktür. Bu yüzden de Rousseau, toplumsal pratikleri düzenleyen her türlü etkinliğin yurttaşlık bilincini kazandırmayı hedeflemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Eğitim, Cumhuriyetin bu noktadaki en önemli silahıdır. Çünkü eğitim hem aklın yozlaşmaması hem de toplumsal düzeni mümkün kılacak ahlaki değerlerin yaratılabilmesini sağlayan önemli bir güçtür.¹⁹⁸

¹⁹⁷ J. J. Rousseau, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁹⁸ Allan Bloom, "Jean-Jacques Rousseau", **History of Political Philosophy**, Ed.: Leo Strauss and Joseph Cropsey, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987, ss. 569-571.

Rousseau, bireyci özgürlüklerin temeli olarak ileri sürülen negatif özgürlükler yerine pozitif özgürlüklerle bir düzen yaratılması taraftarıdır. Çünkü Rousseau'ya göre, negatif özgürlükler belli noktalarda toplumsal eşitsizliğin güdüleyicisidir. Diğer yandan liberalizmde ayrı olan toplumsal ve politik alan, Rousseau'ya göre aynı şeylerdir. Bu yüzden toplumsal düzenin iyi olması ne kadar politik yapıyla ilişkiliyse, politik yapının nasıl olacağı da toplumsal düzenle alakalıdır.

Her geçen gün doğasından uzaklaşan insan ve giderek yozlaşan akıl Rousseau'nun politik felsefesinin nedenlerini ortaya koyar. İnsanın şimdiki durumundan hareketle doğa durumunda nasıl olduğu ve gelecekte ne olacağı üzerine yürütülen düşünce, insanın özgürleşmesinin koşulu olarak kendi yaratıcısı olacağı politik bir yapıyı işaret etmektedir. Rousseau, öngördüğü politik yapıyla dönüştürebilecek bir dünya ve özgürleşebilecek bir insan anlayışı varsaymaktadır. Yani, insan yeniden kurduğu dünyayla birlikte kendisini de değiştirecektir. Rousseau'nun özetle daha yaşanılabilir bir dünya anlayışının kilit noktasını oluşturan politik öğretisi, bu nedenle devrimci niteliklere sahiptir. Locke felsefesinde daha çok düzenlemeyle ilişkili bir etkinlik olarak ele alınan politik alan, Rousseau'da kurucu ve dönüştürücüdür.

Rousseau'nun, ideal bir politik toplum yaratabilme adına tek kimlik olarak öne çıkardığı yurttaş kimliğiyle birlikte Locke'un bireysel özgürlükler adına önemli bir adım olarak kabul ettiği özel ve kamusal alan ayrımı da ortadan kalkmaktadır. Rousseau'nun yurttaş kimliğini öne çıkarmadaki asıl amacı, politik katılım ve politik bağla güçlü bir toplumsal yaratabilmektir. Fakat, özel ve kamusal alan ayrımının yok sayılarak yalnızca politik alan varsayımının öne çıkarılması, özellikle modern demokrasilerde güvence altına alınması gereken bireysel özgürlükler noktasında yaşanabilecek sorunların habercisi olarak değerlendirilebilir.¹⁹⁹

Rousseau, halk demokrasisine dayanan Cumhuriyet anlayışıyla, toplumsal eşitsizliği ortadan kaldırabilecek bir politik yapı varsaymaktadır. Bu varsayımın toplumu oluşturan tüm farklı kimlikleri ve kültürel özellikleri görmezden gelerek halk olgusuna vurgu yapması, çoğulcu demokrasi anlayışıyla ters düşmektedir. Ayrıca Rousseau'nun çoğunluğun istemi üzerinden açıklamaya çalıştığı genel irade

¹⁹⁹ A. Bloom, **a.g.e.**, ss. 573-575.

anlayışı, bireye politik toplum dışında var olabileceği bir alan tanımamaktadır. Çoğunluğun genel iradesinin belirleyeceği toplumsal düzen, bir anlamda azınlıkta kalanlara uyum sağlamaktan başka bir seçenek bırakmayan bir yapının işaretidir. Böylece Rousseau'nun en başta toplumsal eşitsizliği ortadan kaldırmak için öngördüğü yapı, bu olgunluğa erişmemiş insanlarla örülü bir toplumda eşitsizliğe doğru evrilme tehlikesi barındırmaktadır. Fakat, Rousseau'nun felsefesinin eleştirilebilir yönleri olması, onun özellikle toplumsal eşitsizliği ortadan kaldırma noktasında öne sürdüğü devrimci fikirlerin önemini ortadan kaldırmaz. Rousseau, bir anlamda, temelde insana her noktada dayatılabilen genel geçer kabullerin eleştirel akılla dönüştürülebileceğinin mümkününü göstermek ister. Özünde iyi anlamlara işaret etse de belli noktalarda totalitarizme kayan düşünceleri dolayısıyla, felsefesinin devrimci yanı çağdaş politik felsefede daha çok yıkıcı bir özellik olarak nitelendirilmektedir.

2.3. Klasik Liberalizmin Temel Görüşleri

Klasik liberalizmin ne olduğuyla ilgili bir soruyu net bir biçimde yanıtlamak çok kolay olmasa da böyle bir soru karşısında çoğunlukla, klasik liberalizmin daha çok ekonomik boyutuna vurgu yapacak açıklamalar getirilmektedir. Bu doğrultuda klasik liberalizm, düşük vergiler, düşük ödemeler ve devletin ekonomiye müdahalesinin en az olduğu serbest piyasa ekonomisi olarak tanımlanabilir. Fakat, bu uzun yıllardan beri farklı akademik disiplinlerin tümüne büyük katkılar sağlamış kapsamlı bir düşünme biçimini dar bir alana hapsedmek anlamına da gelir. Çünkü liberalizm aynı zamanda, insan, toplum ve yaşam hakkında derinlemesine yapılan bir sorgulama biçiminin de adıdır.

Tarihsel kökenleri 17. yüzyıla kadar dayanan klasik liberalizmin temel görüşleri ilk, tek bir disiplin olarak 18. ve 19. yüzyılın başlarında geliştirilmiştir. Yani, Adam Smith başlangıç ilkeleri doğrultusunda hem ekonomist hem filozof hem de bir sosyologdur.²⁰⁰ Bu durum, o dönemin bütün alimleri için geçerli olsa da bugün farklı özelliklerin belirginliğiyle hem disiplinler hem de düşünürler arasında keskin

²⁰⁰ Nigel Ashford, "What is Classical Liberalism?", **Learn Liberty**, Yayınlanma Tarihi: 20 Kasım 2016. veya https://www.youtube.com/watch?v=iU-8Uz_nMaQ, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 20 Mart 2019.

sınırlar mevcuttur. Belli bir konuda daha ayrıntılı çalışma ve bilgi sahibi olma adına faydalı olan bu durum bir yönüyle de disiplinler arası bağlantıların silikleşmesine neden olmaktadır. Çünkü disiplinler arası kopukluk, farklı disiplinlerdeki klasik liberal iç görüşlerin nasıl ifade edildiğinin genellikle takdir edilmediği anlamına gelmektedir.

Bugün her türlü özgürlükle ilişkili bir kavram olarak ele alınan liberalizm, temelde bireysel hak ve özgürlükleri savunan siyasi bir ideolojidir. Bu doğrultuda desteklediği laik devlet anlayışı, çoğulcu demokrasi, ifade özgürlüğü ve özel mülkiyet vb. gibi tüm açılımların amacı, bireysel özgürlükleri güvence altına almaktır.²⁰¹

Klasik liberalizmin disiplinler arası farklı yorumları olabilmesine rağmen, her disiplin için benzer anlamlar ifade eden temel fikirlerinin çıkış noktasını Ashford şu şekilde sıralamaktadır:

- 1) Birçok kişinin hemfikir olacağı gibi yaşamın amacı mutluluk, insani gelişim ve refahtır. Fakat, tarihte bundan farklı düşünen kişiler daima var olmuştur. Bu kişilere göre, asıl amaç, diğer dünya için çabalamak, efendisine hizmet etmek, şeref kazanmak ve buna benzer uğraşlardır.
- 2) Bireysel mutluluk ve gelişmeyi başarmada ve toplumun nasıl geliştiğini açıklamada kişisel seçimler, dolayısıyla bireysel özgürlükler çok önemlidir.
- 3) Savaş ve çatışmanın kötü, ticaret ve zenginliğin ise iyi bir şey olduğu herkesin kabul edebileceği bir görüştür. Fakat, yine tarihte farklı düşünenler olmuş, savaşın insandaki en iyi nitelikleri ortaya çıkardığı ve zenginliğin esasında insan için kötü olduğu savunulmuştur. Hatta bu say, günümüzde de geçerliliğini korumaktadır.
- 4) Bireysellik, insanların farklı ve kendi kendini yönetebilmesi durumudur.

²⁰¹ Kathleen G. Donohue, **Freedom from Want: American Liberalism and the Idea of the Consumer**, Johns Hopkins University Press, 2003, ss. 1-3.
https://books.google.com.tr/books?id=htuTnexZAo8C&pg=PA1&dq=liberalism+freedom+of+religion&redir_esc=y&hl=tr#v=onepage&q=liberalism%20freedom%20of%20religion&f=false, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 20 Mart 2019.

- 5) Toplumda karşılaşılan birçok düzen ve yapı bilinçli olarak tasarlanmamıştır. Doğru kurumlar ve kurallar bir araya geldiğinde kendiliğinden oluşur.
- 6) Yine, işlerin toplum için zamanla, iyiye gideceği oldukça doğal gelebilir. Fakat, ilerlemenin mümkün ve erişilebilir bir şey olduğuna dair iyimser yaklaşım, göreceli olarak günümüz gelişmesidir.
- 7) Sorgulama, dünyayı anlamanın ve anlamlandırmanın bir yoludur. Diğer bir deyişle dünyayı tam olarak anlamanın yolu, metinlerde ne yazdığına veya otoritelerin ne söylediğine bakmak değil, deneysel araştırma ve çalışmalar yapmaktır.²⁰²

Yukarıdaki özellikler, hangi disiplinle ilişkili olursa olsun liberalizmin temel argümanının bireysellik ve bireysellikle ilişkili özgürlükler olduğunu ortaya koymaktadır. Yaşamın temel amaçlarından biri olan mutluluk, kişisel ve toplumsal boyutuyla bireyin özgür seçimleriyle ulaşabileceği bir noktadır. Liberalizm hem insanın varoluşsal yolculuğunu hem de yaşamı anlamlandırma sürecini bireyin kendi eksenini üzerinden tamamlamasının habercisidir. Liberalizmde birey karşısında hiçbir şeyin önemi yoktur. Bu nedenle doğal olmayan tüm yapılarla birlikte dünyevi ve ruhani her türlü otorite de bireyin özgürleşmesinin önünde bir engeldir. Bireyin dünyayı anlamlandırmasındaki çıkış noktası yaşamına dair yapacağı sorgulamadır. Ancak bu sorgulamayla birey, daha yaşanılabilir bir dünyanın mümkün olacağı bilgisine erişebilmektedir. Bu doğrultuda aydınlanma, hümanizm, modernizm, demokrasi gibi pek çok kavramın liberal öğretisi içinde yeniden sorgulanması gerekmektedir. Ayrıca, liberalizmin özgürlüğe atfettiği değer, tüm alanlardaki yapılanmanın özgürlük üzerinden inşa edilmesini de gerektirmektedir. Bu noktada bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen iktisadi, idari ve hukuki birimler bireyin özerkliğini göz önünde bulundurmamak durumundadır. Çünkü, klasik liberalizmde

²⁰² N. Ashford, a.g.e.

özgürlük anlayışı, dışardan hiçbir müdahale olmaksızın bireyin istediği gibi davranabilmesi üzerinden tanımlanmaktadır.²⁰³

2.3.1. Klasik Liberalizmin Unsurları

Özgürlük ve özgürlükle ilgili pek çok kavram, siyasal düşünce tarihinde farklı ideolojiler içinde sürekli anlamlandırılmaya çalışılan bir konudur. Bu noktada özgürlük, yalnızca liberalizmle ilişkili bir kavram değildir. Bu nedenle bu çalışmanın başında da ifade edildiği gibi, özgürlüğü herhangi bir ideolojiyle bağlantılı olsa bile kesin bir biçimde tanımlama çabası, kavramın kendinden sahip olduğu anlama ters düşmektedir. Fakat bu özgürlüğün yalnızca liberalizmle ortaya çıkan yönlerinin olmadığı anlamına da gelmez. Liberalizm, birey için, özgürlüğü tüm yönleriyle talep eden bir ideoloji olduğu için önemlidir.

Bir bütün olarak ele alındığında klasik liberalizm düşünce geleneğinde üzerinde durulan birçok kavram olmasına rağmen buradaki öncelik; sosyal, siyasal ve iktisadi alanda bireysel özgürlükleri belirleyen unsurlardır. Bu unsurların başında, liberalizmin herhangi bir topluluk veya devlet karşısında esas aldığı bireycilik anlayışı bulunmaktadır. Bu bireycilik aynı zamanda rasyonel davranan her bireyin kendi çıkarını gözeterek yaşaması anlamına da gelir. Bu noktada liberal öğretilerde kamu çıkarı yalnızca bireyin özgürlüğü noktasında bir anlam ifade eder. Liberalizmde özgürlük, negatif bir özgürlüktür. Yani, birey başkalarının özgürlüğüne engel olsa bile istediği eylemde bulunma serbestliğine sahiptir ki bu liberalizmin kendi içinde de hala daha tartışılan bir konudur. Liberal öğretilerde ekonominin işleyişi doğal düzen anlayışı üzerinden şekillenir. Yani bir düzenin doğal akışına devletin müdahale etmemesi veya sınırlı müdahalesi söz konusudur. Bu doğal düzen anlayışının uyumlu olduğu piyasa ekonomisinde birey çıkarları doğrultusunda hareket etme özgürlüğüne sahiptir.²⁰⁴

Liberalizmin temel unsurlarını oluşturan ilkeler birbirlerine bağımlıdır. Yani, piyasa ekonomi sistemi ve piyasa ekonomi sistemi sonucundaki çıktıların oluşması için sınırlı ve sorumlu devlet anlayışının var olması gerekir. Aynı şekilde bireyselliğin ön planda tutulmadığı sosyal, siyasal ve ekonomik düzlemde bireysel

²⁰³ Atilla Yayla, **Liberalizm**, Ankara, Turhan Kitabevi, 1992, s. 22.

²⁰⁴ Mustafa Erdoğan, **Liberal Toplum ve Liberal Siyaset**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993, ss. 37-45.

özgürlüklerin gelişmesi de beklenemez. Bu nedenle liberalizmin özgürlük talebi bütüncüdür.

Liberalizm, bireyin birey olmasından ötürü sahip olduğu temel haklarını korumak durumundadır. İnsanın doğal hakları arasında sayılan yaşama, özgürlük ve mülkiyet hakkı doğuştan sahip olduğu haklardır. Bu haklar aynı zamanda devlet ve hukuksal düzlemin de dayanaklarıdır. Siyasi yapılanmaların ve hukukun temel amacı bireyin doğmasıyla birlikte kazandığı bu temel hakları güvence altına almaktır. Ayrıca liberalizmde bireyin, başkalarının temel haklarına müdahale etmeden her türlü inanç ve düşünce özgürlüğünü kullanabilmesi hukuksal bir gerekliliktir.²⁰⁵ Yani, bir anlamda liberalizmin kutsalı bireyin kendisidir. Bireyin tüm yaşam pratiği, kendi varoluşunu önceleyen bir yapı üzerinden inşa edilir.

Liberalizmde, özgürlük dilinin önemli bir ayağını da ekonomik özgürlükler oluşturmaktadır. Kısaca, kimseye muhtaç olmadan sürdürülebilir bir yaşam, ekonomik anlamdaki bağımsızlığın göstergesi olarak kabul edilebilir fakat, iktisadi olarak herkes çeşitli nedenlerden dolayı birbirine bağımlıdır. O halde liberalizmde ekonomik özgürlük, bağımlı olup olmama durumuyla değil, bireyin bu doğrultuda faaliyette bulunabilmesiyle ilişkilidir. Yani, bir anlamda liberalizm mevcut durumundan bağımsız bir şekilde bireyin girişimci olma hakkını hep saklı tutmaktadır. Dolayısıyla, geçimini işçi olarak sağlayan bir bireyin ekonomik faaliyetlerde bulunabilme özgürlüğü sayesinde fabrika sahibi olması da mümkündür.²⁰⁶ Fakat, bireyin sahip olduğu ekonomik özgürlükleri kullanabilmesi için ekonomik alanın dışardan gelebilecek etkilere karşı korunması gerekmektedir. Bu doğrultuda devletin ekonomiye müdahale etmesi veya etmemesi üzerinden yürütülen tartışmanın bir tarafında “Devlet ekonomiye müdahale etsin!” diyenler diğer tarafında da “Asla etmesin.” diyenler mevcuttur.

Klasik liberalizm öğretisinde, ekonomik düzenin belirleyicisi olarak doğal yasaların varlığını savunan fizyokratlar devletin ekonomiye müdahalesini “Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler.” ilkesi üzerinden belirlemektedirler.²⁰⁷ Bu ilkeye göre, ekonomik yaşamda kendiliğinden mevcut olan düzene dışardan müdahale

²⁰⁵ Ömer Çaha, “Liberalizmin Temel İlkeleri”, **Yeni Türkiye Dergisi**, Sayı:25, 1999, s. 40.

²⁰⁶ Norman P. Barry, **Modern Siyaset Teorisi**, Çev.: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin, Ankara, Liberte Yay., 2004, ss. 14-15.

²⁰⁷ Murat Sarıca, **Siyasal Düşünce Tarihi**, Ankara, Gerçek Yayınevi, 1987, s. 87.

edilmemelidir. Çünkü, devletin ekonomiye müdahalesi zamanla insan hak ve özgürlüklerini sınırlandırabilecek uygulamaların nedeni olarak görülebilmektedir.

Adam Smith, liberalizmin temel ilkelerini ortaya koyarken bireyin sahip olduğu doğal özgürlükleri ön plana çıkarmıştır. Piyasa ekonomisinin bireyi sürüklediği çıkarlar doğrultusunda yaşama anlayışı ise, bu doğal özgürlükleri yararcı düşünce kalıpları içine sokmaktadır. Bireyler bencilce, kendi çıkarları doğrultusunda davrandıkları için sürekli bir çatışma halindedirler. Buna rağmen Smith'in ifadesiyle "görünmez el" yardımıyla herkes kendiliğinden var olan ekonomik düzene bir şekilde uymaktadır.²⁰⁸Fizyokratların aksine Smith, bu durumu Tanrısal güçlere değil bireylerin kişisel çıkarlarının çatışmasından doğan sürekliliğe indirgemektedir.

Smith servete, para veya değerli metaller yerine doğrudan kullanılabilen mallar veya bu malların üretiminde kullanılacak diğer mallar üzerinden bir değer biçmektedir.²⁰⁹ Bu doğrultuda da insanların gereksinim duydukları şeyleri tek başına değil, iş bölümü ve mübadele usulüyle karşılamalarının daha kısa zamanda daha büyük fayda sağlayacağını iddia etmektedir. Paranın zenginliğin belirtisi olduğu ekonomik düzlemde ise bireylerin tüm düşüncesi daha çok para kazanarak zenginleşmektir. Bu noktada Smith, devletin ekonominin doğal işleyişine müdahale etmemekle birlikte birtakım sorumlulukları olduğuna da işaret eder. Bu görevlerin ilki toplumu şiddetten ve bağımsız devletlerin istilasından uzak tutmaktır ki bu ancak, askeri bir güçle sağlanabilir. Devletin ikinci sorumluluğu toplumu oluşturan her bir bireyi diğerlerinin tahakkümünden uzak tutmaktır. Bunun yolu da adalet temelinde bir yargı sistemi oluşturmaktan geçmektedir. Devletin son görevi ise, kamu yararı doğrultusunda eğitim, sağlık gibi konularda kamu hizmeti sağlamaktır.²¹⁰

Tüm bu söylemler, liberalizmde devletin ve hukukun varlık sebebini bir anlamda bireysel hak ve özgürlükleri korumasıyla sınırlandırmaktadır. Liberalizmde bireyin özgürlüğü devletin hem varlık sebebi hem de önceliğini oluşturmaktadır.

²⁰⁸ Erik Gartzke, "The Free Trade Peace", **Peace, Love, & Liberty**, Ed.: Tom G. Palmer, Washington, Jameson Books, 2014, ss. 58-59.

²⁰⁹ Adam Smith, **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, Ed.: Sálvio Marcelo Soares, MetaLibri Dijital Library, 2007, ss. 345-348. veya https://ibiblio.org/ml/libri/s/SmithA_WealthNations_p.pdf, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 26 Mart 2019.

²¹⁰ Coşkun Can Aktan, "Klasik Liberalizm, Neo- Liberalizm ve Libertarianizm, **Amme İdare Dergisi**, Sayı: 1, Cilt: 28, 1995, ss. 10-11.

Devletin tüm bireylerin temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alması yetmez, bunu sürekli de kılmak zorundadır. Devletin bunu sürekli kılabilmesinin yolu da pozitif hukuktan geçmektedir. Bu noktada liberalizmle birlikte ortaya çıkan doğal hak ve doğal özgürlükler düşüncesi özgürlüğün pozitif yönünü de açık etmektedir. Bir başka deyişle özgürlüğün negatif yönü pozitif hukuku zorunlu kılmaktadır.

2.3.2. Klasik Liberalizmle Gelişen Özgürlük Düşüncesi

İnsanın özgürlük noktasında yaşayabileceği sorunları açık eden yönü sosyal yönüdür. Çünkü, insan doğa ile ilişkilerinde bir şeyi yapmaya veya yapmamaya zorlanmaz. Bu nedenle özgürlük, toplumsal düzlemde bir mesele haline dönüşür. Bireyin dışardan gelen etkilerle bir şeyi yapmaya veya yapmamaya zorlanması bir özgürlük, dolayısıyla da bir özgürleşme problemi ortaya çıkarmaktadır. Bu noktada dışardan etki yaratabilecek her şey bu baskının aracı olarak görülebilir. Gerek siyasi iktidarlar gerekse de diğer birey ve gruplar çeşitli gerekçelerle bireyin özgürlüğü ve özgürleşmesinin önünde birer engeldir. Bu nedenle klasik liberalizmde devlet, negatif özgürlükleri korumanın bir gerekliliği olarak vardır ama yine bu özgürlükler noktasında yaşanabilecek sorunların kaynağı olabileceği gerekçesiyle de sınırlandırılmalıdır.²¹¹

Özgürlük yalnızca bireyin eylemlerindeki serbestliğinin ifadesi değildir. Özgürlük aynı zamanda insanın düşünebilen bir varlık olmasının da tamamlayıcısıdır. Bu noktada bireyin kendi seçimleri dışında yaşamaya zorlanması bu yönünü de zedelemektedir. İnsanın özgür olması, baskı ve zorun her türlüünden uzak, kendi düşünceleriyle temellendirebildiği bir yaşama sahip olmasıyla ilişkilidir.

John Stuart Mill'e göre; özgürlük, insanın başkalarının mutlu olma çabasına engel olmadan kendi iyiliği adına kendi bildiği yolda yürümesidir. Yani, insan hem mutluluğa hem de özgürlüğe başkalarının müdahalesi olmadan kendi temellendirdiği düşünceleriyle erişebilir. Mill, düşünce özgürlüğünün düşünmeyle birlikte insana özel başka özgürlükleri de gerekli kıldığını şu sözlerle ifade etmektedir:

²¹¹ M. Erdoğan, a.g.e., s. 22.

...Bunun içine, ilkin, en geniş anlamda vicdan özgürlüğünü, bütün dünyevi veya zihni bilimsel, ahlaki veya dinsel konularda mutlak düşünce ve duygu özgürlüğünü gerektiren, bilincin iç alanı girer. Düşündüklerini söyleme ve yayma özgürlüğü, başka bir ilkeye girer gibi görülebilir; bireyin davranışının başkalarını ilgilendiren kısmına ait olduğundan fakat düşünce özgürlüğünün bizzat kendisi kadar önemli olduğu için ve büyük bir kısmı bakımından aynı nedenlere dayandığından, uygulamada ondan ayrılmaz. İkincisi, bu ilke beğenilerde ve uğraşılarda özgürlüğü; yaşamımızın tasarımını kendi karakterimize uyacak şekilde düzenlemek; başkalarının fikrince bizim karakterimize avanakça, ters veya yanlış bile olsa, yaptığımız şey kendilerine zarar vermediği sürece, onlar tarafından bir engellemeye uğramaksızın ve işin olası sonuçlarına katlanmamız koşuluyla, beğendiğimiz biçimde davranmak özgürlüğünü gerektirir. Üçüncüsü, her bireyin bu özgürlüklerinden, sonuç olarak, bireyin aynı sınırlar içinde, kendi içinde, kendi aralarında bir araya gelme özgürlüğü, başkalarına zararı olmayan herhangi bir amaç için birleşmek özgürlüğü çıkar: Bir araya gelen bu kişilerin ergin olmaları ve zor veya hile etkisi altında bulunmamaları koşulu ile.²¹²

İnsanın kendi yaşamının kurucusu olabilmesi, eylemlerinin öngördüğü ve öngöremediği sonuçlarıyla baş edebilmesiyle ilişkilidir. Başkasının kılavuzluğunda yaşamak insanın hiçbir alanda özgür olamadığını ortaya koyar. Mill, insanın ancak kendi kararıyla toplumun bir parçası olabileceğini iddia etmektedir. Yukarıdaki alıntıda Mill'in gönderme yaptığı ergin insanın Kant'taki ifadesi şöyledir:

İnsan ve genel olarak akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rast gele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi bir amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir. Eğilimlerin yöneldiği bütün nesnelere ancak koşullu bir değeri vardır; çünkü, eğilimler ve bunlara dayanan gereksinimler olmasaydı, nesnelere değersiz olurdu... Demek ki eylemlerimizle sahip olunacak her nesnenin değeri her zaman koşulludur. Var oluşları bizim istememizle değil de doğaya dayanan varlıkların, akıl sahibi olmayan varlıklar olunca, yine de araç olarak ancak görece bir değeri vardır, bu yüzden onlara şeyler denir; oysa akıl sahibi varlıklara kişiler denir, çünkü onların doğal yapısı bile, onların kendilerini amaçlar olarak, yani sırf araçlar olarak kullanılmayacak şeyler olarak gösterir, böylece de her türlü tercihi sınırlar (ve bir saygı konusudur)... İşte en yüksek bir pratik ilkenin ve insanın istemesi bakımından kesin bir buyruğun olması gerekiyorsa,... Bu ilkenin temeli şudur: akıl sahibi doğ, kendisi amaç olarak vardır. İnsan kendi öz var oluşunu zorunlu olarak böyle tasarılar; bu bakımdan da bu ilke, insan eylemlerinin öznel ilkesidir... Öyleyse pratik buyruk şu olacak: her defasında insanlığa, kendisinde olduğu kadar

²¹² John Stuart Mill, **On Liberty**, The Project Gutenberg EBook of On Liberty, Release Date: January 10, 2011 [EBook #34901], s. 22. veya <http://www.gutenberg.org/files/34901/34901-h/34901-h.htm>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 27 Mart 2019.

başka herkesin işinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun.²¹³

Akıl, insanın varoluşsal mücadelesinin rastlantısal olmadığını ortaya koyan en önemli göstergedir. İnsan bu yetkinliğini kullanabilmesi sayesinde başlı başına bir amaç olarak vardır ve yaşamını da bir amaçlılık doğrultusunda sürdürür. İnsanın aklını geri planda tutması onu doğada ve sivil yaşamda rastlantısal bir varoluş sürecinin eşğine getirir. Bu durum hem insanın değerini hem de değer atfettiği pek çok şeyi araçsallık statüsüne indirgeme tehlikesine neden olur.

2.3.2.1. Klasik Liberal Öğretide Özgürlüğün Sınırlandırılması

Mill, insanın kendine ait olan alanda her şeyden bağımsız özgürlüğünü savunmaktadır. Bu alanda hiç kimse bireyin özgürlüklerine müdahale etmemelidir. Fakat birey, eğer eylemlerini toplumu ilgilendiren bir alanda gerçekleştiriyorsa artık o kendine ait olan özgürlük sahasının dışına çıkmış demektir. Gerekli durumlarda bireyin bu alandaki eylemleri toplum tarafından sınırlandırılabilir.²¹⁴ Çünkü, Mill bütün felsefesini en yüksek iyi olarak belirlediği “mutluluk” üzerine inşa eder.²¹⁵ Bu mutluluk hem bireyin hem de toplumun mutluluğudur. Ona göre bireysel ve toplumsal özgürlük arasındaki sınırı belirleyen şey, toplumda herkesin eşit olduğu düşüncesidir. Bu nedenle birey, herkesle eşit görüldüğü bir toplumsal düzlemde eylemlerini başkalarının mutluluğunu engellemeyecek biçimde sınırlandırmayı kendine ilke olarak edinir.

Mill bireyin böyle davranacağına inanır çünkü, birey bu doğrultuda davranma noktasında eğitilebilir. Ayrıca bireyi kendisi için en iyi olana ulaştıracak şey, deneme-yanılma yöntemiyle bile olsa yargıları sonucunda yapacağı çıkarımlardır. Bu doğrultuda bireye yalnızca kendi yöntemiyle ulaşabileceği bir hedef gösterilebilir. Bu hedefe giden yolda birey için, başka birinin hataları veya tecrübelinden çıkarılmış ahlaki söylemlerin hiçbir anlamı yoktur. Yani, yaşamın en

²¹³ Immanuel Kant, **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev.: İonna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1995, ss. 45-46.

²¹⁴ Francisco Vergara, **Liberalizmin Felsefi Temelleri**, Çev.: Bülent Arıbaş, İstanbul, İletişim Yay., 2006, s. 85.

²¹⁵ Nicholas Capaldi, **John Stuart Mill**, Çev.: İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul, TİBY, 2011, s. 332.

temel ereği olan mutluluk arayışında birey özgür bırakılmalıdır. Bu özgürlük bireyi toplumsalda kendi rızasıyla özgürlüğünü sınırlandırma noktasına götürse bile yine de insanın kendi seçiminden dolayı gerçekleşen bir durum olduğu için özgürlük olarak değerlendirilebilir. Çünkü, nihayetinde toplumsallaşma da insanın kendi iyiliği ve arzusuyla gerçekleştirdiği bir seçimden ibarettir.

Ergin insanın kendi alanında sahip olduğu; vicdan, duygu-düşünce, tartışma ve başkalarıyla bir arada olma gibi özgürlüklerini sınırlandırmak hem bireysel hem de toplumsal sorunların ortaya çıkmasına neden olur. Mill, bu durumu şu sözlerle açık etmektedir:

Şekli ne olursa olsun, hükümeti tarafından bu özgürlüklere tümüyle saygı gösterilmeyen hiçbir toplum özgür değildir; bu özgürlüklerin kayıtsız ve şartsız var olmadığı hiçbir toplum tam özgür değildir. Denemeye layık biricik özgürlük, başkalarını mutluluklarından yoksun bırakmaya ya da onların mutluluğa ulaşma çabalarını engellemeye kalkışmadan kendi iyiliğini kendi bildiğin yolda arama özgürlüğüdür. Her birey bedensel, zihinsel ve ruhsal bakımlardan kendi sağlığının asıl bekleşisidir. İnsanlık her bireyi başkalarına hoş gelecek şekilde yaşamaya zorlamak yerine, birbirlerinin kendi bildiği gibi yaşamasını hoşgörüyle karşılayarak daha kazançlı çıkar.²¹⁶

Bireyin kendi bildiği yolla mutluluk arayışı ne hükümetler ne de toplumun geri kalanı tarafından engellenemez. Çünkü, bireyin nasıl yaşadığını belirleyen düşünsel özgürlüklerini kısıtlamanın hiçbir haklı gerekçesi olamaz. Mill'in zorlamanın kendisinin gayrimeşru olduğu yönündeki düşüncesi, bu doğrultuda yaratılmaya alışılabilir her türlü haklılık gerekçesini ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.²¹⁷ Bu nedenle hiçbir hükümet iyi veya kötü olmasına bakılmaksızın kişiyi kendi sahasındaki özgürlüklerinden alıkoyamaz. Üstelik birey isterse toplumu oluşturan herkesten farklı düşünebilme özgürlüğüne de sahiptir. Çoğunluk bireyin düşünce özgürlüğünü sınırlandıramayacağı gibi birey de kendi özgürlüğü adına bir başkasının özgürlüğünü yok sayamaz. Kendi sahasındaki özgürlük alanına dışardan müdahale edilemeyen birey yine de sınırsız bir özgürlüğe sahip değildir. Bireyin

²¹⁶ J. S. Mill, **a.g.e.**, s. 23.

²¹⁷ John Stuart Mill, **Özgürlük Üzerine**, Çev.: Tuncay Türk, İstanbul, Oda Yay., 2008, s. 30.

kendi sahasına ait olduğunu düşündüğü bazı özgürlükler doğrultusunda, gerçekleştirdiği eylemlerin sonuçları, başkalarının özgürlük alanını ihlal edebilir. Bu nedenle bireyin kendi sahasındaki özgürlüğünün sınırını belirleyen şey de esasında başkalarının özgürlüğüne verebileceği zarardır.

Birey kendi özgürlük sahası dışında, doğrudan otorite ve yasaların etkisi altındadır. Dolayısıyla toplumsal özgürlük sahası içinde, bireyin yalnızca kendi çıkarı doğrultusunda davranması söz konusu değildir. Birey bu alanda, başkalarına vereceği zarar doğrultusunda yasalar tarafından kullanılan güçle karşı karşıya kalır. Mill, bireyin bu alandaki özgürlük durumunu şu sözlerle açıklamaktadır:

Güvence altına alınan insan türü açısından, birey olarak ya da topluluk olarak herhangi birisinin ya da birilerinin davranış özgürlüğüne müdahale etme ile ilgili tek ilke, bireyin kendi kendisini koruma (nefsi mücadele) hakkıdır. Uygur bir toplumun herhangi bir üyesi üzerinde haklı olarak bir güç uygulamanın tek amacı işte budur. Bu ilke bireyin istencine karşı olarak, başkalarına zarar vermeyi önlemek amacıyla konmuştur. İster fiziksel ister ahlaksal anlamda olsun kişinin kendi iyiliği böyle bir müdahale için yeterli bir neden oluşturmaz. Birisinin davranışa müdahaleyi haklı çıkarmak için, o davranışın bir başkasına zarar verdiği gösterilebilmiş olmalıdır. Şu hâlde herhangi bir bireyin eyleminde topluma karşı sorumlu tutulabileceği yön onun eyleminin başkalarıyla ilgili olan yönüdür. Yalnız kendisini ilgilendiren kısmında, onun özgürlüğü hak olarak mutlak; kendisi üzerinde kendi bedeni ve zihni üzerinde, birey mutlak olarak egemendir.²¹⁸

Bireyin yalnızca kendi sahasında yani; eylemleri ve sözleri bir başka insanın kendi sahasına dokunmadığında sınırsız bir özgürlüğe sahip olabilir. Aksi taktirde her birey özgürlüğünü diğerlerinin özgürlük alanına müdahale etmeyecek şekilde sınırlandırmak durumundadır. Toplumsallaşma bir anlamda, herkesin özgürlük alanı adına hiç kimsenin tam anlamıyla özgür davranamayacağını öğrenerek yaşayabilmesidir. Dolayısıyla özgürlük birey için mutlak bir hak olmasına rağmen toplumsal yaşamda mutlak bir sınırsızlığa sahip değildir.

²¹⁸ Gökhan Ak, “John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü”, Kırmızılar, Yayınlanma Tarihi: 6 Haziran 2017. veya <http://kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/2311-john-stuart-mill-dusununde-bireyin-ozgurlugu>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 31 Mart 2019.

2.3.2.2. Klasik Liberalizm Çizgisinde Gelişen Düşünsel Özgürlükler

Genellikle, insanın bir şeye değer atfetmesi o anki yaşam pratikleriyle ilişkilidir. Yani, insan o an neye en çok gereksinim duyuyorsa o şeyin sembolik veya gerçek hali onun için çok değerli olur. Bu doğrultuda aç bir insan için en değerli şey bir ekmek veya bu sorunu hiç yaşamayacağı bir durum olan zenginlik, hasta bir insan için ise hastalığına iyi gelecek bir ilaç veya sağlıklı olma halidir. Fakat özgürlüğe atfedilen değer belli bir zamanla, anlık ihtiyaçlarla ve olaylarla sınırlandırılmaması ya da yalnızca yaşamsal pratiklerle açıklanamaması insanın tabiatından kaynaklanan varoluşsal mücadelesiyle bağlantılıdır.

İnsanın en özgür olduğunu düşündüğü zamanlarda bile bir sorun olarak içselleştirebileceği bir mesele olan özgürlük, yalnızca dışardan gelebilecek sınırlamalarla değil, insanın kendi kendine koyduğu sınırlarla da ilgilidir. Bu nedenle felsefi, sosyal ve siyasal tarihte insan ve toplumla ilişkili her şey, bir parça özgürlük ve özgürlüğe ilişkin kavramların düşünsel olarak incelenmesinin tarihsel süreci olarak da değerlendirilebilir. Bu noktada bugün belli kavramlarla somutlaştırılan düşünsel özgürlüklerin ne olduğunu anlayabilmek için tarihsel süreçte kazandıkları ilk anlamları sorgulamak gerekmektedir. Bu çalışmada, en başından beri amaçlanan, artık teknolojik gelişmelerin hızla ölçüldüğü bir yüzyılda özgürlüğü somutlaştırma biçimlerinin giderek insanı özgürlükten uzaklaştırmanın bir aracı haline dönüştüğünü ortaya koymaktır.

Basın özgürlüğü kavramı, esasında düşünsel özgürlüğün toplumsal alanda somutlaştırılmış ifadelerinden biridir. Dolayısıyla bu alanda yapılacak her sorgulama öncelikle ifade özgürlüğü üzerine eğilmeyi gerektirmektedir. Konuşma, yazma ve tartışma özgürlüğünü de içine alan ifade özgürlüğü, her ne kadar dinsel hoşgörü ve özgür kurumlardan yana olduklarını söyleyen bütün ülkelerin siyasi ahlaklarının birer parçası haline getirilmeye çalışılsa da bunların kamuoyu önderleri tarafından da tam anlamıyla kabul edildiğini söylemek pek mümkün değildir. Bu özgürlüklerin dayandığı felsefi ve pratik temeller, genel düşünce içinde çoğu zaman kendine yer bulamamıştır. Temelleri anlaşılmadığı için uygulamada genel bir yer edinemeyen bu özgürlüklerin, hala güncel tartışmaların öznesi olabilmesi şaşırtıcı değildir.

Dünya tarihinde yaşanan devrimlerle değişen toplumsal yaşantılarda bütünü yapısını anlamak her geçen gün daha da zorlaşmaktadır. İnsanın içinde yaşadığı toplum yapısını bütünüyle anlayamamasını yaratan koşullar, aynı zamanda onun basın özgürlüğü gibi kavramların düşünsel dayanaklarını da sorgulamamasına neden olmaktadır. Hans Freyer, sanayi toplumundan bu yana toplumun bütününe göremeyen insana, neden olan toplumsal gelişimi şöyle açıklamaktadır:

Menfaat bağılıklarından ve menfaatleri temsil edenlerden hemen hemen görünmez bir bağı kurulduğunu ve bunun içinde ekonomi pazarları için olsun, siyaset kavgaları için olsun, ayrı ayrı toplum zümrelerinin örgütlendiğini söylemişim. Her birimizde bu örgütleyici sistemin bir çeşit araç olduğu duygusu var.; bu sistem gerçi işliyor, ama bir makine gibi işliyor, insan da onun içinde artık özgür bir kişi değil, bir çarkın dişlisidir. Bu gerçekte bütün çağdaş kültür eleştirisinin ana düşüncesi olmuştur.²¹⁹

İnsan düşünce ve ifade özgürlüğü, politik katılım, beslenme, üreme gibi olanakları etkinleştirmek isteyeceği bir doğayla dünyaya gelir. Bu yüzden ona etkinlik alanı sunan bu olanaklar araçsal bir statü atfedilmeyecek bir değere sahiptir. Fakat egemen güçlerin liberalizmin bugünkü faydacı formuyla şekillendirdiği toplumsal yaşamda, bu değerler kendinden bir amaca sahip değildir. Bu yüzden düşünsel özgürlüklerin bugünkü toplumlarda hem somutlaştırılma biçimleri hem de somutlaştırılmış biçimlerinin anlaşılması problemlidir. Dolayısıyla özgürlükle ilgili bugünkü soru ve sorunların çözümü, özgürlüğün kendinden bir değer olarak algılandığı düşünsel adımların anlaşılabilmesine bağlıdır.

2.3.2.3. Klasik Liberalizmde Düşünce Özgürlüğü

Düşünce özgürlüğü yalnızca insanın düşünebilmesine tanınan bir olanak olarak değerlendirilemez. Düşünce özgürlüğü aynı zamanda tartışma, yazma, konuşma, soru sorma ve düşündüklerini söyleyebilme gibi durumlarda, insanın herhangi bir baskı hissetmeden kendi yetkinliğini kullanabilmesidir. Bu doğrultuda bir savın doğruluğu ve yanlışlığına bakılmaksızın söylenebilmesi, ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilebilir. İfade özgürlüğünün önemini ortaya koyan ilk esasl

²¹⁹ Hans Freyer, **Sanayi Çağı**, Çev.: Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan, Ankara, Doğu Batı Yay., 2018, s. 68.

örneklerden birisi John Milton'ın *Areopagitica*'sıdır. Milton'a göre bir kitabı yok etmekle akli ve onun ölümsüzlüğünü yok etmek aynı şeydir.²²⁰ Çünkü kitaplar bir anlamda yaratıcılarının ruhlarının ölümsüzleşmesinin sembolüdür. Bu nedenle düşüncenin dile gelme biçimi olan kitaplara dolayısıyla düşüncelere uygulanan sansürün hiçbir haklı gerekçesi olamaz. Mill ise düşünce özgürlüğüyle düşündüğünü söyleyebilme özgürlüğünün neden çok değerli olduğunu şu çıkarımlarla ortaya koymaktadır:

Birincisi, herhangi bir düşünce susmak zorunda bırakılırsa, bu düşünce, bizim kesin olarak bilebileceğimiz şeylere karşın, doğru olabilir. Bunu kabul etmemek yanılmaz olduğumuzu sanmak olur. *İkincisi*, susturulan düşünce yanlış bile olsa bunda bir parça gerçek bulunması olanaklıdır, pek çok kez de bulunur ve mademki herhangi bir konuda genel olan ya da baskın olan düşünce nadiren gerçeğin tamamı olur ya da hiçbir zaman olmaz, o halde gerçeğin geriye kalan kısmının tamamlanması olasılığı ancak karşıt düşüncelerin çarpışmasındandır. *Üçüncüsü*, doğruluğu belirlenmiş sayılan düşünce yalnız doğru değil, aynı zamanda gerçeğin bütünü bile olsa; ona kuvvetle ve ciddi olarak itiraz edilmesine katlanmadıkça ve fiilen itiraz olunmadıkça, o düşünceyi kabul edenlerin çoğunca, akla uygun nedenleri çok az anlaşılabilir ve sezilerek, bir önyargı şeklinde inanılır. Sorun bu kadarla kalsa iyi, bir de *dördüncü* olarak, öğretinin kendi anlamı da kaybolmak, zayıflamak ve insan karakteriyle yaşam tarzı üzerindeki hayat etkisinden yoksun kalmak tehlikesine düşer; Dogma, bütün bütün etkisiz, boşuna yer kaplayan, fakat herhangi gerçek ve yürekten duyulan bir inancın akıl ve kişisel deney yolundan gelişmesini ortadan kaldıran, salt biçimsel bir açıklama halini alır.²²¹

İnsanın tüm diğer mutlulukları, düşünebilmesi ve düşündüklerini korkusuzca dile getirebilmesiyle ilişkilidir. Üstelik bu özgürlükler yalnızca bireyin mutluluğu için değil, toplumun mutluluğu ve gelişimi için de çok değerlidir. Mill'in yukarıdaki çıkarımları düşünsel özgürlüklerin hiçbir gerekçeyle susturulmaması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü her insanın yaşamı kendi düşünsel etkinlikleriyle gelişir, toplum da ancak kendi düşünsel etkinliklerini gerçekleştirebilen bireylerle birlikte gelişir. Üstelik düşüncelerin susturulması veya yönlendirilmesi zamanla yaşamın sürekli, belirli düşünceler etrafındaki devinimine neden olmaktadır. Düşüncelerin

²²⁰ John Milton, *Areopagitica*, New York, AMS Press, 1971, s. 7.

²²¹ John Stuart Mill, *Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar*, Çev.: Alime Ertan, İstanbul, Belge Yay., 2014, ss. 82-83.

genel kabul görmeye başladığı noktada ise insanlar artık kendi kanaatlerini geliştirme çabasından uzaklaşmaya başlar.

Yani, düşünce özgürlüğü esasında sorgulamadan hiçbir şeyin doğruluğunu kabul etmeyen Sokrates'in, doğa durumunda insan doğasından yola çıkarak toplumsal sözleşmeyi gerekli gören Hobbes'un, düşünmenin kendisi dışında her şeyden şüphe duyan Descartes'in, toplumsal eşitlik için yurttaşlık fikrini öne süren Rousseau'nun veya insanın yetkinleşmesini akla dayandıran Kant'ın sahip olduğu en değerli olanaktır.

Mill'e göre düşünce özgürlüğü her insanın doğumuyla elde ettiği temel bir haktır. Bu yüzden bu olanak yalnızca büyük düşünürler yetiştirmek için değil ortalama her insanın düşünsel olarak ulaşma yeteneğine sahip olduğu sınıra varabilmesi için de önemlidir. Bir toplumun güçlü ve sağlıklı olabilmesi de bu olanağın bir getirisi olarak düşünen, sorgulayan, tartışan, eleştiren ve eleştirilmekten rahatsız olmayan bireylerin varlığıyla mümkündür. Bu nedenle de Mill açısından bir düşüncenin ifadesine engel olmak insanlığın hem bugününe hem de geleceğine yapılmış büyük bir kötülüktür.²²²

Düşüncelere ve düşünceler ekseninde yürütülen tartışmalara müdahale edilmesi hem yeni fikirlerin geliştirilmesi hem de kişinin kendi yanlışını düzeltme olanağını ortadan kaldırmaktadır. Diğer yandan insanı harekete geçiren şeyin her zaman başkalarının düşüncelerinden kaynaklanması, uğruna harekete geçilen şeyi de en başta değersiz kılmaktadır. Bu nedenle bireyin sadece kendini ilgilendiren eylemlerinde özgür olabilmesi, toplumun da sorumluluğudur. Toplum koyduğu kural ve kanunlarla hem toplumsal yaşamı hem de bireyin o toplumsal yaşamdaki bireysel özgürlüklerini korumayı amaçlar. Toplumun bireye karşı olan sorumluluğuna karşılık birey de toplumun gelişimi ve toplumsal yarar düşüncesini göz önünde bulundurmaktadır. Diğer yandan belli noktalarda sürekli çatışan toplumsal ve bireysel özgürlükler düşünüldüğünde bu karşılıklı bilincin gelişmesi oldukça zordur.²²³ Fakat, bu noktada siyasetin hem bireysel özgürlükleri hem de toplumun genel çıkarımı gözeten bir anlayışla yapılmış olması gerekmektedir. Yani,

²²² Chin Liew Ten, "Mill On Liberty", <http://victorianweb.org/philosophy/mill/ten/ch8.html>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 31 Mart 2019.

²²³ Sibel Öztürk Güntöre, **John Stuart Mill'in Ahlak Anlayışı**, İzmir, İlya Yayınevi, 2004, s. 142.

özgürlüklerin kazanılması, kazanılmış özgürlüklerin savunulması, bireyin kendini geliştirmesi ve toplumun gelişiminin hangi yönde olduğu siyasetle yakından ilişkilidir.

Siyasetin özgürlükler üzerindeki belirleyiciliği noktasında en çok tartışılan konulardan biri de ifade özgürlüğü kapsamında ele alınan basın özgürlüğü sorunudur. Mill'in, düşünce ve tartışma özgürlüğü altında yorumladığı bu konu hakkında söyledikleri de oldukça dikkat çekicidir:

Ümit olunur ki, “basın özgürlüğü” nün, yoz ya da zorba şiddete karşı güvencelerden biri olarak herhangi bir savunmaya gereksinim gösterdiği zamanlar artık arkada kalmıştır. Çıkarları halkın çıkarlarıyla bir olmayan bir yasama veya yürütme organının onlara birtakım fikirleri zorla kabul ettirmesine ya da onların hangi öğretileri veya hangi tartışmaları duymalarına izin verileceğini belirlemesine müsaade etmenin aleyhinde şimdi artık hiçbir kanıtın gerekli olamayacağını varsayabiliyoruz. ...ve genel bir deyimle, anayasayla yönetilen ülkelerde, hükümetin, bu hükümet halka karşı tam olarak sorumlu olsun ya da olmasın, düşünce açıklamayı denetim altına alamaya sık sık kalkışacağından korkmaya yer yoktu, meğerki hükümet bunu yaparken kendini halkın genel hoşgörüsüzlüğünü uygulama aracı kılsın. Şu hâlde, varsayalım ki hükümet halkla tamamen birliktir ve onların görüşü olduğunu düşündüğü şeyle uyuşmadıkça hiçbir zorlama gücü kullanmayı düşünmemektedir. Fakat, ben halkın ister bizzat ister hükümetler aracılığıyla, böyle zor kullanma hakkını da reddediyorum. Bu zorun kendisi yasaya ve töreye aykırıdır. Buna en iyi hükümetin de en kötü hükümetten daha fazla bir hakkı yoktur.²²⁴

Yukarıdaki alıntı basın özgürlüğünün geçmişten günümüze kadar üstelendiği en önemli görevini açık etmektedir. Basın özgürlüğü zorbalığın karşısında konumlanması gereken bir güçtür. Dolayısıyla bu güç hiçbir koşulda kendini savunmak zorunda bırakılmamalıdır. İyi veya kötü olduğuna bakılmaksızın herhangi bir hükümetin halka karşı veya halkın isteği doğrultusunda, düşünceyi denetim altında tutması veya tutmaya çalışmasının hiçbir haklı gerekçesi olamaz. Düşünsel özgürlüklerin susturulması her insanın kendine özel olan yaşamsal amacını ortadan kaldırır. Çünkü düşünme beraberinde özgürleşmeyi de getiren bir süreçtir. Yaşam, ancak özgürleşen bir birey için bir anlam taşır. Bireyin özgürlüğünün esas olduğu liberal düşünce geleneğinde amaç bu özgürlüklerin sınırlarını genişletebilmektir.

²²⁴ J. S. Mill, **Özgürlük Üstüne ve Seçme...**, ss. 31-32.

2.3.3. Özgürlüğün Negatif ve Pozitif Yönü

Klasik liberalizm anlayışı, temelinde negatif özgürlüklerin olduğu bir öğretilerdir. Negatif özgürlük anlayışı bireyin eylemlerinin dışarıdan gelebilecek müdahalelerle kısıtlanamayacağı düşüncesinden hareket eder. Bu anlamda savunmacı bir niteliğe sahiptir. Pozitif özgürlük anlayışı ise, bireyin eylemlerinde kendi istenci doğrultusunda oynamak istediği aktif role dayanmaktadır. Yani, pozitif özgürlükte birey, yaşamını sürdürürken özgürlüklerini istediği şekilde kullanabilme adına kendi kurallarını koyabilme yetkinliğine sahip olmayı amaçlar.

Klasik liberalizm düşüncesinde Hobbes'la başlayan negatif özgürlük anlayışının gelişimi, Rousseau'da mülkiyet kavramının yarattığı toplumsal eşitsizlik sorunuyla birlikte pozitif anlamının da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Rousseau'ya kadar bireyin sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması noktasında birey hiçbir eylemde bulunmaz. Mülkiyet kavramıyla birlikte bireyin kendi yaşamı üzerindeki belirleyiciliği özgürlük kavramının pozitif yönünü de açık etmektedir. Bu anlamda özgürlük, insanın varoluşsal yolculuğunda kendi koyduğu yasalara gösterdiği uyma sürecinin bir ifadesi olarak da tanımlanabilir.

Kant, aklın bir idesi olarak gördüğü özgürlüğü ahlak yasasıyla ilişkilendirir. Ona göre üstün bir değer olan özgürlüğün negatif yönü saf aklın ürünü olan bir idedir. Ancak biçimselleştirilmiş bir ahlak yasası özgür bir istemenin nedenlerini açık edebilir. O zaman özgür bir isteme, aynı zamanda ahlak yasaları altında da var olan istemeyle aynı şeydir. Ölçüsünü ahlak yasasının belirlediği özgür bir istemede bireyin istemesinin maksimi genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olmak durumundadır. Kant'ın, önerdiği ahlak yasasının pratik buyruğu ise herkesin kendinde yola çıkarak eylemde bulunması gerekliliğidir.²²⁵

Özgürlük, insanın doğal haklarından biridir. Fakat, bu hak toplumsal yaşamda sınırsız değildir. Toplumsal yaşamda bu hakkın ölçüsünü belirleyen şey genel yasayla uyumlu ahlak yasasıdır. Bu yasa tutkularından arındırılmış özgür istemenin alanıdır. Bu alanda özgürlük, pozitif hukuka dayanan haklarla bir anlam kazanmaktadır. Bu noktada Kant'ın görüşlerini Güriz, şu şekilde açıklamaktadır:

²²⁵ Immanuel Kant, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çev.: İonna Kuçuradi ve Yusuf Örneç, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1995, s. 65.

... insan sadece bir tabii hakka sahiptir: Hürriyet!... Bu hürriyet, genel hürriyet kanununa göre, başkalarının hürriyeti ile var olabilen hürriyettir. Eşitlik hürriyet prensibinde saklıdır. Hürriyet ilkesinden diğer bazı haklar çıkar ki, bunlar arsında mülkiyet ayrı bir yer taşır. Kant'a göre, mülkiyet, kişiliğin kişisel iradenin belirmesi yönünden zorunludur. İnsan iradesinin kendi dışındaki nesnelere yönelerek o nesnelere kendi kişiliğinin bir parçası yapmaya hakkı bulunduğu kabul edilmelidir... Ancak güvenliği teminat altına alan devlet olmadıkça mülkiyet hakkı geçici bir zilyetlikten ötede bir anlam taşımaz... Kant'ın pozitif hak ve kazanılan hak kavramları ile kastettiği ise, devlet kanunlarınca kişilere tanınan yetkiler anlamına gelmektedir.²²⁶

İnsanların toplum olarak bir arada yaşayabilmesi tek tek bireylerin sahip olduğu özgürlüklerin genel bir özgürlük düşüncesi adına uzlaştırılabilmesiyle sağlanabilir. Siyasi iktidarların varlığı da bireylerin özgürlüklerinin sınırını bu uzlaşmayı mümkün kılacak bir şekilde pozitif hukuk kuralları gereğince sınırlandırmak üzerinden bir anlam kazanmaktadır.

2.3.3.1. İsaiah Berlin'in İki Farklı Özgürlük Düşüncesi

Özgürlüğü negatif ve pozitif yönüyle ikiye ayıran bir diğer düşünür İsaiah Berlin'dir. Berlin, Green'in eylem becerisi olmayan insanın tercih hakkına sahip olmasının hiçbir anlamı olmayacağı düşüncesinden yola çıkarak pozitif özgürlüğün gerekliliğini ortaya koymuştur.²²⁷ Bu doğrultuda pozitif özgürlük devlet aracılığıyla kişinin hak ve özgürlüklerini tam manasıyla kullanabilmesindeki etkinliğini ortaya koymaktadır.

Rasyonel bir varlık olan insanın kendi yaşamını kendi koyduğu kurallarla idame ettirebilmesi, bir anlamda özgür olduğunun da kanıtıdır. Yani, özgürlüğün pozitif yönü insanı kendi yaşamını yönetme noktasında sorumlu tutmaktadır. Akılcılığıyla yaşamını toplumla uyumlu bir şekilde sürdürebilen insan, arzu ve tutkularının ön plana çıkmasıyla herkesten üstün özgürlükler kazanma isteği duyar. İnsanın hem kendine hem de başkalarına yüksek özgürlük kazandırma anlayışı zoru meşrulaştırmanın bir yoludur. Yani, kendinden bir değeri olan özgürlüğü iyilik olsun

²²⁶ Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 1987, s. 221.

²²⁷ Ahmet Cevizci, **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, Etik Yay., Cilt: 2, 2004, s. 338.

diye başkalarına zorla kabul ettirmek, bu dayatmaya maruz bırakılan kişinin yaşamıyla ilgili isteklerini yok saymak anlamına gelmektedir. Kişi, içten içe bu özgürlüğün karşısında durmak istese bile, zorlamayı kabul eden gerçek benliğine yenilerek dayatılan özgürlüğü kendi tercihiymiş gibi sahiplenebilmektedir.²²⁸ Bu nedenle Berlin için özgürlük, kişinin tam serbestliğinin bir ifadesi olan negatif özgürlükte anlamını bulmaktadır. Berline'e göre, hiçbir kurum veya kimse nefsi müdafaa dışında kişiyi eylemlerindeki özgürlüğünden alıkoymaz.²²⁹

Başlangıçta özgürlüğün negatif yönüne vurgu yapan klasik liberalizm düşünürleri, toplumsal ve siyasal yaşamın değişmesiyle birlikte özgürlüğün pozitif yönüne de dikkat çekmeye başlamışlardır. Yaşamın hep birlikte devam ettiği toplumsal arenada özgürlüğü herkesin sahip olacağı bir hak olarak düzenlemek siyasi kurumların başlıca görevlerinden biridir. Kendi sınırlı alanında, sınırsız özgürlük sahibi olan bireyin toplumsal yaşamda, özgürlüğünü başkasının özgürlüğü noktasında kendi isteğiyle sınırlandırmayı kabul etmesi de esasında yasaların bu yöndeki denetimiyle mümkündür.

Özgürlükler üzerinde denetim kurabilen yasaları ortaya çıkaran yönetimin nitelikleri, özgürlüğün sınırlandırılması noktasında önemli bir etkidir. Yani, bireylerin ve toplumun özgürlüğü, yönetimin tavrıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle liberal öğretisi herkes için eşit ve adil özgürlük anlayışını mümkün kılabilen yönetim tavrının benimsenmesinin gerekliliği fikrinden hareket etmektedir. Bu doğrultuda hangi yönetimin özgürlükleri daha az sınırlandırdığı konusu tartışmalıdır. Demokrasinin “herkes” fikrinden hareket etmesinin bu noktada belirleyici olabileceği düşünülse de tarihsel süreçte demokratik birçok adımın despotizme dönüşen sonuçları olduğu da bir gerçektir. Bu nedenle asıl önemli olan şey bireyin pozitif özgürlük noktasında üstelenmesi gereken aktif rolün, aynı zamanda bu yönetimin nasıl olacağını da en başta belirleyen güç olduğu gerçeğinin unutulmamasıdır. Çünkü Berlin'in değer atfettiği, bireyin hiçbir müdahale olmadan sahip olduğu özgürlük fikri ne kadar iyi olursa olsun yine de bir yönetimin ellerine tamamen bırakılmamalıdır. Bu da esasında bireyin geliştirdiği özgürlük fikriyle

²²⁸ Isaiah Berlin, “İki Farklı Özgürlük Kavramı”, **Siyasal Düşünce**, Der.: Michael Rosen-Jonathan Wolff, Çev.: Seveda Çalışkan ve M. Hamit Çalışkan, Ankara, Dost Kitabevi, 2006, ss. 178-180.

²²⁹ Isaiah Berlin, **Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty**, Ed.: Henry Hardy, London, Chatto and Windus Press, 2002, s. 5.

alakalıdır. Yani, özgürlüğü bir mesele haline getirmeyi unutan bireyin yaşamı, toplumsal ve siyasal yapının o andaki yönlendiriciliği noktasında belirlediği erekler etrafında dönmeye mahkumdur. Bu nedenle Berlin daha çok özgürlükçü yönleri ön plan çıkan yönetimlerin tercih edilmesi gerektiğini savunur.²³⁰

Pozitif özgürlükte, eşitlik anlayışı doğrultusunda devletin özgürlüğe kasıtlı müdahalesinin de meşrulaştırılabilmesi, bireyin sahip olduğu negatif özgürlükleri zedelemektedir. Bu nedenle buna imkân tanımayan negatif özgürlük alanı birey için vazgeçilmezdir. Çünkü bireyin özerkliği de her şeyden önce özgür olabilmesine bağlıdır. Bu yüzden pozitif özgürlükte, özgürlüğe müdahalenin önünü açan gerekçeler zamanla bireysel özgürlüklerin yok sayılabildiği eylemlerin ortaya çıkmasına neden olabilir.

2.3.3.2. Liberalizm Anlayışı Doğrultusunda Demokrasi

Eleştirisi

Pozitif özgürlük anlayışı sonucunda gelinen noktada siyasal kurumların kanun yoluyla özgürlüklere dokunabileceği gerçeği mevcuttur. Bireyin özgürlüklerinin toplumsal eşitlik ve benzeri gerekçelerle sınırlandırılabilmesinin meşrulaştırılması siyasal kurumların yönetim algısı üzerine eğilmeyi gerektirmektedir. Çünkü esasında özgürlüğün herhangi bir çoğunluk veya tek bir kişi tarafından sınırlandırılabilir olması, özünde özgürlüklere müdahale edildiği gerçeğini değiştirmemektedir. Yukarıdaki bölümlerde de değinildiği üzere toplumsal yaşamı mümkün kılmamanın yolu tek tek bireylerin sahip olduğu özgürlük bilincini, ortak bir özgürlük düşünce dönüşürebilmektir. Bu noktada önemli olan bu düşünceyi gerçekleştirmek üzere yetkilendirilen bir kurum olarak devletin şeklinin nasıl olması gerektiğidir. Fakat, tarihsel süreç bu noktada kullanılacak kesin yargıların doğruluğuna her zaman şüpheyle yaklaşılması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Çünkü çoğu zaman bir devletin başlangıç ilkeleri doğrultusunda idealleştirdiği şeyler, sonunda o devletin despotizminin göstergesi olarak kabul edilebilmektedir. Bu noktada tek bir kral veya parlamenter bir sistemin bireysel özgürlükleri koruma noktasındaki işlevi kralın veya parlamentonun niteliğiyle ilişkilidir.

²³⁰ I. Berlin, a.g.e., ss. 177-178.

Platon ideal devlet anlayışında en baştaki yönetici olarak filozof bir kral önermektedir.²³¹ Çünkü Platon, gücün, yönetme vasfı olmayanların elinde dönüşebileceği büyük felaketler öngörüsünden yola çıkarak adil ve güçlü bir tek adam yönetiminin yönetilenler için en ileri demokrasiden daha yararlı olabileceğini düşünmektedir. Ancak filozof ruha sahip bir kral zorbalığa düşmeden güçlü ve adil olmayı başarabilir. Ayrıca, iyi bir kralın filozof olması ya da bir filozofun kral olmasını savunan görüş, gücün kaynağı olarak düşüncenin önemine de vurgu yapmaktadır.

Düşünsel tarihte devletin oluşumu kadar tartışmalı olan bir diğer konu da ideal yönetim şeklinin hangisi olduğudur. Liberalizm bu sorunun cevabını da bireyin özgürlüğünün önceliği üzerinden ele almaktadır. Çünkü toplumsal yaşamda hakların kullanılabilmesi devletle ilişkilidir. Birey, devletin oluşmadan önce sahip olduğu temel haklarını kullanabilmek için her şeyden önce özgür olmak zorundadır. Devlet bireyin temelde sahip olduğu haklarının kullanılabilmesini sağlamakla yükümlüdür. Aksi takdirde devletin ortaya çıkışına olanak sağlayan toplumsal sözleşmelerin bireyin rızasıyla yapılabilmesi olanaksız olurdu.²³²

Doğa durumunda özgürlüğün sınırlandırılması bireyin içsel gerekçelendirmeleriyle ilişkiliyken toplumsal yaşamda bu durum devletlerin temsili durumunda olan siyasi kurumlarla ilişkilidir. Bu noktada bazı devlet biçimleri özgürlükleri daha fazla bazıları da daha az sınırlandırabilmektedir. Fakat, toplumsal yaşamda sürekliliği sağlayan gerekçeler düşünüldüğünde özgürlükleri hiç sınırlandırmayan bir devlet düşüncesi ütöpik görünmektedir. Çünkü liberal düşüncede devletin oluşumu zaten en başta bireyin kendi rızasıyla bazı özgürlüklerinin sınırlandırılmasını kabul etmesiyle gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda klasik liberal düşünürlerin bazıları, negatif özgürlükleri en iyi koruyabilecek devlet şekli olarak demokrasiyi öne çıkartırken bazıları da içinde barındırdığı tutarsızlıklardan dolayı demokrasiye karşı eleştirel bir tutum sergilemektedirler.

Genel olarak, ortak karar alma sürecinin önemli aşamalarında, katılımcılar arasında bir tür eşitlik ilkesi üzerinden karakterize edilen demokrasi, hiçbir normatif

²³¹ Platon, **a.g.e.**, s. 414.

²³² Anthony De Jasay, **Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış**, Çev.: Alişan Oktay, Ankara, Liberte Yay., 1991, s. 60.

söylemi barındırmadığından farklı siyasi düşünce ve düzenlemeleri içermektedir. Dolayısıyla toplumun yasa ve politikalarına doğrudan katılımı karar verilebileceği gibi bu kararları almak için temsilci seçilmesi yoluna da gidilebilir. Toplumsal açıdan önemli olan demokrasinin hangi formunun toplumsal yaşamı düzenlemede daha etkili olacağını keşfedilebilmesidir. Çünkü yasa ve siyasi düzenlemelerin yanı sıra toplumsal yaşamın ahlaki zemininin de bu uygulamalarla uyumlu olması toplumsal yaşam açısından son derece önemlidir.

2.3.3.2.1. Demokrasiye Yönelik İleri Sürülen Araçsal Argümanlar

Demokratik sistem, nispeten iyi yasalar ve politikalar nedeniyle kişilerin siyasi ve düşünsel gelişimine katkıda bulunması yönüyle araçsal açıdan faydalı bir yönetim şeklidir. John Stuart Mill, demokratik yönetimin demokratik olmayana göre daha stratejik, epistemik olduğunu ve vatandaşların karakterlerini bu yönetim sisteminde çok daha fazla geliştirebileceği argümanı ile açıklamaktadır.²³³ Stratejik açıdan demokrasinin avantajı, toplumda karar alma sürecindeki çoğu insanın çıkarlarını, haklarını ve görüşlerini dikkate almak zorunda olmasıdır. Çünkü, demokraside her birey az da olsa politik bir güce sahiptir. Bu nedenle de monarşi ve aristokrasi altında yaşayanlarla bir kıyaslama yapıldığında, demokraside daha çok insanın fikir birliğine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu araçsal argümanı destekleyici en güçlü ifadelerden biri olarak Amartya Sen'in şu sözleri örnek gösterilebilir: *“Hiçbir bağımsız ülkede demokratik bir hükümet ve nispeten özgür bir basınla önemli bir sıkıntı yaşanmamıştır.”*²³⁴

Yukarıdaki alıntı, seçimlerin ve basının özgür olduğu çok partili bir demokraside, yoksulların ihtiyaçlarının politikacılar tarafından giderilebildiğini ortaya koymaktadır. Toplumun geneli veya belli bir bölümüyle ilişkili herhangi bir sorunun gündeme getirilebilir olması da demokrasilerde herkesin eşit temsil edilebilme hakkıyla ilişkilidir.

²³³ John Stuart Mill, **Considerations on Representative Government**, New York, Prometheus Books, 1991, Chapter III. veya <http://www.gutenberg.org/files/5669/5669-h/5669-h.htm>, Erişim Tarihi: 5 Nisan 2019.

²³⁴ Amartya Sen, **Development as Freedom**, Ed.: Alfred A. Knopf, New York, Anchor Books, , 1999, s. 152.

Genellikle, bireylerin en doğru kararları keşfetmeleri noktasında güvenilir bir sistem olan demokrasinin epistemolojik açıdan da en iyi karar verme yöntemi olduğu düşünülmektedir. Çünkü, demokraside karar verme süreci birçok insanın bir araya gelerek fikirlerini ifade etmeleri, tartışmaları ve ortak akılda buluşmaları ile oluşmaktadır. Bu süreçte birçok bilgi kaynağıyla birlikte yasaların ve politikaların eleştirel değerlendirilmesinden de yararlanır. Demokratik bir yöntemle karar alma süreci, vatandaşların çıkarlarını gözettiği için, her zaman diğer formlara göre daha fazla bilgi alma eğilimindedir. Ayrıca demokrasi, karar alma sürecine etki eden farklı ahlaki fikirlerin eleştirel bir biçimde değerlendirilmesini de geliştirmektedir. Diğer yandan, aristokrasi ve monarşiyle kıyaslandığında demokratik toplumlarda insanlar arasındaki bağlılık dikkat çekicidir. Kolektif karar alma anlayışı bireylerin diğerlerinin fayda ve çıkarlarını da gözetmesine olanak tanır. Demokrasi bireylerin rasyonel düşünebilmesini ve özerkliğini teşvik eder. Rasyonel düşünebilen özerk bir birey her ne kadar karar alma süreçlerinde başkalarının fikirlerini dinlese de en nihayetinde kendi kanaatleri doğrultusunda seçim yapabilme özgürlüğüne sahip olduğunun bilincindedir. Ayrıca demokrasilerde birey her zaman kendini düşünsel ve sosyal açıdan geliştirebilme olanağına sahiptir. Çünkü bir yönetim anlayışı olarak demokrasinin gelişebilmesi de bu özellikleri taşıyan bireylerle mümkündür.²³⁵ Mill, Rousseau gibi düşünürler birey ve toplum üzerindeki bu faydalı etkilerinden dolayı bir yönetim biçimi olarak demokrasiyi onaylamış olsalar da aksini iddia eden liberal düşünürler de mevcuttur.

Tarihte demokrasinin aristokrasi, monarşi ve hatta oligarşiden bile daha kötü bir yönetim biçimi olduğunu ileri süren ilk düşünürlerden biri Platon'dur. Platon her insanın siyasetin içerdiği zor konular hakkında etkili düşünebilme yeteneğine sahip olmadığı düşüncesinden yola çıkarak bu argümanı geliştirmiştir.²³⁶ Ona göre yasa yapıcı bir güç olarak politika uzmanlaşmayı gerektiren bir alandır. Oysa demokrasilerde aranan ilk şart seçilmiş olmaktır. Yönetme anlayışının yalnızca seçilmiş olmaya indirgenmesi iyi bir toplumsal oluşturabilme noktasında atılan yetersiz bir ilk adım olarak değerlendirilmiştir.

²³⁵ Jon Elster, "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory," **Philosophy and Democracy**, Ed.: T. Christiano, Oxford, Oxford University Press, 2002, s. 152.

²³⁶ Platon, **a.g.e.**, s. 415.

Platon'la benzer görüşler ileri süren Hobbes da demokraside bir düşüncenin her zaman tartışılabilmesinin sürekli bir ayrılmaya neden olarak istikrarsızlaşmayı körüklediğini düşünmektedir. Her bireyin kendi düşüncesinden yola çıkarak bir yönetimin daha iyi olabileceği şüphesini taşıması politikanın kaygılı bir zeminde yürütülmesine neden olur. Vatandaşların sorumluluk duygusunu kaybetmeye başlaması ve yöneticilerin daha fazla güç elde etme adına vatandaşlara karşı yüksek sesle ve manipülatif itirazlarla başarılı olma çabası toplumu bir arada tutan ortak fayda anlayışından uzaklaşılmasına sebep olmaktadır.²³⁷ Hobbes'a göre tüm bunlar demokrasinin kolektif karar verme sonuçları üzerindeki zararlı etkilerini oluşturmaktadır.

Diğer yandan yönetimin biçimi ne olursa olsun özgürlüğün ancak devlet ve hukuk sistemi içerisinde, bunlar aracılığıyla erişilebilir bir şey olduğu yönündeki düşünceler karşısında Bakunin'in anarşist söylemi de dikkat çekmektedir:

... Doğal durumunda iken, yani herhangi bir toplumun üyesi olmadan önce tam bir özgürlükle sevinen birey bu topluma girerken özgürlüğünün bir bölümünü feda ediyor ki, bu suretle toplum ona özgürlüğünün kalanını garanti etsin. Kim bu martavalın açıklamasını isterse, alışıldığı gibi ona başka bir martavalla yanıt veriliyor: "Her insan bireyinin özgürlüğü tüm diğer bireylerin özgürlüğünden başka sınırlara sahip olamaz."²³⁸

Bakunin'e göre doğa durumunda özgür olan insanın, toplumsal yaşamın bir parçası olma sürecinde, özgürlüklerinin bir başkasının özgürlüğünü ihlal etmeme gerekçesiyle, devlet ve hukuk düzeni içerisinde kendi isteğiyle sınırlandırılmasına razı gelmesi, görünüşte doğru bir teori olsa bile çekirdeğinde despotizm öğretisini beslemektedir. Bireyin özgür olabilmesinin koşulu olarak devletin tüm aygıtları tarafından hukuksal ve politik bir toplum düşüncesinin dikte edilmesi anlayışı idealizmin bir sonucu olarak özgürlüğün inkâr edilmesidir. Çünkü insanın kayıtsız ve şartsız bir biçimde özgür olabilmesi toplum dışında kalmasına bağlı bir öngörü

²³⁷ T. Hobbes, **Leviathan**, ss. 138-140.

²³⁸ Mihail Bakunin, **Tanrı ve Devlet**, Çev.: Mustafa Tüzel, İstanbul, Belge Yay., 2017, s. 194.

olarak sunulmaktadır. Bakunin idealist anlayışın tam zıttı bir biçimde özgürlüğü; maddeci, realist ve kolektivist bir biçimde şöyle ifade etmektedir:

İnsan, yalnız toplum içinde ve yalnız tüm toplumun ortak çalışması sayesinde insan olur; insanlığının hem bilincine hem de gelişmesine ulaşır. Yalnız ortak ya da toplumsal çalışma yoluyla -ki sadece bu çalışma yeryüzünü insanlığın gelişmesine uygun bir konaklama yerine dönüştürme yeteneğidir-, insanlık kendini dış doğanın boyunduruğundan kurtarır, bu maddi özgürleşim olmadan hiç kimse için tinsel ve moral bir özgürleşme var olamaz. Kendisini yalnızca eğitim ve öğrenim yoluyla kendi doğasının boyunduruğundan kurtarabilir, yalnızca eğitim ve öğrenim yoluyla kendi vücudunun güdü ve heyecanlarını çok daha fazla gelişmiş tinine tabi kılabilir hem biri hem öteki son kertede yalnız ve yalnız toplumsal durumlardır; toplum dışında insan sonuna dek ya yabani bir hayvan ya da aynı kapıya çıkan bir aziz olurdu. Sonunda yalıtık insan, özgürlüğünün bilincine sahip olamazdı. Bir insan için özgür olmak onu çevreleyen tüm insanlar tarafından özgür olarak kabul edilmek, özgür sayılmak ve öyle davranılmak anlamına taşır. Böylece özgürlük hiçbir şekilde soyutlanma değil, tersine karşılıklı kabul edilme, tecrit edilme değil, tersine birleşme meselesidir. Her insanın özgürlüğü kendi insanlığının ya da insani haklarının tüm özgür insanların, kardeşlerinin, yoldaşlarının bilincindeki yansımından başka bir şey değildir.²³⁹

Bakunin'e göre, özgürlük her türlü iktidar anlayışının dışında tutulması gereken bir değer olarak toplum ve eşitlik düşüncesiyle birlikte bir anlam taşımaktadır. İktidar hem özgürlüğün hem özgürlük bilincinin hem de her türlü ahlaki davranış biçiminin karşısında duran bir güçtür. Özgürlüğün soyutlanmış bütün anlamları toplum düşüncesi içinde somutlaşmaktadır. Toplum düşüncesine dönüşmüş bir özgürlük bilinci herkesin özgürleşebilmesinin olanaklı kılınmasının yoludur. Dolayısıyla özgürlük bilincine sahip her bireyin özgürlüğü toplumdaki diğer herkesin özgürlüğünün eşitidir. Kimse kimsenin özgürlüğü için kendi özgürlüğünün sınırlandırılmasının gerekliliğini hissetmez. Bu durumda devletin herhangi bir belirleyiciliği de söz konusu değildir. Çünkü devletin bireye daha çok özgürlük vaadiyle sunduğu her şey bireyin kendine ve özgürlük düşüncesinin köklerine yabancılaşmasına neden olmaktadır.

Hobbes ve diğer sözleşme kuramcılarında bir anlamda insanın doğasından kaynaklanan bir zorunluluk sonucu ortaya çıkan toplumsallaşma ve devlet düşüncesi, bireyin doğa durumunda sahip olduğu temel özgürlüklerini sınırlandıran sistemler

²³⁹ M. Bakunin, *a.g.e.*, ss. 195-196.

olsalar bile bireyin belli sınırlardaki özgürlüğünün teminatı olarak görülmüşlerdir. Oysa Bakunin insanın, kendini, özgürlüğün ancak toplumsal bir bilinç düzeyi geliştirildiğinde ulaşılabilecek bir mesele olduğu noktasında eğitebilecek bir yetkinlikte olduğunu düşünür. Dolayısıyla özgürlük sorununa tekil ve soyut değil toplumsal ve somut bir açıdan yaklaşmak gerekmektedir.

2.3.3.2.2. Demokrasi ve Özgürlük İlişkisi

Araçsal argümanlar daha çok yönetim biçimlerinin sonuçlarından hareketle yapılan olumlu veya olumsuz yaklaşımları içermektedir. Bir yönetim biçimi, sonuçlarından bağımsız yalnızca sahip olduğu içsel değerlerden dolayı da ahlaksal olarak arzu edilebilir. Bu doğrultuda bir yönetim biçimi olarak demokrasinin sahip olduğu birçok ilkenin, klasik liberalizm düşüncesiyle uyumlu olduğunu söylemek mümkündür.

Her bireyin özgürlük hakkına sahip olduğu düşüncesi demokrasinin de temel ilkeleri arasındadır. Bireylerin kendi yaşamlarındaki etkinliği demokrasilerde kolektif karar alma alanını genişletmektedir. Çünkü tek tek bireylerin yaşamı, içinde buldukları sosyal, kültürel ve siyasal alanla bağlantılı bir durumdadır. Ayrıca toplu karar verme sürecinde her bir kişinin sahip olduğu oyun eşitliği, daha büyük bir çevre üzerinde de kontrol eşitliğinin sağlanabileceğinin göstergesidir.²⁴⁰

Demokratik katılım herkese kendi kendini yönetme hakkı tanımaktadır. Birey özyönetim şansı bulduğu demokraside kendi sınırları dahilinde hata yapma lüksüne de sahiptir. Tıpkı bireyler gibi bir grup da yönetsel anlamda kendileri için kötü sonuçlar doğurabilecek kararlar alabilme özgürlüğüne sahiptir. Demokrasinin sonuçlarından bağımsız bir şekilde bireye tanıdığı, kendi yönetsel özgürlüğünü seçebilme olanağı demokrasinin araçsal olmayan anlamını ifade etmektedir. Teoride demokrasilerde politik karar alma yönteminde herkesin bu alandaki özgürlüğüne saygı duymak gerekir. Fakat bu durumun pratikteki yansımaları, demokrasinin teorideki anlamıyla ters düşebilmektedir. Politik karar alma yöntemi genellikle bireylerin özgür seçimlerinden ziyade siyasi kurumlar ve medya iş birliği etkisinde

²⁴⁰ Carol Gould, **Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economics and Society**, New York, Cambridge University Press, 1988, ss. 45-48.

şekillenmektedir. Bu da demokrasinin temelde içerdiği bireyin özgürlüğü düşüncesiyle çelişmektedir.

Friedrich August von Hayek, demokrasinin sınırlarının demokrasinin hizmet etmesi istenilen amaçlar doğrultusunda belirlenmesi gerektiği düşüncesinden yola çıkarak demokrasinin bir amaç değil, araç olduğunu dile getirmiştir. Hayek'e göre, demokrasi farklı görüşler arasından seçim yapmak durumunda kalındığında çatışma yerine hangi görüşün sayıca daha fazla desteklendiği sonucundan hareket edilmesine olanak tanıyan bir yönetim olduğu için en barışçıl siyasal yönetim biçimi olarak tanımlanabilir. Ayrıca demokrasinin bireysel özgürlüğün önemli ve etkili bir teminatı olduğu tarihi bir gerçektir. Diğer yandan demokrasinin hep çoğunluğun düşüncesini esas alan uygulamaların destekleyicisi olması bireysel özgürlükler noktasında tehlike oluşturabilir. Çünkü demokraside kararlar doğru veya yanlış olmalarına bakılmaksızın çoğunluğun tercihinine göre alınmaktadır. Bu da demokrasinin, eninde sonunda çoğunluğun diktatörlüğüne dönüşme ihtimali olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle de demokrasi gerekli durumlarda azınlığı çoğunluğun tahakkümünde yaşamaya mecbur bırakmayacak biçimde sınırlandırılabilirdir. Ayrıca demokrasi geniş halk kitlelerini eğitmede en iyi seçeneklerden biri olduğu için de tercih sebebidir.²⁴¹

Hayek, bir yönetim biçimi olarak demokrasinin tercih edilmesi gereken birçok olumlu yönü olmasına rağmen liberalizm anlayışından yoksun bir demokrasinin bireysel özgürlüğü korumaya yeterli olmayacağı görüşünü savunmaktadır. Bu nedenle iyi bir demokratik sistemin liberalizmle desteklenmesi gerekmektedir. Çünkü, demokrasi egemenliğin kaynağı ve kanunların nasıl yapıldığını ortaya koyarken liberalizm egemenliğin kullanım şekli ve kanunların içerikleriyle ilgilenmektedir. Bu doğrultuda egemenliğin kaynağı olarak halkı işaret eden bir yönetim biçimi de liberalizmin unsurlarını dikkate almadığı durumlarda, despotizme dönüşme potansiyeline sahiptir. Yani liberalizmin önceliği egemenliğin kaynağı veya kanunların nasıl yapıldığı değil, mevcut işleyişin bireysel özgürlüğe ve kendiliğinden doğan düzene ne kadar müdahale edip etmediğidir. Bu anlamda liberalizm çoğunluğun düşünceleriyle uyumlu bir devlet gücünün bile

²⁴¹ Atilla Yayla, **Liberal Bakışlar**, Ankara, Liberte Yay., 2000, s. 249.

sınırlandırılmasından yanadır. Dolayısıyla liberalizm anlayışından bağımsız bir demokrasinin demokrasiye atfedilen olumlu anlamların taşıyıcısı olması mümkün değildir.²⁴²

Hayek'e göre, kapitalizmin gelişmesine izin vermeyen bir demokrasi iddiası yersizdir. Aksine, özel mülkiyet üzerinden serbest bir rekabet mücadelesini öngören kapitalist düzen demokrasiyi mümkün kılmanın en etkili yollarından biridir.²⁴³ Yani kolektivizm fikrinden uzaklaşan her doktrin, demokrasi düşüncesine yaklaşmaktadır. Bu yüzden demokrasi anlayışı sosyalizm düşüncesinin de uzağındadır.

Hayek özgürlüklerin korunması noktasında demokrasinin tek seçenek olduğu yönündeki düşüncelerin karşısındadır. Ona göre demokrasi de diğer yönetim anlayışları gibi mevcut barışı ve özgürlükleri koruma noktasında yalnızca bir araçtır. Dolayısıyla da hata yapma olasılığı her zaman mevcuttur. Bazı durumlarda mutlakiyetçi bir yönetim, düşünsel özgürlükleri bir düşünceye sınımsız sarılabilen çoğunluğun oluşturduğu demokrasilerden çok daha fazla destekleyebilmektedir. Hayek, özgürlükleri koruma ve geliştirme noktasında bir yönetim biçimi olarak demokrasinin hep olumlu bir şekilde anlamlandırılmasının gerekçesini şu sözlerle açıklamaktadır:

Demokrasi teorisinin bugünkü yanlış anlaşılmasının kaynağı, Rousseau tarafından, halk iradesinin genel inancın yerine konması ve bunun sonucu olan halk egemenliği görüşüdür. Bu ise, uygulamada, çoğunluğun özel sorunlarla ilgili olarak verdiği her kararın herkes için bağlayıcı bir yasa olması demektir. Ne var ki ne böyle sınırsız bir güce ihtiyaç vardır, ne de böyle bir gücün varlığı bireysel özgürlükle bağdaşabilir.²⁴⁴

Hayek liberalizmin demokrasiyle birlikte mümkün olabileceği düşüncesini kabul etmemekle birlikte bazı durumlarda demokrasinin totalitarizme dönüşebilme olasılığına da vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla liberalizmin önceliği olan bireysel özgürlüklerin, çoğunluğun tahakkümüne dönüşen demokrasilerde korunabilmesi bir sorun olmaktadır. Bu nedenle Hayek, sınırsız demokrasi anlayışıyla vücut bulmuş

²⁴² A. Yayla, **Liberalizm**, s. 214.

²⁴³ Friedrich August Von Hayek, **Kölelik Yolu**, Çev.: Turhan Feyzioğlu ve Yıldırım Arsan, Ankara, Liberte Yay., 2004, s. 93.

²⁴⁴ Friedrich August Von Hayek, "Liberal Bir Devletin Anayasası", Çev.: Mustafa Erdoğan, **Sosyal ve Siyasal Teori**, Der.: Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993, s. 137.

sınırsız bir devlet düşüncesi karşısında, demokrasiden ziyade demarşist olma eğiliminde olduğunu şu sözlerle açıklamaktadır:

Eğer bugün artık demokrasi, çoğunluğun sınırlanmamış gücü anlamına geliyorsa; çoğunluğun gücünün sınırlı olduğu bir hükümet sistemini tanımlaması için yeni bir kelime bulmamız gerekmektedir. Ben böyle bir devlet sistemine Demarşi dememizi öneriyorum. Bu halkın kaba güce sahip sayılmadığı; fakat John Locke'un sözleriyle "günübirlilik kararnamelele değil, ilan edilip halkın bilgisine sunulmuş ve devamlı olmak üzere konmuş yasalarla" yönetmek işiyle sınırlı bir hükümet sistemidir. Bu bize, halkın iradesi bir kere egemen olunca, çoğunluğun kendi kararlaştırdığı her şeyi adil saymasının artık kanıtı ihtiyaç göstermediği yanılıgısı altında, anayasal monarşiyi bilfiil sınırlamak için yararlandığımız bütün güvenceleri silip süpürmekle vaktiyle nasıl bir hata işlemiş olduğumuzu hatırlatmaktadır.²⁴⁵

Bir yönetim biçiminin çoğunluğun düşüncesine göre belirlenmiş olması o yönetimi kusursuz kılmamaktadır. Çünkü bir toplumun çoğunluğunu oluşturan kısmı genellikle eylem ve düşüncelerini kendi uslamaları neticesinde değil daha çok başkalarının etkisi altında ve farkında olmaksızın ortaya koymaktadır. Bu yüzden demokrasinin hareket noktası olan çoğunluğun düşüncesi bazı durumlarda daha doğrusunu düşünebildiği halde azınlığın yok sayılmasına neden olabilmektedir. Dolayısıyla sınırsız bir demokrasinin her zaman liberalizmin unsurları olan temel hak ve özgürlükleri koruyabileceği düşüncesi gerçekçi değildir. Demokrasinin işlevselliğinin iyi olabilmesi içinde taşıdığı liberalizm düşüncesiyle doğru orantılıdır. Dolayısıyla bir demokrasi liberalizmle ne kadar iç içe olabilirse o kadar özgürlüktür.

Bireysel ve toplumsal hak ve özgürlüklerin demokrasilerde güvence altına alınabilmesi devletlerin evrensel metinlerle uyumlu hukuki açılımlara sahip olmasını gerektirir. Çünkü her devlet ve toplum yapısı kendi özelinde biricik olsa da temel hak ve özgürlükler bütün insanlar için geçerlidir. Bu nedenle devletler hukuki düzenlemelerinde evrensel metinlerle uyumlu adımlar sergilemek durumundadırlar. Bu nedenle anayasal düzenlemelere kaynaklık eden evrensel metinlerde düşünsel özgürlüklerin nasıl yorumlandığı ve hangi gerekçelerle sınırlandırıldığı son derece önemlidir.

²⁴⁵ F. A. Hayek, **a.g.e.**, s. 140.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSLARARASI BELGELERDE DÜŞÜNSEL ÖZGÜRLÜKLERİN İFADESİ

İnsanın özgürlüğü sorununun, düşünsel bir mesele olarak incelenmesi aydınlanma düşünürlerinin girişimiyle başlamıştır. Aydınlanma düşünürlerinin düşünsel özgürlükleri koruma çabasıyla ortaya attığı toplumsal sözleşme geleneği devlet düşüncesinin oluşmasına neden olmuştur. Doğa durumunda özgür olan insanın çeşitli gerekçelerle bu özgürlüğü sınırlandırmayı kendi rızasıyla kabul ederek egemen bir devlet altında yaşamayı seçmesi bir takım yeni soru ve sorunların oluşmasına neden olmuştur. Devletin hem bireyin temel hak ve özgürlüklerini koruyabilmesi hem de toplumsal yaşamın devamlılığını sağlayabilmesi ancak anayasal bir düzenle mümkündür. Bu bölümde hem anayasaların neden gerekli olduğu hem de evrensel geçerliliği olan yasal metinlerde düşünsel özgürlüklerin nasıl ele alındığı üzerinde durulacaktır.

3.1. Devlet Düşüncesi Sınırlarında Özgürlük Sorunu

Düşünsel özgürlükler denilince akla ilk gelen yasal metinler aynı zamanda temel hak ve özgürlüklerle ilişkili evrensel metinlerdir. İlk bölümden bu yana üzerinde durulan özgürlük düşüncesinin insanın en temel haklarından biri olduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanın düşünmesi, konuşması, yazması, tartışması ve düşünsel anlamda yaptığı her şeyi, sözlü veya yazılı bir şekilde paylaşabilmesi sahip olduğu en değerli özgürlüklerdir. Devleti oluşturan gerekçelerden biri de farklı kimlik, kültür ve inanca sahip insanların özgürlükleriyle bir arada yaşayabilmelerini sağlamasıdır. Bu nedenle de devlet en başta kolektif bir bilinçle güçlü kılınmış bir mekanizmadır. Fakat dünyada yaşanan pek çok olay sonucunda hem devlet hem de toplum yapıları dönüşmüştür.

Bir anlamda insanın kendi doğasından kaynaklanan endişelerinden dolayı oluşturduğu devlet mekanizması zamanla insanın, düşünsel özgürlükleri noktasında mücadeleye giriştiği bir aygıtla dönüşmüştür. Oysa toplumsallaşmanın en küçük birimi olan aile olgusundan bu yana bir arada olabilmenin bir koşulu olarak bireysel özgürlüklerin belirli durumlarda sınırlandırılabilmesi rasyonel insanın kendi tercihi

olarak görülebilir. Fakat, tarihsel koşullarda devlet düşüncesi de diğer birçok kurum gibi başlangıç ilkelerinden sapmalar gösterebilecek bir kurumsallaşma niteliğine sahiptir. Dolayısıyla güçlü bir devlet düşüncesi uğruna bireysel özgürlüklerin toplumsal özgürlüklere feda edilmesi sonucu ortaya çıkan en temel mesele, yine bireyin düşünsel özgürlükleri sorunu olmuştur.

Toplumsal sözleşmeler yoluyla varlığını ve gücünü meşrulaştırma çabası devleti bireyle karşı karşıya getirmektedir. Kanunlara dayalı ideal devlet düşüncesiyle birlikte irdelenen en temel mesele devletin toplumsal barış ve süreklilik adına hakları ve özgürlükleri belirli yasalarla sınırlandırabilme gücüne sahip olmasıdır. Sınırları kanunlarla belirlenen toplumsal yaşamda, farklı kültür ve kimliklere sahip insanların bir arada yaşayabilmesi ancak anayasal bir düzenle sağlanabilir. Çünkü, egemenliğin kaynağının tek bir kişi veya halk olması bir yetkenin gücünün sınırsızlığından kaynaklanabilecek sorunların niteliğini değiştirmemektedir.

Devletin oluşumuyla birlikte liberalizmin önceliği olan bireyin temel hak ve özgürlükleri sorununun toplumsal yaşamdaki çözümü, pozitif hukuk anlayışının gelişmesine neden olmuştur. Pozitif hukuk anlayışı bir anlamda bireylerin toplumsal yaşamdaki hak ve özgürlüklerinin sınırlandırılması bir anlamda da temelde sahip olduğu doğal hakların diğerlerine karşı korunabilmesinin yoludur. Yani, doğa durumundaki insanın devlet düşüncesiyle geldiği noktada özgürlüklerinin güvencesi olabilecek yasal düzenlemelere ihtiyaç duyması sürecinde yaşanan her olay insanı hak ve özgürlükler noktasında hiçbir gücün ve sistemin sarsamayacağı önemler almaya mecbur bırakmıştır. Dolayısıyla devletler, kurallar, yasalar ve anayasalar da özünde insanların barış içinde bir arada yaşaması için somutlaştırılmış sistemlerdir. Bu sistemlerle birey, temel ereklerden biri olan mutlu olabilmeyi gerçekleştirmede özgür seçimlerini toplumsal yaşamda, en geniş biçimde kullanabilme hakkını sahip olabilir. Fakat tarihsel süreç birçok durumda bu sistemlerin olması gerektiği gibi işlemediğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle de evrensel geçerliliği olan hukuki düzenlemelerin işlevselliğini arttırabilecek söylemler ve adımlar geliştirilebilmesine her dönem ihtiyaç duyulmaktadır.

3.1.1. Özgürlük Düşüncesinde Yasaların Gerekliliği

Bireyin özgürlüğünü temel alan liberalizm anlayışında özgürlüğün sınırlandırılabilmesi de özgürlük adına gerçekleştirilebilecek bir uygulama olarak görülmektedir. Çünkü liberalizmdeki her adım bireyin temelde sahip olduğu hak ve özgürlüklerin toplumsal yaşamda ve bunu olanaklı kılan devlet düşüncesinde de tıpkı doğa durumunda olduğu gibi sürdürülebilmesi ideale dayanmaktadır. Fakat, doğa durumundan sivil hayata geçişe neden olan en temel gerekçe Hobbes tarafından ileri sürülmüş insan doğasıdır.

Montesquieu, Hobbes'da sivil hayata geçişin ilk nedeni olarak ileri sürülen korkudan kaynaklı çatışma anlayışının aksine; korkunun insanları birbirine daha çok yaklaştırdığı düşüncesinden hareket etmiştir. İnsanları birbirine yaklaştıran bu korku aynı zamanda doğa durumundan farklı bir biçimde insanlar arasında savaşı da olanaklı kılmaktadır. Başka bir ifadeyle savaş doğa durumundan değil, toplumsallaşmanın kendisinden ileri gelen bir durumdur.²⁴⁶

Montesquieu tam da insanın doğasının bu gerçekliğinden hareketle bir arada yaşayabilmenin koşulu olarak yasaların gerekliğini ileri sürmüştür. Ona göre birey genel devinimin bir aracı olmaktan öte bir anlam taşımamalıdır. Çünkü Montesquieu tekil bir bireyde despotizme dönüşebilecek her türlü bireysel yetkeye karşı tepkilidir. Bu tepkinin nedeni de özgürlüğü tanımlayış biçimiyle anlaşılabilir.

Siyasal özgürlük her istediğini yapmaktan ibaret değildir. Bir devlette, yani yasaların olduğu bir toplumda özgürlük yalnızca istenenin yapılabilmesi, kişinin istenmeyeni yapmaya zorlanılmaması anlamına gelmektedir. (...) Özgürlük yasaların izin verdiği şeyleri yapabilme hakkıdır.”²⁴⁷

Bireyin toplum içinde bir şekilde arzularını, tutkularını ve istediklerini gerçekleştirebilmesi bağımsızlığının kanıtı olsa bile özgür olduğu anlamına gelmemektedir. Herkesin bağımsızlığını ilan ettiği bir toplumda da kimse tam anlamıyla özgür değildir. Montesquieu toplumsal yaşamda özgürlüğün bir değer

²⁴⁶ David Lowenthal, “Montesquieu”, **History of Political Philosophy**, Ed.: Leo Strauss and Joseph Cropsey, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987, ss. 520-523.

²⁴⁷ C. A. Kanat, **a.g.e.**, s. 63.

taşımasını siyasal bir boyutu olmasına bağlamaktadır. Siyasal özgürlük de bireyin yasaların belirlediği sınırlar içindeki bağımsızlığına işaret etmektedir.

Toplum yapılarının farklı olması dolayısıyla, her toplum kendi içinde biriciktir. Toplumsal yaşamı düzenleyen kurallar bütünüyle ilişkili olan yasalar da her toplumun kendi yapısına göre değişebilmektedir. Farklı pozitif hukuk kurallarının ortaya çıkması da bu toplumsal yaşamı oluşturan coğrafi, ekonomik, sosyal ve siyasal sebeplerden ileri gelmektedir. Montesquieu'ye göre birbirinden farklı koşulların sonucunda ortaya çıkan bu bütünlük yasaların ruhunu belirlemektedir. Bir ülkeden diğer ülkeye göre değişebilen yasaların varlığı da farklı siyasi özgürlükler düşüncesini ortaya koymaktadır.²⁴⁸

Montesquieu siyasal özgürlüklerin yaratılabilmesini devletin sahip olduğu yasama, yürütme ve yargı erklerinin işlevselliği üzerinden ele almaktadır. Koşullar doğrultusunda yönetme gücünün belirlediği yasalar, iktidarın kullanımının özele değil genele ilişkin olması ilkesinden hareket etmektedir. Yürütme devletin genel idaresini ortaya koyarken yasama bu genel iradenin uygulanılmasını sağlamaktadır. Ona göre bu üç erk de birbirinden tamamen ayrı olmak zorundadır. Aksi durumda yasalarla belirlenen özgürlük düşüncesi tek bir insan veya bir grubun inisiyatifine bırakılma tehlikesini doğurmaktadır. Özgürlüğün ancak yasaların belirlediği bir alanda mümkün olabileceği düşüncesi ise yasaları kimsenin tek başına belirlemeyeceği bir siyasi düzlemin yaratılmasını gerekli kılmaktadır. Bu üç erkin birbirinden bağımsız olması birbirleri üzerinde yönlendirici herhangi bir etkiye sahip olamamalarını, birbirlerini denetleyememelerini sağlamaktadır. Gücün karşısına başka bir gücü koyabilmenin yolu olarak yasalar hem özgürlüğü hem de yöneticilerin olası kendinceliğini denetim altına alabilmenin bir yolu olarak toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir unsuru olarak değerlendirilmektedir.²⁴⁹

Siyasal özgürlükleri kazanmanın bir yolu olarak toplumsal yaşamda devlet mekanizması yadsınamaz bir gerçekliğe sahiptir. Özgürlüğe sahip olma düşüncesi köleliğin ne kadar uzağındaysa, sınırsız özgürlük savının da o kadar uzağındadır. Bu doğrultuda Montesquieu'nün birçok kavramı yasalar çerçevesinde tanımlama

²⁴⁸ D. Lowenthal, **a.g.e.**, ss. 522-524.

²⁴⁹ C. A. Kanat, **a.g.e.**, s. 63.

girişimi, bireyin kendini güven ve barış içinde hissedebildiği bir yönetim anlayışının geliştirilebilmesi düşüncesinden kaynaklanmaktadır.

3.1.2. Anayasacılık Fikrinin Gelişmesi

Eski Yunan Devletleri'nde krallıkların temel devlet yapılarından söz ederken anayasa kavramını karşılayacak terimler kullanılmış olmasına rağmen bir arada yaşamaya niyetli insanların bu birlikteliği düzenleyen temel kuralları yazılı bir belgeye dayandırma anlayışları sanıldığı eski değildir.

Devletin temeli sayılabilecek bir yazılı kurallar bütünü meydana getirmek ve böylece yöneticilerin keyfi davranışlarını önlemek düşüncesi, daha çok, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa'daki salt yetkili hükümdarlara karşı mücadelelerden doğuyor ve Büyük Fransız İhtilali'yle birlikte güç kazanıyor.²⁵⁰

Temel anlamıyla anayasa, devlet iktidarının veya otoritesinin sınırlarını oluşturan, yapılandıran ve tanımlayan bir dizi kurallar, ilkeler ve değerler sistemidir. Bu tanım her devletin istisnasız bir şekilde anayasal bir düzleme dayanması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Devlet yasama, yürütme ve yargı araçları doğrultusunda kamu üzerinde etkin bir güce sahiptir. Anayasalar bir anlamda devletin bu gücü kullanmasının sınırını çizmektedir.

John Locke'un ve Amerikan Cumhuriyeti'nin kurucularının politik teorileri ile ilişkili olan anayasacılık fikri, hükümetin yetkilerinin yasal olarak sınırlanabileceği ve sınırlandırılması gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir. Bu sınırlandırmalar aynı zamanda hükümetin yetkilerinin ve meşruiyetinin de ölçüsünü belirlemektedir. Yasalar gereğince kurulan hükümetlerin yasal açıdan sınırlandırılabilmesinin mümkünü olarak ifade edilebilen anayasalar değişen güçler ve koşullarda bile kamu gücünün istikrarlı bir biçimde kullanılabilmesinin dayanak noktasını oluşturmaktadır. Bu yüzden anayasaların niteliği ve ayırt edici özelliği anayasal sistemin işleyişi açısından son derece önemli bir konudur. Anayasal açıdan

²⁵⁰ Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1974, s. 12.

önemli olan, anayasanın yazılı, yerleşik veya canlı olması değil, var olmasıdır. Çünkü anayasaların varlığı bir devletin tescili olarak yorumlanmaktadır.²⁵¹

İki temel yaklaşım üzerinden hareket eden anayasacılık düşüncesinin bir yönü devletlerin şekli, işleyiş biçimi ve bunların belirlenmesindeki temel prensipleri, diğer yönü ise hak ve özgürlüklerin tanımlanıp benimsenmesini içermektedir. Böylece sitemin işleyişindeki ivmede olabilecek keyfiliğin en aza indirgenmesi amacı özellikle yönetilenlerin kendilerini anayasal güvence altında hissedebilmelerine olanak tanımaktadır. Bu da anayasacılık düşüncesinin temelinde devletlerin hukuksal bir biçimde sınırlandırılmasına karşılık kişilerin temel hak ve özgürlük alanlarının genişletilmesi fikrini yerleştirmektedir. Bu anlamıyla da anayasa halkı devlete karşı korumayı amaçlayan bağlayıcı üst bir metindir.

Anayasacılık fikrini daha iyi anlayabilmek, ancak egemenlik ve yürütme kavramları arasındaki sınırı doğru kavramak ile mümkündür. Egemenlik kabaca, bir alan üzerindeki yüce (ve muhtemelen sınırsız) normatif iktidar ve otoriteye sahip olmak ise yürütme o egemenliğin kişi veya kurumlar üzerinde uygulanabilmesinin aracıdır. Dolayısıyla, siyasi yönetim bu sınırsız egemenliğin sınırlı bir yönetimle birleşmesidir. Bu yüzden birçok teorisyen hükümet gücüne sınırlar getiren normların bir şekilde ve bir dereceye kadar yasal olarak veya anayasaya aykırı bir şekilde de olsa sağlamlaştırılması gerektiği düşüncesini ileri sürmektedir. Başka bir deyişle, yetkileri anayasal olarak sınırlı olanlar -yani devlet kurumları- bu sınırları kendi menfaatlerinde değiştirme ya da kullanma özgürlüğüne sahip olmamalıdır.

Her ne kadar yazılı anayasaların çoğu, sınırlandırdığı devlet organları tarafından bir formülle değiştirilebilse de bu formüllerin hayata geçirilmesi her zaman hükümetin basit bir kararından daha fazlasını gerektirmektedir.²⁵² Yani bir devlet kurumunun anayasal sınırlamalarının, keyfi olarak değiştirilmesi niyetini taşıyan bir hükümet açısından, bu kolay bir adım olarak düşünülemez.

²⁵¹ Bruce Ackerman, **We The People: Foundations**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991, ss. 309-311.

²⁵² Will Waluchow, "Constitutionalism", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, <https://plato.stanford.edu/entries/constitutionalism/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 16 Nisan 2019.

3.1.2.1. Yazılı İlk Büyük Özgürlük Anlaşması; Magna Carta Libertatum

Bugün farklı açılardan yorumlanabilecek bir metin olan Magna Carta temel anlamıyla bir özgürlük fermanıdır. Bir halkın hak ve özgürlüklerini, bir krala zorla kabul ettirme girişiminin sonucundan ortaya çıkan bu metin İngiltere'nin anayasal bir hukuk devleti olma yolunda atılmış olduğu ilk özgürlük adımı olarak değerlendirilebilir.

Devletlerin işleyişinin nasıl olması gerektiğini belirleme noktasında öncü metinler olan anayasaların bir fikir olarak ortaya çıkışı düşünsel adımların da ilk geliştiği Antik dönemde gerçekleşmiştir. O dönemlerde ortaya atılan kurallar daha çok yönetenlerin meşruiyetlerini güçlendirmek adına din üzerinden sağlanmaya çalışılan dayanaklardan oluşmaktaydı. Örneğin, Yahudi Krallarının Musa Kanunu'na saygı göstermeleriyle İslam Halifelerinin Şeriat Hukuku'na boyun eğmelerinin gerekçeleri, aynı dinsel özden ileri gelmektedir.²⁵³ Yönetimle ilişkili olmasına rağmen o dönemde ortaya çıkan düşüncelerin tam anlamıyla bugünkü anayasa düşüncesini barındırdığını söylemek gerçekçi bir yaklaşım olmayabilir.

Bugünkü anlamda devletlerin ve kurumların yönetsel faaliyetlerinin işleyişine dair çeşitli normlar içeren bir üst metin olarak ele alınabilecek ilk anayasa niteliğindeki belge Magna Carta olarak değerlendirilebilir. Magna Carta diğer bir adıyla büyük sözleşme, 1215 yılında kral yönetimini sınırlandırmak, kralın ne yapabileceğini ve ne yapamayacağını belirlemek üzere yazılmıştır. Bir başka deyişle, Kral'ın ve diğer tüm bireylerin uyması gereken kuralları belirleyen bir metindir. Magna Carta'nın kopyası herkes varlığından haberdar olsun diye İngiltere'nin tüm bölgelerine gönderilmiştir. 63 maddeden oluşan bu metnin 1., 13., 39. ve 40. maddeleri bugün hala geçerlidir. Adalet sisteminin regülasyonlarına değinilen ana bölüm kısmında bazı maddeler de vergilendirme, borçlanma, kilise ve barışın sağlanması üzerine yazılmıştır. Özgürlük ve adaletle ilişkili olan 39. ve 40. maddeler insanların ilgisini 800 yıldır cezbetmeyi başararak bugün hala İngiltere Kanunlarında

²⁵³ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, ss. 138-140.

kullanılmaktadır.²⁵⁴ Bu iki maddenin içeriği liberalizmin önceliği olan bireyin temel hak ve özgürlüklerinin korunması anlayışını sürdürme noktasında benzer anlamlara gönderme yapmaktadır.

Kanunlar aksini belirtmedikçe ve yargı aksi şekilde karar vermedikçe, hiçbir özgür insan hapsedilemez, tutuklanamaz, sürülemez, malları elinden alınamaz. (md. 39)²⁵⁵

Bu madde özgür insanın özgürlüğünün sınırlarını belirleyebilecek tek yetkili organ olarak kanunları ön plana çıkarmaktadır. Kanunların herhangi bir kısıtlama getirmediği durumlarda insanın özgürlüğü elinden alınamayacak kutsal bir değer olarak yorumlanmıştır.

Adalet inkâr edilemez, ertelenemez veya satılamaz. (md. 40)²⁵⁶

Magna Carta'nın bu maddesi adaletin işlemedeki sürekliliğin önemine vurgu yapmaktadır. Bireyin toplumsal yaşamdaki özgürlüklerinin teminatı olan adalet mekanizmasının herhangi bir gerekçeyle ertelenemez ve satılamaz oluşu toplumsal eşitlik anlayışının geliştirilmesi ve özgürlük anlamında atılmış ilk adımların göstergesi olarak ifade edilebilir.

Magna Carta'nın bugün önemli bir metin olmasının en önemli sebebi anayasal girişimler noktasında referans olabilecek ilk yazılı metin olmasından ileri gelmektedir. Atıfta bulunduğu özgürlük ve adalet düşüncesi o dönemin şartlarında bugünkü anlamını tam olarak ifade etmemiş olsa da hem Amerikan Haklar Bildirgesi'nde hem de İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nde düşünsel anlamdaki varlığını hissettirmektedir.

²⁵⁴ Birth of the English Parliament, <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/evolutionofparliament/originsofparliament/birthofparliament/overview/magnacarta/magnacartaclauses/> (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 17 Nisan 2019.

²⁵⁵ <https://constitutioncenter.org/learn/educational-resources/historical-documents/magna-carta>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 17 Nisan 2019.

²⁵⁶ A.e.

3.1.3. Liberal Öğretide Anayasal Düşüncenin Önemi

Sosyal, siyasal ve hukuki adımların bireyin özgürlüklerini güvence altına alacak bir biçimde şekillendirilmesinin gerekliliği, liberal öğretinin temel savları arasında yer almaktadır. Toplumsal sözleşme geleneğinin ortaya çıkmasının esas gerekçelerinden biri de bu güvenceyi sağlayabilecek koşulları yaratabilmektir. Bu doğrultuda liberalizm anlayışı çerçevesinde ortaya atılan farklı yaklaşımlar olsa da önceliğin her zaman bireysel hak ve özgürlükleri koruma düşüncesi etrafında belirlendiğini söylemek yanlış olmaz.

Liberal gelenekte devletin oluşturulması noktasında ileri sürülen birçok haklı gerekçe olmasına rağmen devletin bünyesinde barındırdığı hak ve özgürlükleri ihlal edebilme potansiyeline de her zaman vurgu yapılmaktadır. Bu noktada liberal düşünce çerçevesinde bir devlete kayıtsız şartsız teslim olma anlayışı ancak bir devletin kesin bir biçimde özgürlükler üzerinde herhangi bir tehlike oluşturmayacağı inancıyla geliştirilebilir. Teoride böyle bir düşünce ileri sürülebilse de liberalizmin ortaya çıkışı ve gelişmesine kaynaklık eden tarihsel süreçler pratikte en iyi iktidarın ve en iyi yöneticilerin bile yozlaşabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.²⁵⁷ Yozlaşmayla birlikte bir devlet başlangıçta sahip olduğu ilke ve değerlerden de kopmaya başlar. Bu süreçte devletin iktidarını kullanma yöntemi zora başvurma biçimiyle gerçekleşmektedir.

Liberal perspektife göre bir yanda içinde hep bir zorbalık bulunduran devlet sistemi diğer yanda insanı her zaman kendi çıkarlarını gözetmeye iten insan doğası bireysel hak ve özgürlüklerin sürekli tehdit altında olabileceğini işaret etmektedir. Çünkü güç ister yönetme erkine sahip bir kimse veya bir grupta isterse de bir bireyin elinde olsun eninde sonunda yozlaşma ve zorbalığa dönüşme eğilimdedir. Bu nedenle liberalizmin arzusu tüm bu olasılıklar karşısında bile herkesin sahip olduğu bireysel hak ve özgürlükleri koruyabilecek etkili bir sistem yaratabilmektir. Başka bir deyişle yönetimin keyfiliği ihtimali liberalizmi sınırlı yönetim anlayışına yaklaştırmaktadır. Bir anlamda yönetimin kendi yönetimiyle ilgili kurallar oluşturması anayasa sistemini doğurmaktadır.

²⁵⁷ Hector J. Massey, "Lord Acton's Theory of Nationality", *The Review of Politics*, University of Notre Dame, Volume: 31, Issue: 4, 1969, ss. 495-508.

Anayasa bir toplumu genel çıkara ilişkin yönetmek üzere tasarlanan formüllerin bütünüdür. Rousseau'nun devlet düşüncesinin oluşabilmesi sürecinde öne sürdüğü tüm özgür bilinçlerin tek bir ortak özgürlük bilincine dönüşebilmesi yaklaşımına benzer bir şekilde, anayasal yönetim de bireye kişisel istek ve arzularının üstünde bir noktayı; yurttaşlık mertebesini işaret etmektedir. Yurttaşlık niteliği kazanan birey toplumsal aklı ön planda tutarak eylemlerde bulunmaya başlar. Toplum içinde varlığına meşruiyet kazandırmak isteyen her birey devletin resmi söylemi dışına çıkmadan yaşamaya çalışır. Çünkü bu söylemin dışı bireyi yasa dışı olmanın sınırına getirerek toplumun dışına itmektir.²⁵⁸

Anayasal düzen bireysel hak ve özgürlüklerden yola çıkarak genelin yönetilmesindeki esasları belirlemek üzere çeşitli kurumlar arasında görev, yetki ve işlev dağılımını belirleyen bir yapıdır. Bu yapı yönetimin nasıl yönetmesi gerektiğinin kurallarını ortaya koyarken iktidarın boyutunu ve sınırlarını da çizmektedir. Anayasal düzen ya üst bir yasa olarak yazılı bir biçimde, yönetsel kurumların tüm sorumluluklarını ana yetkili merci olarak yasal bir düzene bağlar ya da belli başlı kurumlar arasında siyasi iktidarı dağıtarak içsel sınırlamaların devreye girmesini sağlayan bir denge sistemi yaratır. Önceki bölümlerde değinilen Montesquieu'nün güçler ayrılığı prensibi bu denge unsurunun devreye sokulduğunu ve kurumların kendi sınırları içerisindeki işleyişlerinin sistemin genel işleyişindeki dinamikleri korumaya yönelik bir prensip üzerinden çalışması gerekliliğinin önemini ortaya koymaktadır.

3.2. İnsan Hakları Düşüncesinin Doğallığı

İnsan hakları sorunu da tıpkı özgürlük gibi net bir biçimde sınırlandırılmayan sosyal, siyasal, hukuki boyutlarıyla birlikte geçmişten günümüze kadar hep tartışılan bir meseledir. İnsan hakları sorununa sınır çizilememesinde hem Hobbes'un insanın doğasına ilişkin öne sürdüğü gerekçeler hem de dünyadaki siyasi ve iktisadi yapılanmaların, bireyleri ve toplumları farklı konumlandırmaları etkili olmaktadır.

²⁵⁸ Serdar Şen, Küreselleşme Çağında Dünya Barışı Olanaklı mıdır?: Kant ve Postmodernizm, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, s. 148.

Dünyada her gün gelişmiş veya az gelişmiş bir ülke özelinde insan hakları sorunu çerçevesinde tartışılacak yeni bir konunun ortaya çıktığı görülmektedir. Bu da insan hakları sorununun çağların gelişmişliği doğrultusunda iyileştirilebilecek bir mesele olmadığını kanıtlamaktadır. Dünyada barış adına girişilen savaşlar, demokrasi adına yapılan insan hakları ihlalleri ve sözde insanlık adına yapılan her insanlık dışı girişim, insan hakları sorununun yalnızca evrensel söylemlerin bir parçası olabildiğini fakat uygulamalarda bu türde mevcut olan eksikliklerin önüne geçebilecek evrensel yasal düzenlemelerin yetersiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu doğrultuda bugün birçok insanın insan hakları yönünden Ortaçağ'ın günümüzün çok gerisinde olduğuna dair taşıdıkları genel yargı iki dönemin de sosyal, siyasal ve ekonomik koşulları çerçevesinde yapılacak bir inceleme sonucunda gerçeğin uzağında kalacaktır. Çünkü bugün dünyadaki gelişmeler tek yönlü değildir ve insan doğanın karşısında her anlamda bir üstünlük kurmayı başarmıştır. Yani, savaşların kaynağı temel hak ve özgürlükler değil, bunların araçsallaştırıldığı iktisadi ve siyasi bir körelmeden kaynaklanmaktadır. İnsanın temelde sahip olduğu kötücül doğasının teknolojik donanımlarla edindiği güç, kendi dışında her şeyin değersizleştirildiği bir dünya temeline işaret etmektedir. Yani, kimsenin ihtiyacından fazlasını tüketmediği bir dünyada açlık herhangi bir savaşın gereğini oluşturamayacağı gibi herkese kendi bildiğimiz şekliyle yaşamayı dayatmadığımız sürece kimlik çatışmasından kaynaklanan bir savaşın varlığı da söz konusu olamaz. Çünkü, savaş en basit anlamıyla her insanın en temel hakkı olan yaşama hakkının sonlandırılması ihtimalini gündeme getiren bir olgudur. Bu nedenle insan hakları sorununun öncelikli çözümü insanın temel hak ve özgürlüklerini koruyabilecek evrensel boyutta gerçekçi bir hukuki zeminin yaratılabilmesidir.

İnsan hakları düşüncesinin tarihsel gelişimi üzerine birbirinden farklı görüşler mevcut olmasına rağmen dönemlerin düşünsel içerikleri göz önünde bulundurulduğunda insan hakları sorununun Sofistlerden bu yana tartışıldığı söylenebilir. Sokrates'in insana yaşamını kurma noktasında önerdiği "Kendini bil!" mottosu kendini bilmenin yanı sıra kendin dışındakileri de gör, tanı, kabul et ifadesi olarak okunabilir. Çünkü insan hakları sorunu bir anlamda insanın dışındakilere nasıl baktığı düşüncesi etrafında da şekillenen bir sorundur.

Herhangi bir tartışmanın konusu olması çok eski dönemlere dayansa bile insan hakları sorununun bugünkü anlamıyla ele alınması ilk kez Aydınlanma Çağı'nda karşımıza çıkmaktadır. Locke düşüncesinin bir ürünü olarak siyasal düzenin tüm gerekliliği insanın sahip olduğu vazgeçilmez tabii haklarını güvence altına almaktır. Locke 'un tüm önceliği insanın özgürlüğü sorunudur. Onun düşüncesinde özgürlük ve temel haklar yasalardan değil doğadan gelmektedir. Siyasal hakların kaynağı da yasalara değil insanın sırf insan olmaktan dolayı sahip olduğu doğal haklarına dayanmaktadır.²⁵⁹ İnsan hakları düşüncesinin temeli de bu tabii hakların vazgeçilmezliğinin toplumsal yaşamda da sürdürülmesini olanaklı kılacak pozitif hukuk sisteminin yaratılabilmesiyle bağlantılıdır. Anayasal düzen bu gerekliliğin en üst basamağını yani yönetimin keyfiliğini önleyecek bir ilk adım olarak ortaya çıkmaktadır.

Maurice Cranston da insan hakları düşüncesinin ilk adımı olarak benzer sözlerle Locke'u işaret etmektedir:

John Locke, 1688 Devrimiyle ilişkilendirilen yazılar(ın)da Modern dünyada tabii haklar doktrininin en önemli teorisyeni olarak kabul edilmesini sağlayacak bazı tezler öne sürmekteydi. İnsanların yaşamak, hürriyet ve mülkiyet sahibi olmak için tabii bir hakka sahip olduğunu ayrıntılı biçimde anlattı. İngiliz Parlamentosu tarafından 1689 da çıkartılan Haklar Bildirgesi (Bill of Rights) bu tabii hakları pozitif haklara dönüştürmek üzere hazırlandı; tabii haklara herhangi bir suç teşkil eden fiille itham edilen herkesin bir jüri tarafından adil ve açık bir biçimde muhakeme edilmesi hakkını da ekledi ve aşırı para cezalarıyla insafsız ve olağan olmayan cezaları yasakladı. Locke 'un teorileri ve İngiliz Haklar Bildirgesi örneği baştan başa Batı Dünyasında büyük bir etki yaptı. Haziran 1776'da Virginia devletinde bir temsilciler meclisi tarafından bir haklar bildirgesi kabul edildi. Bu bildirgenin ilk maddesi şöyle demektedir: 'Bütün insanlar (men) doğuştan eşit derecede hür ve bağımsızdırlar ve belirli vazgeçilmez haklara sahiptirler; bir toplum haline geldikleri (siyasal toplum kurdukları) zaman hiçbir sözleşmeyle gelecek nesillerini bu haklardan, yani yaşama ve hür olma, mülk kazanma ve ona sahip olma, mutluluğu arama ve elde etme haklarından mahrum kılmaya zorlayamaz.'²⁶⁰

²⁵⁹ Adnan Güriz, **a.g.e.**, s. 221.

²⁶⁰ Maurice Cranston, "İnsan Hakları Nelerdir" Çev.: Mustafa Erdoğan, **Sosyal ve Siyasal Teori**, Der.: Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993, s. 251.

3.2.1. Tarihi Olaylar Ekseninde İnsan Hakları Düşüncesinin Gelişimi

Reform hareketiyle birlikte bireyin önündeki dinsel tabular ortadan kalkmaya başlayınca Rönesans'ın değişim etkisi her alanda kendini hissettirmeye başlamıştır. Ortaçağ'ın aklı geri planda tutan düşünce anlayışına karşılık, Rönesans aklın rehberliğinde aydınlanmayı mümkün kılacak düşünsel adımlardan oluşmaktadır.²⁶¹ Bu düşünsel adımlarla gelişen insan anlayışı, beraberinde özgürlük ve haklar etrafında yeniden bir sorgulamayı canlandırmıştır. Aklın önündeki engellerden kurtulan insanın içinde yaşadığı koşulları aklıyla değiştirebileceğini fark etmesi sahip olduğu bireysel hak ve özgürlüklerinin önemini ortaya koymuştur. Rasyonel düşünebilen her birey aydınlanma düşüncesiyle birlikte insanın temel hakları olarak nitelendirilen yaşam, özgürlük, mutlu olma gibi haklara koşulsuz bir biçimde sahip olduğunun ayırdına varmaya başlar.

İnsanın, eşyanın, dünyanın yeniden tanımlanması olan Rönesans düşüncesinin temelinde hümanizm anlayışı yer almaktadır. Her şeyin ölçüsü olan insanın her şeyde özgür olabilmesi anlayışı mevcuttur. Hümanizmle birlikte aklın egemenliği, insanların özgürlüğü ve eşitliği düşünceleriyle birlikte bireyin rasyonelleşmesi savunulmaktadır. Rasyonelleşen birey ve hümanizmin yarattığı olumlu etki doğada, bilimde, sanatta ve teknikte hızlı bir ilerlemenin yaşanmasına neden olmuştur. Bu hızlı ilerleme neticesinde yaşanan sanayi devrimiyle birlikte insanın doğal hak ve özgürlüklerini önceleyen liberalizm düşüncesinin yerleşmesi ve liberal çizgide yaşanan devrimler sosyal, siyasal ve ekonomik anlamda da değişiklikleri beraberinde getirmiştir.

Bilim ve teknikte yaşanan ilerlemeler insan hakları konusunda da bir bilinçlenme yaşanmasına neden olduğu gibi bu gelişmeler aynı zamanda birçok alanda insan hakları ihlallerini de beraberinde getirmiştir. Bu durum ya kendi kuramsal alt yapısından geniş anlamda koparılan bilimsel gelişmelerin farklı amaçlar için kullanılmasından ya da günümüzün insan hakları bilincini ortaya çıkaran insan

²⁶¹ Betül Çotuksöken, "Ortaçağ ve Rönesans Üzerine Kimi Bilgiler", **Gergedan- Yeryüzü Kültür Dergisi**, Simiurg Yay., Sayı: 13, Mart 1988, ss. 35-45.

onuru kavramının, diyalektik bir biçimde kendi karşıtını içinde barındıracak bir anlama sahip olmasından ileri gelmektedir.²⁶²

Bugün evrensel insan hakları ve adalet söyleminin çağdaş politik döngüde sahip olduğu değerin emperyal amaçlarla büyük güçler adına kullanılmasından başka bir anlamı olup olmadığı durumu tartışmalıdır. İnsanın yalnızca insan olmasından dolayı sahip olduğu devredilmez hakları özgür bir politik özne olmasına değil, doğal sürecin kendisine dayanmaktadır. Bu hakların korunması da liberal ve normativistlere göre temelleri yine doğal hukuku işaret eden pozitif hukuk anlayışını üstün kılan bir düzlemin yaratılabilmesiyle olanaklı olabilir.

Evrensel insan hakları ve adalet söyleminin günümüzde hukukun iktidar adına kullanılan bir araç olmasıyla bağlantılı bir şekilde ideolojik bir silah olmaları dışında herhangi bir söylemin parçası olmadıkları yönünde de görüşler mevcuttur. Aydınlanma geleneğinin aksine bu grubun düşüncesi politik hukukun önceliğinin politikanın hukuki meşruiyetini sağlamak olduğudur. Fransız Devrimi bir anlamda bu durumun somutlaştırılmasının bir örneğidir. Çünkü Fransız Devrimi ilerleme sürecinde insanların tüm farklılıklarını yok sayıldığı bir özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideali üzerinden hareket ederek bu ideali hukuki açıdan ulus-devlet anlayışının bir parçası olarak boyutlandırabilmeyi olanaklı görmektedir. Oysa hümanizm doğrultusunda işlevselleşen politik bir yapı, evrensel barış anlayışını mümkün kılabilecek bir anlayışla olası tüm çatışmaların yok edildiği bir düzlemin yaratılabileceği yönünde bir inanca sahiptir. Dolayısıyla hak ve eşitliklerin bir türdeşlik üzerinden sağlanması yönündeki her çaba demokrasinin evrensel boyutta ulaşabileceği değerler önünde bir engel teşkil etmektedir. Sonuçta belli bir evrim sürecinin bir ifadesi olarak insan hak ve özgürlükleri kavramlarının, politik yapılanmaların dışında ahlaki haklar olduğu gerçeği aydınlanmadan günümüze kadar gelen temel anlamlarıdır. O zaman genel geçer bir doğru olarak bu haklar hiçbir ideolojik söylemin parçası olamayacak bir biçimde evrensel pozitif hukukun güvencesi altında, her insanın yaşamının biricikliği temeli üzerinden değerlendirilmelidir.

²⁶² Ahmet Ulvi Türkbağ, “İnsan Hakları Hukuku ve Alan Gewirth”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, s. 385.

3.2.1.1. Amerikan Devrimi'yle Gelişen İnsan Hak ve Özgürlükleri

Liberalizm anlayışının gelişmesi sosyal, ekonomik ve siyasi anlamda birtakım değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu alanlarda tek tek yaşanan gelişmeler bir bütün olarak liberal öğretiyi oluşturmaktadır. Bu doğrultuda liberalizmin siyasi tabanının oluşmasında Ortaçağ düşüncesinde meydana gelen reform hareketi kadar Aydınlanma Çağının ürünü olan devrimler de etkili olmuştur. Aklın önündeki engellerin ortadan kalkmasıyla evrensel din düşüncesi yerine ulus-devlet yapılanması ve bunun yarattığı bir birliğin üyeleri olma fikri yerleşmeye başlamıştır. İngiliz Devrimi'yle başlayan süreç Fransız Devrimi'yle liberalizmin unsurlarının boyutlandığı insan hak ve özgürlüklerinin hızlıca tüm Avrupa'ya yayılmasına neden olmuştur.

Siyasal bir program etrafında sürdürülen Amerikan Aydınlanma düşüncesi siyaseten temsili özgürlük, doğal hukuk ve haklar, herkesin temsil edilebilirliği, demokrasi ve hoşgörü gibi kavramlar etrafında sürdürülmüştür. Amerikan Anayasası, Federalist Yazılar ve Haklar Bildirgesi ve Amerika'nın Britanya'dan ayrılması için geliştirilen argümanlar ve tartışmalar Amerikan Aydınlanma siyasetinin en yetkin örnekleri arasında gösterilmektedir. Bunlara ek olarak birlik deneyimleri, eyalet anayasaları ve haklar bildirgeleri de aydınlanmanın tamamlayıcı unsurlarını oluşturmaktadır.²⁶³

Amerikan Devrimi birçok farklı parametrenin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir aydınlanma hareketidir. Bu nedenle bu devrim sürecini yalnızca fikri bir bağımsızlık üzerinden açıklamak mümkün değildir. İngiltere'nin Amerikan Kolonileri üzerindeki baskıcı yönetimi, başlangıçta kendilerini Britanya İmparatorluğu'nun bir parçası hissedilen Amerikalıların belli talepleri karşılanmayınca aşama aşama bir özgürlük mücadelesine dönüşmüştür. Bu bağımsızlık mücadelesinin düşünsel ilk adımını ise bizzat İngiliz hak ve özgürlüklerinin kendisi oluşturmaktadır. Arendt bu süreci şu sözlerle yorumlamaktadır:

²⁶³ Mümin Köktaş, "Amerikan Aydınlanması: Bir Giriş Denemesi", **Liberal Düşünce**, Sayı: 73-74, 2014, ss. 114-115.

Bu devrim kendi evlatlarını yememişti ve restorasyona kolları sıvamış olanlar ile Devrim'i başlatıp sonlandıranlar aynı kişiler olmuştu. Hatta iktidarın oluşumuna dek yaşamış ve yeni düzende görev almışlardı. Restorasyon, yani özgürlüklerin geri kazanılması olarak gördükleri şey, bir devrime dönüşmüştü. Britanya Anayasası, İngilizlere özgü haklar ve sömürgeci yönetim şekilleri üzerine geliştirdikleri düşünce ve kuramlar, bir bağımsızlık ilanı ile sonlanmıştı. Oysa devrime yol açan kıpırdanma, devrimci bir kasıt taşıyordu. Öyle ki koloniler hakkında ilk elden bilgisi herkesten fazla olan Benjamin Franklin, daha sonra bütün içtenliğiyle şunları söyleyebilmişti: “Ben hiçbir sohbet, sarhoş ya da ayık hiç kimseden, ayrılma isteğine dair en ufak bir ifade yahut böyle bir şeyin Amerika'ya üstünlük sağlayacağına dair bir ima işitmemişim.”²⁶⁴

Arendt'in yorumlayışı doğrultusunda kendilerini bir bütünün parçası hisseden Amerikalıların, bağımsızlık savaşı girişimlerinin belli bir plan dahilinde gerçekleştiğini söylemek pek mümkün değildir. Yani, Amerikan bağımsızlığını oluşturan itici güçlerin gerekçesi Amerikalılardan değil, Britanyalıların yok saydığı Amerikan haklarından kaynaklanmaktadır.

Kendilerini Britanya'ya bağlı hisseden Amerikalıların Bağımsızlık Savaşı'nın ve Devrimi'nin itici gücü “özgürlük,” “haklar,” ve “eşitlik” talepleri Britanyalı olmalarından neşet eden taleplerdir. Amerika'daki devrimin (özgürlük mücadelesinin), “devrim ruhunun ve de Kurucu Babaların incelikli ve hikmetli siyaset kuramlarının Avrupa kıtası üzerinde fark edilebilir bir etki yaratmadığı açık bir gerçektir. Amerikan Devrimi aktörlerinin, yeni cumhuriyetçi yönetimin en büyük buluşları arasında saydıkları şeyin yani güçler ayrılığı kuramının siyasî yapıdaki kullanımının ve işleyişinin, Avrupalı devrimcilerin fikriyatındaki yeri her zaman çok küçük olmuştur.”²⁶⁵

Amerikan Devrimi'nde talep edilen haklarla ilgili mücadele, kendilerini eşit saydıkları bir toplumun parçası görülmemeleri üzerinden ivme kazanmıştır. Bu nedenle bu hareketin özgürlük ve beraberindeki kavramlara evrensel değerler katıp katmadığı, Avrupa'daki özgürlük mücadelelerine yapmış olduğu katkı tartışmalıdır. Çünkü Avrupa'daki özgürlük ve hak mücadeleleri tüm bireylerin her koşulda talep edebileceği insan olma düşüncesinden ileri gelmektedir.

²⁶⁴ Hannah Arendt, **Devrim Üzerine**, Çev.: Onur Eylül Kara, İletişim Yay., 2012, s. 56.

²⁶⁵ **A.g.e.**, s. 26.

3.2.1.1.1. Virginia Haklar Bildirgesi

Amerikan Kolonilerinin 1775 yılında İngiltere'ye karşı başlattığı bağımsızlık mücadelesi, etkileri tüm dünyada yankılanan bir beyannameyle son bulmuştur. Tüm kolonilerin ortak imzasını taşıyan Bağımsızlık Bildirgesi'nin altyapısını 1776 yılının hemen başlarında yayınlanan Thomas Paine'nin karıştırma broşürü "Common Sense" ve taslağı George Mason tarafından hazırlanan "Virginia İnsan Hakları Bildirisi" oluşturmuştur.²⁶⁶

12 Haziran 1776 yılında ilan edilen Virginia İnsan Hakları Bildirisi insan hak ve özgürlüklerinin tüm dünyada gelişmesine öncülük etmiştir. Liberalizmin siyasi ayağıyla ilgili evrensel bir açılıma sahip olan bu bildiri tüm Virginia halkının özgür temsilcilerinin ortak kararıyla oluşturulmuştur.

16 maddeden oluşan bu bildiri Virginia Eyaleti özelinde insan hak ve özgürlüklerini gözetilen bir yönetimin nasıl olması gerektiğinin bir anlamda evrensel açılımını yapmaktadır. Bireysel ve siyasi özgürlüklerin yanı sıra tüm yönleri ve unsurlarıyla liberalizmin de güvencesi olan bu bildirinin bazı maddeleri olduğu gibi Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer alırken maddelerin tümü Amerikan Anayasası'nın oluşmasında etkili olmuştur.²⁶⁷ Özgürlüklerin öne çıktığı maddeler şöyle sıralanmaktadır:

Madde 1: Tüm insanlar doğuştan eşit derecede özgür ve bağımsızdırlar. Doğar doğmaz edindikleri belli bazı hakları vardır; siyasal bir topluluk kurdukları zaman, hiçbir antlaşmayla gelecek nesilleri bu haklardan yoksun bırakamaz, onları bu haklardan vazgeçmeleri için zorlayamazlar; yaşama ve özgürlük haklarıyla, mülk edinme ve sahip olma, mutluluk ve güvenlik arama ve kazanma olanağı da bunların arasındadır.

...

Madde 12: Özgürlüğün en güçlü kalelerinden birisi de basın özgürlüğüdür; despotik yönetimler dışında, asla sınırlandırılmaz.

Madde 13: Vatandaşlar arasından seçilen, silah eğitimi görmüş kişilerden kurulu, düzenli bir milis gücü özgür bir ülkenin en uygun, en doğal ve en emin güvenlik aracıdır; barış zamanında sürekli ordular bulundurmamak, ülkenin iç özgürlüğü için

²⁶⁶ "Declaration of Independence: A Transcription", America's Founding Documents, <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Nisan 2019.

²⁶⁷ Münci Kapani, **Kamu Hürriyetleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fak. Yay., 1981, s. 42.

tehlikeli sayılmalı ve bundan kaçınılmalıdır; ordu her durumda, sivil gücün emri altında bulunmalı ve sivil güç tarafından yönetilmelidir.

...

Madde 15: Ancak adalete, ılımlılığa, tutumluluğa, alçakgönüllülüğe ve erdeme sıkı sıkıya bağlı kalarak, her fırsatta temel ilkeleri anarak, bir halk özgür bir yönetime ve özgürlüğün nimetlerine sahip olabilir.²⁶⁸

Yukarıda bir eyalet özelinde ortaya konan 16 maddenin her birinde farklı bir kavram öne çıkmaktadır. Düşünsel özgürlüklerden demokrasiye, temel haklardan kamu yararına, halk egemenliğinden despotik yönetim anlayışlarına kadar pek çok noktada bütünlüklü bir anlatım ortaya konulmuştur. Bildiride insanın yalnızca insan olma durumundan dolayı sahip olduğu hak ve özgürlükler bir başlangıç noktası olarak öne çıkartılmıştır. Diğer yandan ilk maddede ortaya konulan doğuştan eşit ve özgür olma durumu bildirinin hazırlanmasında liberal öğretilerden etkilendiğini göstermektedir. En iyi yönetim biçimi olarak net bir ifadeyle demokrasi işaret edilmemiş olsa da kamu yararı, halk temsili, halkın rızası gibi ifadeler bunların en iyi uygulanabileceği herhangi bir yönetim anlayışının desteklendiğini göstermektedir. Ayrıca yasama ve yürütme gücünün yargıdan bağımsız olması gerektiği yönündeki madde de bildiride Montesquieu'nün güçler ayrılığı prensibinden yararlandığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bildirinin son maddesi dinin gerekliliği olarak her insanın kendi vicdanını işaret etmektedir. Her ne kadar dinin toplumsal açıdan bütünlüğüne vurgu yapılmış olsa da yönetsel açıdan dinsel bir dikteye yer verilmemiş olması dolaylı açıdan da olsa laiklik vurgusu olarak yorumlanabilir.

Liberal öğretilerde düşünsel özgürlüklerin bir ifadesi olarak değerlendirilen basın özgürlüğü kavramının, ifade özgürlüğünün en güçlü yanlarından biri olduğu vurgusu da bildirinin düşünceyi açıklama hürriyeti noktasında taşıdığı hassasiyeti ortaya koymaktadır. Toplumsal yaşamda her özgürlük gibi basın özgürlüğünün de bir sınırı olması gerektiği düşüncesi, bu sınırı belirleyen gerekçelerde gözetilmesi gereken denge unsurunu bireysel açıdan temel bir mesele olan özgürleşme bilinci noktasında da değerli kılmaktadır. Çünkü basın özgürlüğü yalnızca düşüncenin

²⁶⁸ George Dowell, **Amerika Tarihi**, Ankara, Amerikan Kültür Yay., 1983, s. 19. veya Janko Musulin, **Hürriyet Bildirileri – Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne**, İstanbul, Belge Yay., 1983, ss. 75-78.

serbestçe ifade edilebilmesi değil aynı zamanda herhangi bir düşünceye ve habere de serbestçe ulaşılabilmesinin bir ifadesidir.

3.2.1.1.2. Amerikan Anayasası'nda İlk Değişiklik Maddesi

Federal bir hukuk sistemi olan Amerika'da, 1787 tarihinde ilk olarak Delaware Eyaleti tarafından işlevsel hale getirilen anayasa, 1789 yılında tüm eyaletler tarafından onaylanarak Amerikan Devleti'nin resmi anayasası halini almıştır. 1791 yılında ise Haklar Bildirgesi olarak bilinen 10 maddelik bir değişiklik ile bir takım haklar öncelikli olarak düzenlenmiştir. Bu bildiriye ilk değişiklik maddesi düşünceyi açıklama özgürlüğünün kısıtlanmasının önüne geçmeyi amaçlamaktadır.

Kongre herhangi bir inancın kurumsallaşması veya yasaklanması, özgür ifadeden yararlanılması ya da ifade ya da basın özgürlüğünü ya da kişilerin barışçı biçimde toplanma veya hükümete bu konularda şikayetlere çözüm bulunması için dilekçe verme hakkını kısıtlayan hiçbir yasa yapamaz. (First Amendment)²⁶⁹

Amerikan Anayasası'nda yapılan ilk değişiklik maddesi liberalizmin unsurları olarak öne çıkan hak ve özgürlüklerin de anayasal bir zeminde güvence altına alınmasının gerekli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu doğrultuda düşünce özgürlüğü önünde engel olabilecek her şey için kişinin pozitif hukuk yollarına başvurma hakkına sahip olması hem bireysel hem de toplumsal özgürlüklerin yalnızca bir kişi veya bir kurumun çıkarı doğrultusunda yok sayılamayacağı düşüncesi geliştirilmiştir. Ayrıca bu madde yalnızca siyasal düşünce özgürlüğünü değil düşünce özgürlüğünün tüm boyutlarının güvence altına alınmasını kapsamaktadır. Yani, düşünce özgürlüğünün önemi düşünceyi ve ifadeyi gerektiren bütün konular üzerinden değerlendirilmiştir. Bu noktada toplum üzerinde belirleyiciliği yüksek olan din gibi olguların da ifade özgürlüğü kapsamında yer edindiğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda bu madde, her ne sebeple olursa olsun ifade özgürlüğü noktasında kamusal alanda en önemli basamaklardan biri olan basın özgürlüğüne müdahale edilebilmesinin yasaklanmasını öngörmektedir.

²⁶⁹ "First Amendment", The Constitution of The United States Of America, **The World Book Encyclopedia**, 2004, s. 36.

Nitekim tarihte Pentagon Belgeleri olarak geçen olayda Amerikan Yönetimi'nin “milli güvenlik” gerekçesiyle New York Times ve Washington Post gazetelerine açtığı yayın yasağı talebine verilen reddin hukuki dayanaklarının temelinde, anayasanın birinci ek maddesindeki ifadeler gerekçe oluşturmuştur. Yargıç Hugo Black konuya ilişkin görüşünü şu sözlerle ifade etmiştir:

Devlet yönetiminin, Washington Post'a yayın yasağı talebinin ret edilmesine ve New York Times gazetesine uygulanan yasağın da sözlü duruşmaya bile gerek görülmeden kaldırılması hükmüne katılıyorum. Bu gazetelere karşı yasağın devam ettiği her saniyenin, Anayasanın Birinci Ek Maddesinin (First Amendment) aleni ve hoş görülemez şekilde ihlali anlamına geleceğine inanıyorum.

Devletimiz 1789'da Anayasanın kabulü ile kuruldu. Birinci Ek Maddeyi de içeren Haklar Bildirgesi ise iki yıl sonra 1791'de Anayasaya girdi. Cumhuriyetin kuruluşundan beri 182 yıldır ilk kez, federal mahkemelerden, Birinci Ek Maddenin (First Amendment), Anayasada yazılan şeyleri kastetmediğine, onun yerine, devlet yönetiminin bu ülke insanı için hayati önemde ve güncel konularda haber yayımını yasaklayabileceğine hükmetmesi isteniyor.

Bu gazetelere karşı yayın yasağı talebinde bulunan ve bunu Mahkemeye taşıyan Yürütme Erki, Birinci Maddenin Anayasaya dahil edilmesinin esas sebebi ve tarihini unutmuş görünüyor. Anayasa ilk kez kabul edildiğinde, bir çok insan temel hakları koruyacak bir Haklar Bildirgesini içermemesi nedeniyle bu anayasaya şiddetle karşı çıkmışlardı. Çünkü, devletin, merkezi devlet yönetimine tanınan bu yetkiler ve güçle, inanç, basın, ifade ve toplantı-yürüyüş özgürlüğünü kısıbılabileceğinden korkuyorlardı. Kamuoyunda oluşan büyük tepkiye karşılık olarak James Madison, endişeli vatandaşlara, bu büyük özgürlüklerin, devletin müdahale alanının dışında ve garanti altında kalacağı güvencesi veren bir dizi ek madde önergesi sundu. Madison, daha sonra Birinci Ek Maddeye kaynak olacak önerisinde, “İnsanlar, düşüncelerini ifade, yazma, veya yayınlama özgürlüğünden mahrum olamaz ve bu özgürlükleri kısıtlanamaz. Ve özgürlüğün en büyük zırhlarından biri olan basın özgürlüğü, asla ihlal edilemez konumda kalmalıdır” diye yazdı. Haklar Bildirgesi, orijinal Anayasayı, devletin hiçbir erkinin ve organının, yurttaşların basın, ifade, inanç ve toplanma özgürlüğünü kısıtlayamayacağı yeni bir sözleşmeye dönüştürdü.

Bununla beraber, devletin baş müfettişi, Haklar Bildirgesinin Anayasaya sonradan girdiğinden hareketle, orijinal Anayasanın verdiği yetkiyle devletin, Haklar Bildirgesindeki bazı haklara kısıtlamalar getirebileceğini savunabiliyor. Cumhuriyetin temelinden, bundan daha büyük bir sapma düşünemiyorum. Madison ve Birinci Ek Maddeyi yazan diğer kurucular, ehil insanlardı ve Anayasanın Birinci Ek Maddesini asla yanlış anlaşılmaya imkan vermeyecek netlikte yazdılar: “Kongre....Basın...Özgürlüğünü kısıtlayacak yasa yapamaz”²⁷⁰.

²⁷⁰ Cemal Tunçdemir, Yüksek Mahkemenin, “‘The Post’ Filmine Konu Olan Basın Özgürlüğü Kararının Özeti”, **Amerika Bülteni**, Yayınlanma Tarihi: 19 Ocak 2018.

Birinci ek maddeyle düzenleme altına alınan konuşma, basın, toplantı ve dilekçe hakkı çoğu zaman ifade kavramı altında kullanılmaktadır. Bu hakların genel bir biçimde aynı hak üzerinden değerlendirilmesi düşünce özgürlüğünün en önemli boyutlarından birisi olan basın özgürlüğü hakkının önemini görece azaltabilir mi sorgulamasına neden olmaktadır. Çünkü bir toplumda basının bizzat üstlendiği misyon basın özgürlüğü hakkını görece diğer hak taleplerinin bir adım önüne çıkartabilir. Birçok noktada özgür bir basın zaten ifade kavramı altında yer alan diğer hakların da güvencesi anlamına gelebilmektedir.

Birinci ek madde düzenlemesinde devlet müdahalelerine karşı kurumsal basının korunmasının diğer özgürlük taleplerine göre öncelikli bir mesele olup olmadığı tartışması Amerikan toplumunda basının üstlendiği eleştirel rolün kabul edilmesinin bir sonucu olarak basın özgürlüğünün konuşma özgürlüğünden ayrı bir biçimde ele alınması gerekliliği üzerinden yorumlanmış olmasına rağmen basın özgürlüğünün açık bir biçimde diğer özgürlüklerden üstün tutulduğu konusu net bir biçimde çözümlenmemiş olsa da alınan birçok karar basının, basın özgürlüğü hakkına dayanarak hükümeti kamunun sahip olmadığı bir enformasyonu sağlamaya zorlayama hakkının olmadığını belirtmektedir.²⁷¹

Özetle, kongre ister devlet isterse diğer kişiler tarafından olsun ifade hakkının engellemeye yönelik her türlü girişimin en baştan önlenmesi gerektiği düşüncesinden hareket ederek bu düşünceyi zora sokacak herhangi bir maddenin hukuki açıdan hiçbir bir dayanağa sahip olamayacağını ileri sürmektedir. Çünkü ifadenin serbestliğini belirli gerekçelerle engelleme girişimi yaşamı tek bir doğru anlayışı üzerinden kurgulamaya mahkûm etmektedir. Dolayısıyla yanlış olsa bile herkesin kendi doğrusuyla yaşama anlayışını pozitif hukukla sınırlandırma düşüncesi odağında insan olan hiçbir felsefi ve hukuki anlayışla bağdaşmamaktadır.

²⁷¹ Öykü Didem Aydın, “Düşünce Özgürlüğünün Anlamı ve İşlevi Işığında Düşünce Özgürlüğünü Sınırlamanın Anayasallığı”, Ankara, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 2011, s. 31.

3.2.1.2. Tocqueville'nin Perspektifinden Amerikan Demokrasisi ve Özgürlük

Özgürlüğün en iyi hangi yönetim biçimiyle mümkün olabileceği üzerine oldukça kafa yoran bir düşünür olarak Tocqueville demokrasilerin her insana kendini yönetme konusunda mutlak ve devredilmez bir hak tanınması gerektiği düşüncesinden hareket etmektedir. Demokratik özgürlüklerde “Herkes eşit oranda özgürdür.” önermesi özgürlük ve eşitlik arasında bir çatışma yaşanmasına neden olmaktadır. Bir ideal olarak eşitlik ilkesinin ön planda tutulduğu demokrasi anlayışında özgürlüğün geri planda kalması tehlikesi ortaya çıkmaktadır.

Tocqueville özgürlüğü bireyin bağımsızlığı yani, kısıtlamalar olmaksızın yaşayabilmesi ve toplumsal ve siyasal sürece özerk bir biçimde katılabilmesi üzerinden kavramsallaştırmaktadır.²⁷² Bu doğrultuda Amerikan ve Fransız Devrimi üzerinden bir demokrasi eleştirisi yaparak özgürlükler noktasında hangi devrimin ilkesel olarak öne sürdüğü tezleri kılışal anlamda taşıyıp taşımadığının eleştirisini yapmaktadır. Benzer taleplerden ortaya çıkan iki devrimin sonuçlarının işe yarayabilmesi noktasında benimsedikleri yöntemlerin dışavurumunun ne kadar etkili olduğu Tocqueville'nin somutlaştırılmış betimlemeleriyle oldukça açıklayıcı bir anlama kavuşmaktadır.

Amerikalılar ilk andan itibaren özgürlüklerini önemseyen bir topluluk olmuştur. Onlar kendileri için vazgeçilmez bir ilke olan özgürlüğü yaşamın her alanında savunmaya çalışmışlardır. Bu nedenle yasaları, kurumları ve yaşam biçimleri özgürlüğü öncelikli kılan uygulamalar etrafında düzenlenmiştir. Eşitlik ise Amerikalıların çok yakın bir tarihte tanıştıkları bir kurucu ilkedir. Tocqueville yeni dünyadaki bu ilkenin kırgınlığının keşfinin yarattığı şaşkınlığı şu sözlerle ifade etmektedir:

Büyük insan ailesinden sürgüne çıkararak ayrılmış bulunan birkaç üye ormanların sonsuzluğunda birbirleri ile karşılaşmış bulunuyorlar. İhtiyaçları ortak; orman hayvanları ile, açlık ile, mevsimlerin acımasızlığı ile savaşmak zorundadırlar. Kendilerine her türlü gayreti çetin kılan bir orman ortasında olsa olsa otuz kişidir bunlar ama birbirlerine nefret ve kuşku dolu bakışlar atmaktadırlar. Derilerinin rengi

²⁷² Cengiz Çağla, **Tocqueville ve Özgürlük**, İstanbul, Belge Yay., 2007, ss. 237-238.

yoksulluk ya da rahatlık, cehalet ya da aydınlanma bilgileri onlar arasında şimdiden yıkılmaz sınıflandırmalar oluşturmuştur: eğitimden, doğuştan ve ulus olmaktan kaynaklanan önyargılar onları bölmekte ve birbirlerinden ayırmaktadır.²⁷³

Tocqueville'e göre, demokrasinin ayırt edici özelliği koşulları eşitleyebilmesidir. Yani, demokrasi eşitsizliği doğal bir unsur olarak kabul eden eski rejimlerin aksine toplumdaki politik özgürlükle birlikte bireye sosyal, siyasal ve ekonomik alanda bir hareket serbestliği tanımaktadır. Yani demokrasi insanları doğduğu konumlara mahkûm etmeyen bir devinimi mümkün kılmaktadır. Buna izin vermeyen sistemin ortadan kalkmış olması Tocqueville tarafından koşulların eşitliği olgusu olarak ifade edilmektedir. Bir devrimin maddi olarak gerçekleşmiş olması yararlı olması için yeterli değildir. Devrimin aynı zamanda yaşamı kuşatan düşünceler, yasalar ve uygulamalar üzerinde de yararlı etkilerinin olması işe yaradığının belirtisi olarak değerlendirilmektedir.²⁷⁴

Tocqueville'nin Amerikan toplumuyla ilgili yaptığı gözlemlerde demokrasi ve özgürlükle ilgili tespitleri oldukça dikkat çekicidir. Özgürlüğü önemseyen bir toplum olarak Amerikalıların dinsel inanç ve özgürlük düşüncesini bir şekilde bağdaştırabildikleri görüşündedir. Toplumsal durumun demokratik olduğu Amerikan toplumunda siyasi durum da toplumsalla uyumlu bir şekilde demokratik bir özelliğe sahiptir. Tocqueville eşitliğin yozlaşmaya eğilimli bir duygu olduğunu ileri sürmektedir. Siyasi alanda eşitliği sağlayabilmek için ya hakları her yurttaşa tanımak ya da hiçbir yurttaşa tanımamak gerekmektedir. Eşitliğin yozlaşmış hali insanları özgür olmak yerine eşit olmayı tercih etme noktasına taşımaktadır. Yani bir anlamda kölelikte sağlanabilme ihtimali bile insanları eşitlik fikrinden uzaklaştırmamaktadır. Demokratik toplumların halkları, özgürlüğü içgüdüsel olarak sahiplenseler bile asıl önemsedikleri şey her zaman eşitlik olduğu için zamanla bağımsızlıklarını savunmaları da zorlaşmaktadır. Bu durum da iktidarın mutlaklaşma tehlikesini doğurmaktadır.²⁷⁵

²⁷³ Jean, Michel Besnier, "Bilimlerin İlerlemesi, Özgürlük ve Eşitliği Uzlaştırabilir mi?", **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, s. 50.

²⁷⁴ Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, Çev.: Seçkin Sertdemir Özdemir, İstanbul, İletişim Yay., 2019, s. 62.

²⁷⁵ C. Çağla, **a.g.e.**, s. 22.

3.2.1.2.1. Halk Demokrasisi

Demokrasilerde en önemli sorunlardan biri çoğunluğun düşüncesinin bireysel özgürlükleri yok sayma tehlikesi oluşturmalarıdır. Tocqueville bu nedenle Amerika’da halk egemenliği düşüncesinin nasıl yer edindiği üzerine eğilmiştir. Bazı ülkelerle kıyaslandığında Amerika’da yasalar tarafından açık bir biçimde ilan edilen halk egemenliği geleneklerce de benimsenmiştir. Ayrıca halk egemenliğinin özgürce yayılması ve en üst düzeye ulaşması noktasında hiçbir engelle karşılaşmamıştır. Tocqueville’e göre, Amerika’da iktidar ne gücün bölündüğü ülkelerdeki gibi toplumun içinde veya dışında ne de toplumu kendi istediği yolda yürümeye mecbur bırakacak biçimde toplumsal yapıya dışsaldır. İçinde olan güçle toplumun kendini, yine kendisi için yönetmesi anlayışı hakimdir.²⁷⁶

Özgür bir hükümete sahip olmak halkların özgür olabilmesi için yeterli değildir. Bir devlet sisteminin çatısı altında halkların özgürlükleri güçlerini ortaya koyabilecekleri yapılanmalarla mümkündür. Tocqueville özgür halkların gücünün bir göstergesi olarak yerel yönetimlerin önemini şu sözlerle işaret etmektedir:

Yine de özgür halkların gücü belediyelerde bulunur. İlkokullar bilim için ne anlama geliyorsa belediye kurumları da özgürlük için aynı anlamı içerir. Belediyeler özgürlüğü halkın ulaşabileceği yakınlığa getirirler, böylece halk özgürlüğü barış içinde nasıl yaşayabileceğini ve kullanabileceğini yaşayarak öğrenir. Komünal kurumlar olmadan uluslar kendilerini özgür addedebilseler bile gerçek özgürlük ruhuna sahi olamazlar. Geçici hevesler, anlık çıkarlar, olayların rastlantısal sonuçları bir halka bağımsızlığın biçimsel sonuçlarını yaşatabilir ancak toplumsal yapının içine atılarak bastırılmış despotizm er ya da geç açığa çıkar.²⁷⁷

Amerika’da karar alma süreci, temsilciler aracılığıyla tüm seçmenlerin katıldığı bir süreçtir. Yerinden yönetim anlayışının işlevsel kılındığı Amerika’da yerel vergiler belediyeler tarafından toplanırken önemli kararlar da belediye meclisinin oyuna sunulurdu. Oysa merkezîyetçi hükümet anlayışının benimsendiği Fransa’da vergiler devlet eliyle toplanırken bir belediye başkanı da tek başına önemli kararlar alabilirdi. Tocqueville böyle olmasını merkezi yönetimi daha başarılı gören bir anlayışın hâkim olmasına bağlar. Yerel yöneticilerin bilgisizliğine karşın

²⁷⁶ C. Çağla, a.g.e., s. 23.

²⁷⁷ A. Tocqueville, a.g.e., s. 123.

aydınlanmış bir merkezi yönetim mevcutsa bu durum doğru olabilir. Fakat halkı aydınlanmış bir toplumda merkezi ve yerel yönetim arasındaki ilişki, birinin becerisi diğerinin becerisizliğine indirgenemez. Çünkü halk kolektif bir bilinç geliştirebildiği zaman halkın gücü her türlü yönetimin üzerinde bir güce dönüşebilir.²⁷⁸

Tocqueville ne kadar aydınlanmış olursa olsun hiçbir yönetimin bir halkın yaşantısını tüm ayrıntılarıyla bilemeyeceğini düşünmektedir. Diğer yandan merkeziyetçilik olaylara kendi istediği düzeni vererek mevcut yapıyı sürekli yeniden üretmeye devam etmektedir. Yani merkezi hükümetin güçlü olması olayları istediği biçimde yönlendirmesiyle mümkündür. Toplumun dışında bir kurum olan hükümetin iyice merkezileşerek toplumdaki dışsallaşması insanları da birbirine yabancılaştırmaktadır. Çünkü merkezi bir hükümet kendi dışındaki her şeyi yabancı ilan ederek toplumu sürekli baskı altında tutar. Kendini ülkesinde göçmen gibi hissetmeye başlayan bu aşırı merkezileşmiş ülkenin vatandaşı da ülkesine karşı herhangi bir aidiyetlik duygusu geliştiremez.²⁷⁹

Yerinde yönetimin başarıyla uygulandığı bir ülke olarak Amerika'da yurttaş kendi yaşamını devletin bütünlüğünden ayrı düşünmez. Hem gücünü hem de ülkesinin kanunlarını bilir. Çünkü kanunun geliştirilmesi de uygulanması da kendi dışında gelişmemiştir. Tocqueville bu durumu şu sözlerle açık etmektedir:

Avrupalı kamu görevlisi gördüğünde çoğunlukla 'iktidarı' görür. Oysa Amerikalı kamu görevlisi gördüğünde 'hukuku' görür.²⁸⁰

Bu sözlerden de anlaşıldığı üzere Amerika'da yönetim merkezden yerele demokratik olduğu için sistemin işleyişinde öne çıkan ilke de adalettir. Toplumsal durumun demokratik olması halk için özellikle yararlı olan yerel yönetimlerin gelişmesi için çok önemlidir. Çünkü, Tocqueville'e göre bir halkın despotizmle mücadele edebilmesinin en etkili yolu yerel yönetimleri güçlü kılmaktan geçmektedir.

²⁷⁸ C. Çağla, **a.g.e.**, s. 24.

²⁷⁹ A. Tocqueville, **a.g.e.**, s. 161.

²⁸⁰ **A.e.**

3.2.1.3. Fransız Devrimi'yle İdealleşen Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik Anlayışı

Amerikan Devrimi'nin etkilerinin geç de olsa Fransa'da yankılanması Amerikan Devrimi'nden daha etkili olacak bir devrimin kıvılcımını oluşturmuştur. Fransız Devrimi sosyal, siyasal ve ekonomik alanda büyük dönüşümlere neden olan bir hareket olarak insanlık tarihinin en önemli olayları arasında yer almaktadır. Devrimi hazırlayan koşulları yalnızca Amerikan Devrimi'nin ateşlediği ilkeler üzerinden yorumlamak, Fransız Devrimi'nin etkisinin büyüklüğü göz önüne alındığında eksik bir tanımlama olabilir.

Avrupa'da belli bir süreci kapsayan düşünsel, toplumsal ve ekonomik değişimler sonucunda yaşanan Fransız Devrimi'yle birlikte mutlak monarşi ortadan kalkmış, kilise otoritesi zayıflamış, feodal toplum yapısı büyük ölçüde ortadan kalkmış ve cumhuriyet kurulmuştur. Fransız Devrimi'yle birlikte güçler ayrılığı anlayışı ve Rousseau'nun tüm insanların doğuştan eşit olduğu düşüncesi benimsenmiştir. Geleneğin karşısında duran bu devrim, aydınlanma düşüncesinin öne çıkardığı aklın önderliğinde siyasal ve toplumsal yaşamda özgürlükleri, bireyciliği ve laikliği işlevsel kılmayı hedeflemiştir.

Aşamalar halinde gerçekleşen Fransız Devrimi halk tabanının geniş katılımıyla gerçekleşmiş bir devrim olmasıyla politik bir devrim olan İngiliz Devrimi'nden ayrılmaktadır. Fransız Devrimi toplumsal yapıyı oluşturan tüm kurumları yıkarak yeniden bir düzen kurulmasının ifadesidir. Bu amaç devrimin gerçekleşmesi için en geniş tabana sahip olan halk desteğini kaçınılmaz bir biçimde gerekli kılmıştır. Devrimciler monarşinin mutlak gücünü ortadan kaldırmak için yeni düzenin bütünüyle halk için halk adına gerçekleşeceğini ifade etmişlerdir. Bu duruma bir dayanak oluşturmak adına da yeni düzen içinde eski rejimin aristokratları, soyluları yani ayrıcalıklılarının ortadan kalkacağı, her şeyin toplumdaki bütün sınıfların eşitliği ilkesi üzerinden yeniden düzenleneceği düşünceleri ileri sürülmüştür. Bu nedenle de Fransız Devrimi halkın zihninde özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganlarıyla yer etmiştir.²⁸¹ Bu üç ilke toplum içinde

²⁸¹ Oliver Leaman, "Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ne kadar makul bir politik slogandır?", **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, s. 31.

sosyal hareketliliğe neden olan sınıfın yani ezilenlerin eşitlik, kardeşlik ve özgürlüğe ulaşma mücadelesini ifade etmektedir. Bu ilkeler Fransız Devrim'i öncesinde de yaşanan pek çok siyasi ve toplumsal olayda gündeme gelmiş olsa da dünya çapında bu ilkelerin yaygınlaşması ve daha fazla insanı harekete geçirmesi Fransız Devrimi'yle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla bu ilkeler yalnızca burjuva liberalizminin anlatısı içinde değil, dünya üzerinde var olan her sıradan insanın demokratik ve sosyalist istemlerini dile getiren, sistem karşıtı kuramcılarının anlatılarında da yer bulmaktadır. Fransız Devrimi'nin hem sloganları hem de öngördüğü yaşam biçimi kendi içinde çelişkileri barındırmış olsa da Avrupalı filozofların çoğunda bir coşku uyandırmayı başarmıştı. Devrimle amaçlanan yalnızca iktidarı ele geçirmek değil; toplumsal, bilimsel ve ahlaki açıdan da ilerleyebilme düşüncesidir.

Burjuva sınıfının güçlenmesi, feodalizmin tamamen ortadan kalkması ve kilisenin kendi sınırları içindeki yetki alanına çekilmesi devrimle birlikte yeni bir dönemin başladığını kanıtlamaktadır. Bu yeni dönemin düzenleyicisi olarak Ulusal Meclis halinde toplanan Fransız halkı temsilcileri tarafında 26 Ağustos 1789'da "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" kabul edilmiştir. Bu bildiriyle birlikte feodalizmin belli bir sınıfa tanıdığı tüm sosyal ayrıcalıklar ortadan kaldırılarak toprak mülkiyeti sınırlandırılmıştır. Bütün insanların yasalar önünde eşit olduğunu kabul eden bu belge evrensel nitelikte bir değere sahiptir.²⁸²

3.2.1.3.1. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi

"İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" liberalizmin temel ilkeleriyle uyumlu maddelerden oluşan bir belgedir. Bu bildiriyle insanın doğuştan sahip olduğu devredilmez hakları resmi bir nitelik kazanmıştır. Bir anayasanın iyi olabilmesi insan hak ve özgürlüklerini koruyabilmesiyle bağlantılıdır. Bu nedenle yeni çağın siyasi ilkelerini belirleyecek olan bu bildiri insan hak ve özgürlükleri üzerine kısa bir açıklamayla başlamaktadır. Bu açıklamada insan haklarının bilinmemesi, yok sayılması ve hor görülmesinin toplumların kötü deneyimler yaşamasına ve yönetimlerin bozulmasına neden olacağı vurgusu dikkat çekmektedir. Bu başlangıç açıklaması altındaki maddeler ise şöyle sıralanmaktadır:

²⁸² İlhan Akın, **Temel Hak ve Özgürlükler**, İstanbul, İ.Ü. Yay., 1968, s. 36.

Madde 1: İnsanlar, haklar yönünden özgür ve eşit doğarlar ve yaşarlar. Sosyal farklılıklar ancak ortak yarara dayanabilir.

Madde 2: Her siyasal toplumun amacı, insanın doğal ve zamanışımları ile kaybedilmeyen haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir.

Madde 3: Egemenliğin özü esas olarak ulustadır. Hiçbir kuruluş, hiçbir kimse açıkça ulustan kaynaklanmayan bir iktidarı kullanamaz.

Madde 4: Özgürlük, başkasına zarar vermeyecek her şeyi yapabilmektir. Böylece her insanın doğal haklarının kullanımı, toplumun diğer üyelerinin aynı haklardan yararlanmalarını sağlayan sınırlarla belirlidir. Bu sınırlar ise ancak yasa ile belirlenebilir.

Madde 5: Yasa ancak toplum için zararlı fiilleri yasaklayabilir. Yasanın yasaklamadığı bir şey engellenemez ve hiç kimse yasanın emretmediği bir şeyi yapmaya zorlanamaz.

Madde 6: Yasa, genel iradenin ifadesidir. Tüm yurttaşların, bizzat ya da temsilcileri aracılığı ile yasanın yapılmasına katılma hakları vardır. Yasa ister koruyucu ister cezalandırıcı olsun herkes için aynıdır. Tüm yurttaşlar yasa önünde eşit olduklarından, yeteneklerine göre her türlü kamu görevi, rütbe ve mevkiine eşit olarak kabul edilirler, bu konuda yurttaşlar arasında erdem ve yeteneklerinden başka bir ayırım gözletilmez.

Madde 7: Bir kimse, ancak yasanın belirlediği hallerde ve yasanın öngördüğü şekillere uyularak suçlanabilir, yakalanabilir ve tutuklanabilir. Keyfi emirler verilmesini isteyenler, keyfi emirler verenler, bunları uygulayanlar ya da uygulatanlar cezalandırılır. Ancak yasaya uygun olarak yakalanan, yasaya uymaya çağrılan her yurttaş anında itaat etmelidir, direnirse suçlu olur.

Madde 8: Yasa ancak açık ve zorunlu olarak gerekliliği beliren cezaları koymalıdır ve bir kimse ancak suçun işlenmesinden önce kabul ve ilan edilmiş olan ve usullüne göre uygulanan bir yasa gereğince cezalandırılabilir.

Madde 9: Her insan suçlu olduğuna karar verilinceye kadar masum sayılacağından, tutuklanmasının zorunlu olduğuna karar verildiğinde, yakalanması için zorunlu olmayan her türlü sert davranış yasa tarafından ağır biçimde cezalandırılmalıdır.

Madde 10: Hiç kimse inançları nedeniyle, bunlar dini nitelikteki inançlar olsa bile, tedirgin edilmemelidir; meğerki bu inançların açıklanması, yasayla kurulan kamu düzenini bozmuş olsun.

Madde 11: Düşüncelerin ve inançların serbest iletimi insanın en değerli haklarından biridir. Bu nedenle her yurttaş serbestçe konuşabilir, yazabilir ve yayımlayabilir, ancak bu özgürlüğün yasada belirlenen kötüye kullanılması hallerinden sorumlu olur.

Madde 12: İnsan ve yurttaş haklarının güvenliği bir kamu gücünü gerektirir, bu nedenle bu güç herkesin yararı için kurulmuştur, yoksa bu gücün emanet edildiği kişilerin özel çıkarları için değil.

Madde13: Kamu gücünün devamını sağlamak ve idarenin masraflarını karşılamak için herkesin bir vergi vermesi kaçınılmazdır. Vergi tüm yurttaşlar arasından olanakları oranında eşit olarak dağıtılır.

Madde 14: Tüm yurttaşların bizzat ya da temsilcileri aracılığı ile verginin gerekliliğini belirlemeğe, vergilemeyi serbestçe kabul etmeye, vergi gelirlerinin kullanılmasını gözlemeye ve verginin miktarını, matrahını, tahakkuk biçim ve süresini belirlemeye hakkı vardır.

Madde 15: Toplumun tüm kamu görevlilerinden, görevleriyle ilgili olarak hesap sormak hakkı vardır.

Madde 16: Hakların güven altına alınmadığı kuvvetler ayrılığının yapılmadığı bir toplumda Anayasa yoktur.

Madde 17: Mülkiyet dokunulmaz ve kutsal bir hak olması nedeniyle, yasa ile belirlenen kamu ihtiyacı açıkça gerekmedikçe ve adil ve peşin bir tazminat ödenmedikçe, kimse bu haktan yoksun bırakılamaz.²⁸³

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi insanın doğal hakları, yani insanın yalnızca insan olmasından ötürü sahip olduğu haklarının vazgeçilmezliği üzerinden bir toplumsal yaşamın inşa edilmesi gerekliliğini ortaya koyan evrensel bir belgedir.

İnsanın doğal haklarının kaynağı herhangi bir güç veya iktidar olmadığı için bu hakların sınırlandırılabilmesinde de herhangi bir gücün veya iktidarın yetkinliği söz konusu olmaz. Dünya üzerindeki her insan, içinde yaşadığı toplumun sosyal ve siyasal koşullarından bağımsız bir biçimde bu haklara sahiptir. Bir anlamda kutsal olan bu haklar devredilemez, bağışlanamaz ve hiçbir güç tarafından da baskı altına alınamaz. Devlet sisteminin amacı da bu hakları her koşulda güvence altına alan bir yasal düzen yaratabilmektir.

İnsan düşüncelerini eyleme dönüştürmeden önce tasarlama yeteneğine sahip bir canlıdır. Bu nedenle düşüncelerin birçoğu ifade edildiklerinden başka şekillerde eyleme dökülebilmektedirler. Bu durumda düşüncelerin ifadesinin sınırlandırılması bir anlamda bu ifadelerin eyleme dönüşme biçimlerinin sınırlandırılması anlamına gelmektedir. Çünkü en temel haklarından biri olan düşünce özgürlüğünün

²⁸³ A. Göze, a.g.e., ss. 564-566.

sınırlandırılmaması talebi, bireyin bu noktadaki sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü düşünceler ve onların ifadesi bireyin iradesinden, sağduyusundan bağımsız değildir. Bu nedenle birey hangi düşüncelerinin hak hangilerinin ise eyleme dönüşmesinde herhangi bir sakınca olmadığı noktasında sorumluluğunun bilincinde olmak durumundadır.²⁸⁴

Düşünce özgürlüğüyle ilişkili ifade edilen özgürlükler öncelikle düşüncenin oluşabilmesi süreciyle bağlantılıdır. Herhangi bir konuda bir düşüncenin oluşması veya gelişmesi için en başta gerekli olan hammaddelerden birisi de haber alma özgürlüğüdür. Bu durum çağın medya araçlarıyla gerçekleşmektedir. Birey veya toplum bu araçlar vasıtasıyla hem düşünce üretebileceği bilgilere ulaşabilmekte hem de sahip oldukları düşüncelerini ifade edebilmektedirler. Çünkü düşünceyi anlamlı hale getiren şey bir anlamda açıklanması yani, ifade edilebilir olmasıdır.²⁸⁵ Bu serbestliğin olmadığı koşullarda düşünce odağında bir sorunun veya tartışmanın söz konusu olması zaten mantıksal açıdan mümkün değildir. Çünkü düşüncenin bir mesele haline gelmesi ifade edilme süreciyle başlamaktadır.

Bir devrim ve özgürlük mücadelesi sonrasında ortaya çıkan İnsan ve yurttaş hakları bildirisinin 11. Maddesinde yer alan düşünceyi ifade edebilme özgürlüğünün kötüye kullanılma durumunda sınırlandırılabilceği vurgusu²⁸⁶ da bu durumun somutlaştırılmasının bir örneği olarak kabul edilebilir. Temel bir hak olan düşünceyi ifade özgürlüğünün “kötüye kullanma” gibi belirsiz bir ifade üzerinden sınırlandırılması özellikle demokrasilerde bilgilendirme işlevi yanında başka sorumlulukların da taşıyıcısı olan basın özgürlüğü sorununu da kapsamaktadır.

Liberal öğretinin unsurlarını da yansıtan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin maddelerinin Fransız Devrimi'nin etkisiyle yalnızca soyut bir düşünce olmanın ötesinde bir noktaya taşınabilmesi amaçlanmıştır. Tüm yıkıcılığına rağmen Fransız Devrimi, insan hak ve özgürlükleri düşüncesini bugünkü anlamıyla tartışabilecek seviyeye taşıyan en etkili tarihi olayların başında gelmektedir. Bu nedenle bugün insan hakları üzerinden yapılacak herhangi bir sorgulama Fransız Devrim'iyle gündeme gelen İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin tekrar

²⁸⁴ Murat Özgen, “İfade Özgürlüğü Bağlamında Medya ve Terör Olgusunun Değerlendirilmesi”, **İÜİFD**, İstanbul, 2012, s. 56.

²⁸⁵ Cevdet Perin, **Düşünce ve Basın Özgürlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1974, s. 17.

²⁸⁶ Yasemin İnceoğlu, **Çeşitli Ülkelerde Medya**, İstanbul, Der Yay., 1994, s. 98.

sorgulanmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü, insanın temel hak ve özgürlükleri koşulların değişmesiyle anlamını yitirebilecek türden değerler değildir.

3.3. Anayasal Metinlerde İnsan Hakları ve Düşünsel Özgürlükler

İnsan hakları, dünyadaki bütün insanları politik şiddetten, yasal ve sosyal istismarlardan korumayı amaçlayan normlardır. Dolayısıyla düşünsel özgürlükleri içeren tüm haklarla birlikte din özgürlüğü hakkı, adil yargılanma hakkı, işkence edilmeme hakkı, eğitim hakkı vb. haklar anayasal düzlemde korunması gereken temel haklar içinde yer almaktadır.

İnsan haklarının içeriği, doğası, evrenselliği, gerekçesi ve hukuki durumu ile ilgili sorular insan hakları felsefesinin sınırları içinde değerlendirilebilecek öncelikli konulardır. İnsan hakları adına yapılacak her güçlü iddia, tanım, yorum insan hakları düşüncesiyle ilgili sürekli bir şüphe durumuna neden olduğu için her türlü soru ve sorunun çözümü için siyasi ve hukuki literatüre de başvurmak gerekmektedir. Her şeyden önce insan hakları kavramının anayasal düzlemde hangi ölçütler üzerinden insan hakkı olarak değerlendirildiğinin açıklanması gerekmektedir. Çünkü insan hakları pozitif hukuk tarafından tek bir kişiye bile ayrıcalık tanınmayacak bir biçimde ele alınmak durumundadır. Aksi durumda evrensel bir insan hakları düşünce geleneğinin oluşması mümkün olmazdı.

İnsan hakları türlerinin coğrafi, toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar çerçevesinde ele alınabilecek ek özellikleri olmasına rağmen insan hakları denilince herkesin ifade edebileceği bazı nitelikler ön plana çıkmaktadır. İnsan hakları her şeyden önce kişinin yararına odaklanan haklar bütünüdür. Hak sahiplerinin haklarının korunması belli kurumlara veya kişilere sorumluluk yüklemektedir. Geleneklerle başlayan kurallar ve hukuki niteliği olan yaptırımlar bir anlamıyla da bu hakların zaman ve mekân sınırlanmaksızın güvencesini sağlamak üzere var olmaktadır.²⁸⁷

İnsan hakları çoğulcudur, yani insan haklarının varlığını kabul etmek bu kavramın işaret ettiği birçok hakkın da varlığını kabul etmek anlamına gelmektedir.

²⁸⁷ R. Charles Beitz, **The Idea of Human Rights**, Oxford, Oxford University Press, 2009, ss. 28-30.

Örneğin, hem bütün insanların eşit haklara sahip olduğu düşüncesini kabul etmek hem de köleliğin meşruluğunu savunmak mümkün değildir. Çünkü insan hakları düşüncesi temel bir düşünce etrafında anlamlandırılan birçok farklı özel sorunun varlığı üzerinden yeni anlamlar kazanabilmektedir. Bu noktada soykırımın engellenmesi ne kadar insan haklarıyla ilişkiyse herkesin eğitim hakkına sahip olması da o kadar ilişkilidir.

İnsan hakları evrenseldir; yani dünya üzerinde nefes alıp veren herkes bu haklarına sahiptir. Bu haklara sahip olmak için belirli bir milletin veya dinin üyesi olma zorunluluğu bulunmamaktadır. İnsan haklarının evrenselliği anlayışı, insanlara bağlı buldukları ülkeden, kültürden, hukuktan, ahlaktan ve uygulamalardan bağımsız bir şekilde tanınan haklardır.

İnsan hakları önceliklidir; Cranston²⁸⁸ olağanüstü bir öneme sahip olan insan haklarının ihlal edilmesini, adaletin ölmesi olarak yorumlamıştır. İnsan hakları yüksek önceliği sayesinde ulusal istikrar ve güvenlik, bireysel ve ulusal özerklik ve ulusal ve küresel refah gibi diğer güçlü düşüncelerle rekabet edebilme şansına sahip olmaktadır. Fakat bu yüksek öncelik insan haklarının mutlak olduğu anlamına gelmez. Çünkü insan haklarının değiş-tokuşa dirençli olması sonsuza kadar bir direncin ifadesi değildir. Dolayısıyla insan hakları önceliklerinde değişiklikler yaşanabilir. Yani mahremiyet hakkıyla çelişen bir yaşama hakkında mahremiyet hakkı ağır basabilir.²⁸⁹

Bu özelliklerin yanı sıra insan haklarının devredilmez haklar olması, asgari olarak tanımlanması, ahlaki hakların bir yansıması olması ve bir tür siyasi işleve hizmet etme anlamında tanımlanmaları konularında ise farklı görüşler ileri sürülebilmektedir. İnsan haklarının koşullarla değişen özellikleri olabilmesine rağmen uluslararası hukuk ve politikada genel özellikleri ön planda tutulmak durumundadır. Uluslararası alanda insan haklarının var olabilmesi tüm dünyanın tek bir devlet olduğu varsayımıyla mümkündür. Çünkü uluslararası düzlem, insan

²⁸⁸ Maurice William Cranston, **What are human rights?**, London, Bodley Head, 1973, ss. 36-40.

²⁸⁹ James Nickel, "Human Rights", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, <https://plato.stanford.edu/entries/rights-human/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 29 Nisan 2019.

haklarının ulusal sınırlarda ihlal edilmesinin önünde, makul bir yaptırım uygulama işlevini üstlenmek durumundadır.²⁹⁰

İnsan haklarının ortaya çıkması yasalasma, gelenek ve adli kararlarla oluşturulan ulusal ve uluslararası hukuk normlarıyla gerçekleşmektedir. İnsan haklarının uluslararası bir düzeye taşınması insan hakları normlarını uluslararası hukuka dönüştüren antlaşmalarla sağlanmaktadır. İnsan haklarının ancak yasalasmayla mevcut olması bu doğrultuda iç ve dış politikaların geliştirilmesini de zorunlu kılmaktadır.

1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirisi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi insan hak ve özgürlüklerinin evrensel açılımını içeren ve bu noktada devletlerin anayasalarına kaynaklık eden en önemli belgeler arasında yer almaktadır.

3.3.1. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi

10 Aralık 1948 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul edilen beyanname, dünyada insan hakları düşüncesinin gelişmesi ve uygulanması adına atılmış en önemli adımlardan biridir. Bunun en önemli dayanağı bildirinin kabul edilmesinden iki yıl sonra bu tarihin tüm dünyada insan hakları günü olarak kabul edilmesidir. 30 maddeden oluşan bildirinin ana düşüncesi ve amacı önsözde şu sözlerle açıklanmıştır:

İnsanlık ailesinin bütün üyelerinde bulunan haysiyetin ve bunların eşit ve devir kabul etmez haklarının tanınması hususunun, hürriyetin, adaletin ve dünya barışının temeli olmasına,

İnsan haklarının tanınmaması ve hor görülmesinin insanlık vicdanını isyana sevk eden vahşiliklere sebep olmuş bulunmasına, dehşetten ve yoksulluktan kurtulmuş insanların, içinde söz ve inanma hürriyetlerine sahip olacakları bir dünyanın kurulması en yüksek amaçları olarak ilan edilmiş bulunmasına,

İnsanın zulüm ve baskıya karşı son çare olarak ayaklanmaya mecbur kalmaması için insan haklarının bir hukuk rejimi ile korunmasının esaslı bir zaruret olmasına, Uluslararası dostça ilişkiler geliştirilmesini teşvik etmenin esaslı bir zaruret olmasına,

²⁹⁰ A.e.

Birleşmiş Milletler halklarının, Antlaşmada, insanın ana haklarına, insan şahsının haysiyet ve değerine, erkek ve kadınların eşitliğine olan inançlarını bir kere daha ilan etmiş olmalarına ve sosyal ilerlemeyi kolaylaştırmaya, daha geniş bir hürriyet içerisinde daha iyi hayat şartları kurmaya karar verdiklerini beyan etmiş bulunmalarına,

Üye devletlerin, Birleşmiş Milletler Teşkilatı ile iş birliği ederek insan haklarına ve ana hürriyetlerine bütün dünyada gerçekten saygı gösterilmesinin teminini taahhüt etmiş olmalarına,

Bu haklar ve hürriyetlerin herkesçe aynı şekilde anlaşılmasının yukarıdaki taahhüdün yerine getirilmesi için son derece önemli bulunmasına göre,

Birleşmiş Milletler Genel Kurulu, İnsanlık topluluğunun bütün fertleriyle uzuvlarının bu beyannameyi daima göz önünde tutarak öğretim ve eğitim yoluyla bu haklar ve hürriyetlere saygıyı geliştirmeye, gittikçe artan milli ve milletlerarası tedbirlerle gerek bizzat üye devletler ahalisi gerekse bu devletlerin idaresi altındaki ülkeler ahalisi arasında bu hakların dünyaca fiilen tanınmasını ve tatbik edilmesini sağlamaya gayret etmeleri amacıyla bütün halklar ve milletler için ulaşılacak ortak ideal olarak işbu İnsan Hakları Evrensel Beyannamesini ilan eder.²⁹¹

İnsanlığı bir aile olarak değerlendiren bildirinin çıkış noktası liberalizmin de temel unsurlarından biri olan, tüm insanların eşit olduğu düşüncesinden hareketle dünya barışını sağlayabilmektir. Tüm insanların eşit olduğu düşüncesinin kabul görmesi insanın onurlu olmasıyla ilişkilidir. İnsan onuru kendi özelinde hissettiğin duyarlılığı bütün insanlar genelinde içselleştirebilmeyi zorunlu hale getirmektedir. İnsan hakları ihlalleri neticesinde bir son çare olarak ortaya çıkabilecek olan ayaklanmaların yaşanmaması insan haklarının hukuki kılınmasıyla bağlantılı olarak ele alınmıştır.

Beyanname genel anlamda dünyayı tüm insanlar için daha yaşanılır kılma amacı taşımaktadır ki dünyayı yaşanılmayacak bir duruma getiren her anlayışın bir insan ürünü olduğu düşünüldüğünde de bildiride yer alan soyut düşünceler için somut adımlar atılması gerekliliği doğmaktadır. Bu nedenle bildiri üye devletleri yalnızca kendi sınırlarında değil tüm dünyada temel insan hakları düşüncesinin anlaşılması, gelişmesi ve yerleşmesi için sorumlu ve gönüllü tutmaktadır.

İnsan hakları düşüncesi noktasında yeni bir anlayışın evrensel adımda gelişmesini sağlayan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nde insanın temel hak ve

²⁹¹ Universal Declaration of Human Rights, <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=trk>, Erişim Tarihi: 29 Nisan 2019.

özgürlükleriyle birlikte bunların korunması üzerinde durulmaktadır.²⁹² Bildiri Birleşmiş Milletler Antlaşması'nın kabul edilmesinden kısa bir süre sonra ilan edildiği için insan hakları ve özgürlüklerin evrensel düzeyde geliştirilebilmelerini amaçlamaktadır. Başta yaşama hakkı olmak üzere bu hakkı çevreleyen pek çok hak bildirinin maddeleri arasında yer almaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin maddeleri anayasal metinlere referans olabilecek biçimde düzenlenmiştir. Bu yüzden gelecekteki uygulamalar adına etkileme gücü ve bağlayıcılığı yüksek bir belgedir. Beyanname'nin öne çıkan maddeleri şöyle sıralanmaktadır:

Madde 1: Bütün insanlar hür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik zihniyeti ile hareket etmelidirler.

Madde 2: Herkes, ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasi veya diğer herhangi bir akide, milli veya içtimai menşe, servet, doğuş veya herhangi diğer bir fark gözetilmeksizin işbu Beyanname'de ilan olunan tekmil haklardan ve bütün hürriyetlerden istifade edebilir.

Bundan başka, bağımsız memleket uyruğu olsun, vesayet altında bulunan, gayri muhtar veya sair bir egemenlik kayıtlamasına tabi ülke uyruğu olsun, bir şahıs hakkında, uyruğu bulunduğu memleket veya ülkenin siyasi, hukuki veya milletlerarası statüsü bakımından hiçbir ayrılık gözetilmeyecektir.

Madde 3: Yaşamak, hürriyet ve kişi emniyeti her ferdin hakkıdır.²⁹³

...

Beyanname'nin ilk üç maddesinde tüm insanların insan olmaları bakımından eşit olduğu vurgusu yapılmaktadır. Bu eşitlik insanın yaşadığı koşullardan bağımsız bir şekilde sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerinin evrensel anlamdaki mevcudiyetinin kabulünü işaret etmektedir. Sonraki maddeler insanın bu temel hak ve özgürlüklerini koruma, sürdürme ve gerçekleştirme yolunda pozitif hukuk normlarının işlevsel kılınabilmesinin önemini ortaya koymaktadır.

²⁹² A. Kadir Çüçen, **İnsan Hakları**, Bursa, MKM Yay., Bursa, 2011, ss. 7-8.

²⁹³ Universal Declaration of Human Rights, <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=trk>, Erişim Tarihi: 29 Nisan 2019.

Beyannamenin düşünsel özgürlüklere ilişkin öne çıkan maddeleri şunlardır:

Madde 18: Her şahsın, fikir, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır; bu hak, din veya kanaat değiştirmek hürriyeti, dinini veya kanaatini tek başına veya topluca, açık olarak veya özel surette, öğretim, tatbikat, ibadet ve ayinlerle izhar etmek hürriyetini içerir.

Madde 19: Her ferdin fikir ve fikirlerini açıklamak hürriyetine hakkı vardır. Bu hak fikirlerinden ötürü rahatsız edilmemek, memleket sınırları mevzubahis olmaksızın malumat ve fikirleri her vasıta ile aramak, elde etmek veya yaymak hakkını içerir.

Madde 20: Her şahıs saldırsız toplanma ve dernek kurma ve derneğe katılma serbestisine maliktir.

Hiç kimse bir derneğe mensup olmaya zorlanamaz.

...

Madde 30: İşbu Beyannamenin hiçbir hükmü, herhangi bir devlete, zümreye ya da ferde, bu Beynamede ilan olunan hak ve hürriyetleri yok etmeye yönelik bir faaliyete girişme ya da eylemde bulunma hakkını verir şekilde yorumlanamaz.²⁹⁴

İnsan hakları düşüncesinin ayrılmaz bir parçası olarak öne sürülen düşünsel özgürlükler yani, insanın istediği düşünceleri üretebilmesi, düşündüklerini sözlü veya yazılı bir biçimde ifade edebilmesi, bir düşünce üzerine tartışabilmesi, düşüncelerini değiştirebilmesi vb. konular düşünsel özgürlükleri içinde değerlendirilebilir. İnsanların bu alanlarda hiçbir gerekçeyle sınırlandırılmaması hem demokrasinin işleyişinin sağlıklı olması hem de herhangi bir konuda farklı kanaat geliştirilebilmesini olanaklı kılmaktadır.

İnsanın kendini özgür hissetmesinin özgür davranabilmesi için yeterli olmaması gibi istediği biçimde düşünebilmesi de düşündüklerinin özgürce ifade edebilmesi anlamına gelmemektedir. Bu noktada liberal öğretiyle başlayan “Sivil iktidarlar ancak insanların temel hak ve özgürlüklerini koruyabilmeleri üzerinden bir meşruluk sağlayabilirler.” anlayışı düşünsel özgürlükler noktasında da bir anlamda devlet ve kurumlarını sorumlu kılmaktadır. Pozitif hukukla insanların düşündüklerini korkmadan dile getirebildikleri, özgürce içerik üretebildikleri, herhangi bir konuyla

²⁹⁴ A.e.

ilişkili kendi kanaatlerini geliştirebildikleri bir toplum ideali mevcuttur. Bu ideale yaklaşan devletler insan hak ve özgürlükleri konusunda belli bir seviyede ilerleme kaydedebilirken bu idealin uzağında, despotik ve totaliter uygulamalara başvuranlar, insan hak ve özgürlüklerini çoğu noktada yok saymaktadırlar. Bu doğrultuda İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, insanın insan olması bakımından taşıdığı değer bir göstergesi olarak ileri sürülebilecek en önemli referans kaynakların başında gelmektedir.

3.3.2. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde Düşünsel Özgürlüklerin İfadesi

Batı insan hakları ideolojisinin temelinde düşünce, vicdan ve din özgürlüğü yer almaktadır. Düşünce ve vicdan özgürlüğü demokrasinin gerektiği gibi işleyebilmesi adına bir ön koşul oluşturmaktadır. Demokrasilerde bireye saygı prensibi çerçevesinde ele alınan düşünce, vicdan ve din özgürlüğü anayasalarda yalnızca belirli hususlar nedeniyle kısmen sınırlandırılabilir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'yle dile getirilen temel hak ve özgürlüklerin uygulanabilmesi amacını taşıyan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, 4 Kasım 1950 tarihinde Roma'da, Avrupa Konseyi üyesi hükümetler tarafından imzalanmıştır. Konsey amacını şu sözlerle açıklamaktadır:

Aşağıda imzası bulunan Avrupa Konseyi üyesi hükümetler, Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından 10 Aralık 1948'de ilan edilen İnsan Hakları Evrensel Bildirisi'ni, bu bildirin, açıkladığı hakların evrensel ve etkin olarak tanınmalarını ve uygulanmalarını sağlamayı hedef aldığını, Avrupa Konseyi'nin amacının, üyeleri arasında daha sıkı bir birlik oluşturmak olduğunu ve insan hakları ile temel özgürlüklerin korunması ve geliştirilmesinin bu amaca ulaşma yollarından biri olduğunu göz önüne alarak, dünyada barış ve adaletin asıl temelini oluşturan ve korunması öncelikle, bir yandan gerçekten demokratik bir siyasal rejime, diğer yandan da insan hakları konusunda ortak bir anlayış ve ortaklaşa saygı esasına bağlı olan bu temel özgürlüklere derin bağlılıklarını bir kez daha tekrarlayarak, aynı inancı taşıyan ve siyasal gelenekler, idealler, özgürlüklere saygı ve hukukun üstünlüğü konularında ortak bir mirası paylaşan Avrupa devletlerinin hükümetleri sıfatıyla, Evrensel Bildiri 'de yer alan bazı hakların ortak güvenceye bağlanmasını sağlama yolunda ilk adımları atmaya kararlı olarak, bazı konularda anlaşmışlardır.²⁹⁵

²⁹⁵ Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_ENG.pdf, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 2 Mayıs 2019.

59 maddeden oluşan sözleşmenin birinci maddesi insan haklarına saygı yükümlüğü çerçevesinde üye devletlerin her birinin kendi yetki alanlarında birinci bölüm altında ifade edilen hak ve özgürlükleri herkes için sağlamaları gerektiğini açıklamaktadır. Sözleşmenin hak ve özgürlükleri içeren birinci bölümünde yaşama hakkı ve bu hak etrafında tanımlanan diğer hak ve özgürlüklere yer verilmiştir. Birinci bölümde ifade edilen temel haklar ve bu hakların pozitif hukuk dahilinde korunması liberalizmin benimsediği doğal haklar ve bu hakları korumak için devlet gerekliliği anlayışını yansıtmaktadır.

Birinci bölümde 9, 10 ve 11. maddeler yaşama hakkını anlamlı kılan düşünsel özgürlükleri öne çıkartmaktadır:

Madde 9:

1. Herkes düşünce, vicdan ve din özgürlüğüne sahiptir; bu hak, din veya inanç değiştirme özgürlüğü ile tek başına veya topluca, kamuya açık veya kapalı ibadet, öğretim, uygulama ve ayin yapmak suretiyle dinini veya inancını açıklama özgürlüğünü de içerir.
2. Din veya inancını açıklama özgürlüğü, sadece yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda kamu güvenliğinin, kamu düzeninin, genel sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir.

Bu madde bireylerin sahip olduğu düşünce, vicdan ve din özgürlüğünün dille ifade edilebilmesi olanağını ortaya koyar. Çünkü düşünsel özgürlükler daha çok insanın içsel bir durumdur. Ancak belli bir yolla ifade edildiklerinde haberdar olunabilecek özelliktedirler. Bu nedenle buradaki ifade insanların bunları dışarı aktarmalarında istedikleri dili tercih etmelerindeki özgürlüğün ifadesidir. Yani insanların düşüncelerini istediği dille aktarmalarına devlet müdahalesi bu maddenin ihlal edilmesi anlamına gelir. Bu madde yalnızca belirli gerekçelerle sınırlandırılabilir. Bu sınırlandırma da öne çıkan durum ise kamu düzeni ve kamu güvenliğidir. Liberalizmde düşüncesinde insanı devlet düşüncesine yönlendiren içsel hesaplaşması bazı haklarının sınırlandırılmasına rıza göstermesi anlamına gelmekteydi. Bu düşüncenin bir devamı olarak bugün özgürlüklerin

sınırlandırılmasının gerekçesi de kamu yararı ifadesiyle açıklanmaktadır. Bu bir anlamda bireysel ifadelerdeki özgürlüğün belirleyicisi olarak çoğunluğun çıkarının bir kamu yararı olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Madde 10:

1. Herkes ifade özgürlüğü hakkına sahiptir. Bu hak, kamu makamlarının müdahalesi olmaksızın ve ülke sınırları gözetilmeksizin, kanaat özgürlüğünü ve haber ve görüş alma ve de verme özgürlüğünü de kapsar. Bu madde, Devletlerin radyo, televizyon ve sinema işletmelerini bir izin rejimine tabi tutmalarına engel değildir.
2. Görev ve sorumluluklar da yükleyen bu özgürlüklerin kullanılması, yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda ulusal güvenliğin, toprak bütünlüğünün veya kamu güvenliğinin korunması, kamu düzeninin sağlanması ve suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın veya ahlakın, başkalarının şöhret ve haklarının korunması, gizli bilgilerin yayılmasının önlenmesi veya yargı erkinin yetki ve tarafsızlığının güvence altına alınması için gerekli olan bazı formaliteler, koşullar, sınırlamalar veya yaptırımlara tabi tutulabilir.

İfade özgürlüğü hakkı hem batı demokrasinin dayandığı temel taşlardan biri hem de Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin içerdiği birçok hakkın bir anlam ifade edebilmesinin önkoşuludur. Bu madde 9. maddede tanımlanan haklar ve bu hakların nasıl korunabileceğinin yolunu göstermektedir. Evrensel Bildirge'nin 19. Maddesi bilgi ve fikirlere ulaşmada her türlü aracın kullanılabilmesi hakkını tanımlarken bu ifadeler küçük farklarla Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 10. maddesinde tekrar düzenlenmiştir. Bu maddenin ilk paragrafında ifade özgürlüğü herhangi bir şarta bağlanmadan ortaya konulmuştur. Fakat bu özgürlük hakkının hemen arkasında devletin ifade özgürlüklerinin bir aracı olarak tanımlanabilecek radyo, televizyon gibi iletişim araçlarını izne bağlayabileceği açıklaması yer almıştır. Bu da bir anlamda ifade hürriyetlerinin çeşitli yollarla devlet müdahalesine açık bir hale getirildiğini ortaya koymaktadır.

İfade özgürlüğü bir görüşe sahip olma, haber ve düşünce elde etme ve bunları yayma özgürlüğünü de içeren haklar kapsamında değerlendirilebilir. Bu nedenle bu hakkın engellenmesi toplumun ilerlemesi ve gelişmesinin de engellenmesi anlamına gelmektedir. Demokratik bir toplumun olmazsa olmazlarında olan ifade özgürlüğü yalnızca bilgi ve düşünceler için değil, gerektiğinde devletin veya toplumu

oluşturanların bir bölümünü rahatsız edebilecek bilgi ve düşüncelerin de açıklanabilmesidir. Bu nedenle ifade özgürlüğünün sınırlandırılması ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirilebilecek geniş bir alandaki düşüncelerin de sınırlandırılmasına işaret etmektedir.

İfade özgürlüğünü kapsamında değerlendirilebilecek en önemli özgürlüklerin başında basın özgürlüğü yer almaktadır. Basın ve medyanın toplumdaki rolü ve etkinliği bu özgürlüğün kısıtlanması hususunu da tartışmalı hale getirmektedir. Basın özgürlüğünü içeren özgürlüklerin kamu yararı gerekçesiyle kolayca kısıtlanabilmesi bir anlamda toplumda yayılan bilgi ve düşüncelerin kontrol edildiği anlamına gelmektedir. Fakat liberalizmde devleti gerekli kılan anlayışla demokrasilerde de bazı özgürlüklerin kısıtlanabilmesi gerekçeleri benzerdir. Dolayısıyla toplumsal yaşamın sürekliliği adına temel özgürlüklerin kısıtlanması insanın en başta yaptığı anlaşmaların bir sonucunun yansıması olarak yorumlanabilir. Çoğu zaman sorun bu özgürlüklerin sınırlandırılması değil, sınırlandırılmasında gözetilmesi gereken denge unsurunun yok sayılmasından ileri gelmektedir.

Madde 11:

1. Herkes barışçıl olarak toplanma ve dernek kurma hakkına sahiptir. Bu hak, çıkarlarını korumak amacıyla başkalarıyla birlikte sendikalar kurma ve sendikalara üye olma hakkını da içerir.
2. Bu hakların kullanılması, yasayla öngörülen ve demokratik bir toplum içinde ulusal güvenliğin, kamu güvenliğinin korunması, kamu düzeninin sağlanması ve suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın veya ahlakın veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli olanlar dışındaki sınırlamalara tabi tutulamaz. Bu madde, silahlı kuvvetler, kolluk kuvvetleri veya devlet idaresi mensuplarınca yukarıda anılan haklarını kullanılmasına meşru sınırlamalar getirilmesine engel değildir.²⁹⁶

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde hakları içeren maddelerin ele alınışı bir genelleme yapılabilecek şekilde bir benzerlik taşımaktadır. Birinci paragrafta koruma altına alınan hakların tanımlanması yapılırken ikinci paragrafta bu hakların devlet tarafından kısıtlanabilmesini meşru kılma çabası göze çarpmaktadır. Dolayısıyla

²⁹⁶ A.e.

önce tanımlanan ve koruma altına alınan hakların uygulanabilmesinin koşulu olarak devletin bu maddeleri uygulama noktasındaki belirleyiciliği ön plana çıkmaktadır. Bu da esasında günümüz demokratik toplumlarında hak ve özgürlükleri içeren hukuki açılımların uygulanmadıktan sonra toplumsal yapının dönüşmesi noktasında herhangi bir işlevselliği olmayacağını ortaya koymaktadır. Çünkü toplumsal dönüşüm yalnızca soyut anlamlar taşıyan maddelerin benimsenmesiyle değil, aynı zamanda bu maddelerin uygulanmasıyla sağlanabilir.

Sözleşmenin amacındaki gerçek demokrasi vurgusu insan hak ve özgürlüklerinin korunmasıyla ilişkili tutulmuştur. Evrensel barış ve adaletin gerçekleşebilmesi insanın insan olması nedeniyle sahip olduğu değerlerin her zaman öncelikli olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanın insan olmasından ötürü sahip olduğu temel hakları bir anlamda insanı insan yapan düşünsel haklarla anlam kazanmaktadır. Aksi takdirde yaşama hakkı yalnızca soluk alıp vermeyi garanti eden bir anlayış üzerinden savunulurdu. Oysa yaşamak insanın kendini istediği biçimde gerçekleştirebilmesinin bir ifadesidir. Yani insan yaşamıyla ilgili kendi kanaatlerini geliştirebilme özgürlüğüne sahip olmalıdır. İnsanın kanaat geliştirebilmesi ise düşünceyle ilişkilidir. Bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde bu özgürlüğü sınırlandırabilen tüm uygulamalar insanın kendini gerçekleştirmesinin önündeki engeller olarak değerlendirilebilir. İnsan tarih boyunca bu engellerle mücadele etmenin yollarını geliştirmeye çalışmıştır. Devletler, anayasalar ve hukuki niteliği olan sözleşmeler de bir anlamda bu amaç doğrultusunda var olabilmektedirler.

Düşüncelerin ifade edilebilmesindeki araçlar uygarlığın ilerlemesiyle birlikte dönüşse de düşüncenin açığa vurulması noktasında hep bir mücadele söz konusu olmuştur. Çünkü, düşünceyi ifade edebilme yollarının çoğalması kitlesel hareketliliği kolaylaştırmıştır. Bu da düşünceleri açıklanabilmesi yollarının çeşitlenmesiyle birlikte düşüncelerin ifade edilmesinin yasaklanması sorununu da gündeme getirmiştir. Bu sorunla birlikte başlayan ifade özgürlüğü mücadelesi uluslararası bildirilerde de yer almıştır. Çünkü ifade özgürlüğünün savunulması bir anlamda diğer tüm özgürlüklerin de savunulması anlamına gelmektedir. Diğer yandan basın özgürlüğü sorunu birçok yönüyle artık uluslararası bir meseledir. Bireylerin ve toplumların istedikleri bilgi ve haberlere serbestçe ulaşabilmesinin sağlanması bir zorunluluk halini almıştır. Bu özgürlüğün bir süreklilik dahilinde mümkün olabilmesi

ise siyasal, ekonomik ve teknolojik koşulların sağlanabilmesiyle birlikte ancak ulusal ve uluslararası kurumların güvencesiyle gerçekleşebilir. Bu nedenle bağlayıcılığı olan uluslararası anlaşmalarda bu özgürlüğün öne çıkarılması diğer tüm özgürlükler adına da son derece önemlidir.



SONUÇ

Yaşamın aynı fiziksel gerçekliğini paylaşan insanlar; farklı kültürler, yaşantılar, farklı algılama ve değerlendirme biçimleriyle esasında birbirlerinden çok daha değişik gerçeklik biçimlerini deneyimlemektedirler. Gerçekliğin farklı boyutlarının olması ise doğal süreçlerden çok toplumsal nedenlerden ileri gelmektedir. Bu yapılanma, bireyin içinde doğduğu toplumun değerlerini edinmesi ve bu değerler doğrultusunda kendinden beklenenleri uygulama veya uygulamama arasındaki çatışmadan oluşmaktadır. Çünkü toplumsal değerler yanında her bireyin kendi dünya atıfları da mevcuttur. Bu nedenle simgesel evrendeki tüm öğelerle birlikte hukuk da bireyin kendi atıflarını gerçekleştirmesine somut bir katkı sağlamak durumundadır.

Geçmişten günümüze, insanın doğa durumundan sivil yaşama geçme sürecinde birbirinden çok farklı parametreler etkili olsa da insanın içsel bir mesele olarak özgür olma bilincine sırtını hiç dönmediği görülmektedir. Sivil toplum geleneği içinde doğa durumundan farklı sorunlarla uğraşmak zorunda kalan insanın en temel problemi bir arada yaşarken sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerinin sınırının ne olacağının belirlenmesidir. Çünkü herkesin sınırsız özgürlük talebi hiç kimsenin yeterince özgür olamayacağı düşüncesini doğurmuştur.

Tarihsel süreç paradoksal bir biçimde insanı her daim bir ikilem içinde bırakmaktadır. Tek başına özgür ama yalnız olan insan, diğerleriyle bir araya geldiğinde örgütlü ve daha güçlü bir duruma kavuşmaktadır. Bu nedenle de insan bir arada, olabildiğince özgür olabilmeyi mümkün kılabilecek kurallara ihtiyaç duymaktadır. Pozitif hukukun temel varlık gerekçesini insanın bu ihtiyacı üzerinden açıklamak yerinde olacaktır.

Aklın yetkinleşmesi ve düşüncenin serbestliği hem insanın doğa durumu anlayışını hem de yetkenin kaynağı sorunsalını farklı bakış açılarına kavuşturmaktadır. İnsan, toplumsallaşma adına simgesel değerlerin önemini bilse de rasyonelleşmesi sayesinde korktuğu sorularla yüzleşme cesareti gösterebilmiştir. Bu cesaret hem modern devlet düşüncesinin oluşmasına hem de insanın her şeyden bağımsız temel hak ve özgürlüklere sahip olduğu gerçeğine dayanak oluşturabilecek düşünsel adımların ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

Aydınlanma geleneğiyle başlayan eleştirel düşünce insanın yaşamındaki etkinliğini ortaya çıkarmış, aklını kullanma cesareti gösteren insan kendini bilme süreci üzerinden bir oluşumun parçası olmaya meyilli hale gelmeye başlamıştır. Felsefi düşüncenin metafizik alandaki sorunları dünyevi yaşamın gerisinde tutması, yetkenin kaynağını göksel bir güce dayandıran mutlak iktidar anlayışlarının değişmesine vesile olmuştur. Adım adım laiklik ilkesine yaklaşılması aklın özgürleşmesi önündeki tüm engelleri ortadan kaldırmaya, dolayısıyla da insanı yaşamın odağına yerleştiren farklı ideolojilerin ortaya çıkmasına olanak tanımıştır.

Toplumsal yaşam içinde bireyin önceliğine önem veren en önemli düşünsel adımların başında klasik liberalizm anlayışı gelmektedir. Klasik liberalizmde kurumsal yapıların işleyişindeki tüm öncelik bireyin temel hak ve özgürlüklerinin güvence altına alınabilmesi düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Esas olan bireyin doğa durumunda sahip olduğu hak ve özgürlüklerini sivil toplum geleneği içinde de olabildiğince muhafaza edebilmesidir.

Klasik liberalizm anlayışı doğrultusunda birey, özgürlük ve devlet arasındaki bağlantı içi içe geçmiş durumdadır. Yine de bir devlet çatısı altında kendini daha güvende hisseden insanların bir aradalığından oluşan toplumsal yapıda bireyin hak ve özgürlüklerini yok sayan uygulamaların engellenmesi adına kaynağı ne olursa olsun hiçbir yetke sınırsız bir güce sahip olmamalıdır. Bu noktada birey, devlet ve diğer insanlar arasındaki olası uyuşmazlıkları çözebilecek bir üst yapı olarak anayasal sistemler özellikle demokrasi geleneğine sahip toplumlar açısından vazgeçilmez bir unsur olarak değerlendirilebilirler.

İnsan aklının bir ürünü olan devlet ve diğer kurumların insan karşısında mutlak bir güçle donatılmasının ne kadar sakıncalı olabileceği tarihsel süreçte yaşanan somut örneklerle göz önüne serilmiştir. Dolayısıyla bu yapıların işlevselliği değişmez ilkelere dayanmamaktadır. Toplumsal yaşamı dönüştüren birçok pratikle birlikte bireyin ve toplumun ihtiyaçları, olay ve olguları anlamlandırmaları şekilleri de değişebilmektedir. Çünkü insan aklının ürünü olan hiçbir sistem başlangıç ilkeleriyle varlık göstermemektedir. Yönetim biçimleri, toplumsal yapılar ve sembolik öğeler de bu devingenliğin bir yansıması olarak farklı şekillerde evrilebilmektedirler. Kendisi de bir devingenliğin parçası olan insanın bu süreç içindeki anlamlandırmalarının her zaman yalnızca rasyonelliğe dayandırılmayacağı

da bir gerçektir. Çok yönlü bir varlık olan insanın tüm üst yapılar ve sembolik öğeler içindeki mevcudiyeti en az yaşamak kadar değerli olan düşünsel özgürlüklerinin de bilincinde olmasıyla mümkündür. Bu nedenle liberalizmin temel unsurları arasında olan bireyin özgürlüğü meselesinin düşünsel boyutlarını öne çıkaran tarihsel adımlar üzerinde durulması bugün tartışılan özgürlüğün boyutlarının anlaşılabilmesi açısından da son derece önemlidir.

Liberalizm her ne kadar daha çok ekonomik boyutlarıyla ön plana çıkan bir açılıma sahipse de temel hak ve özgürlükler noktasında bir bütünlük sağlanabilmesi için siyasal ve hukuki boyutlarının da görünür kılınması gerekmektedir. Liberalizmin bütüncül bir düşünce olarak uygulanamaması, başlangıçtaki temel unsurlarının da araştırmalarına neden olmuştur.

18. yüzyılda yaşanan birçok tarihsel olay liberalizmin üç ayağının da işlevsel hale getirilmesi çabasının bir ürünü olarak karşımızda durmaktadır. Amerikan bağımsızlık mücadelesi sonrasında Virginia İnsan Hakları Bildirisi, Fransız Devrimi sonrasında İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, dünya savaşları sonrasında Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi yayınlanmıştır. Birçok konuda öncü olan bu metinlerde insanın temel hak ve özgürlüklerinin açılımında düşünsel özgürlükleri içeren maddeler de yer almaktadır. Çünkü düşünce geleneği içerisinde insana dair çözümler insanın hayattaki en önemli ereğini mutlulukla ilişkilendirmektedir. Özgürlük, insanın bu mutluluğu kendi tasarımıyla gerçekleştirebilmesinin mümkündür. Aksi takdirde insan kendisi adına her şeyin ölçüsünün belirlendiği mutlak doğrular içinde yaşamak durumundadır. Mutluluk adına en doğru kararların üst yapılar aracılığıyla belirlenebilmesi, insanın kendi yanlışlarıyla daha mutlu olabileceği ihtimallerini de ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla bugün temel hak ve özgürlükler tartışmasının anlaşılabilmesi tarihsel süreçte bu düşünceleri açık eden ilk adımların tekrar incelenmesini gerektirmektedir. Bu metinlerde düşünsel özgürlükleri içeren maddelerin olması ve bunların devletlerin anayasalarına kaynaklık etmesi, hukukun işlevsel kılınmadığı düzlemlerde yalnızca soyut bir düşünce olmaktan ileri gidemez. Bu nedenle değişen toplumsal yapılarla birlikte anayasaların da toplumun temel ihtiyaçlarına cevap verecek niteliğe kavuşturulması hem demokrasinin sağlıklı

işleyişine hem de günümüzün en büyük meseleleri arasında olan insan hakları sorunlarına gerçekçi çözümler üretilebilmesi açısından bir zorunluluktur.

Devletlerin sınırlarının ötesinde sonuçları olan temel hak ve özgürlüklerin yok sayılması sorunsalının en önemli yanlarından biri de düşünce özgürlüğünün somut bir biçimi olan ifade özgürlüğü problemidir. Edebiyat, tartışma, konuşma, yazma, açıklama gibi farklı yöntemlerle gerçekleştirilebilen düşünsel adımların hangi gerekçelerle sınırlanabileceği tartışması ilkçağdan günümüze kadar devam etmiştir. Basın özgürlüğü de ifade özgürlüğü içinde değerlendirilebilecek sorunların en başında yer almaktadır. Medyanın toplum üzerindeki gücü ve toplum adına üstlendiği rol, üzerine yürütülen özgürlük sorununu da farklı boyutlara taşımaktadır. Çünkü medya hiçbir zaman yalnızca haber alıp verme etkinliğinin aktörü değildir. Kamuoyu üzerindeki etkinliği dolayısıyla medya aynı zamanda düşünsel ortamlar geliştirilebilmesinin ve düşüncenin açıklanabilmesinin de aracıdır. Dolayısıyla demokratik sistemlerde basın özgürlüğü de en az genel ifade özgürlüğü kadar değer atfedilen bir mesele olmak durumundadır. Bu nedenle devlet, siyaset ve iktisadi gelişmelerin özgür basın düşüncesini hiçbir koşulda zedelemeyecek şekilde yapılanmasını içerecek düzenlemeleri işlevsel hale getirmelidir. Aksi takdirde kamusal görevini yerine getiremeyen bir basın ve yalnızca soyut anlamların taşıyıcısı olan bir “basın özgürlüğü” kavramı mevcut olmaya devam edecektir.

Özgürlüklerin sınırlandırılması veya sınırlandırılmasına neden olan gerekçelerin niteliği devletlerin yönetim biçimleriyle ilişkili olsa da özgürlükleri hiç sınırlandırmayan bir siyasi örgütlenmenin olabileceğini düşünmek de her şeyden önce devletin ortaya çıkmasına neden olan gerekçelere ters düşmektedir. Çünkü devlet düşüncesi zaten insanın kendi rızasıyla birtakım haklarını bir arada yaşayabilme adına devretmesiyle mümkündür. Bu nedenle insanın doğa durumundaki serbestliğini aynı biçimde devlet sınırında sürdürme anlayışı gerçekçi bir yaklaşım değildir. Sorun özgürlüklerin sınırlandırılmasından ziyade sınırlandırılmasında gözetilmesi gereken denge unsurunun yok sayılmasında kaynaklanmaktadır. Özellikle medya gibi önemli toplumsal sorumluluğa sahip kurumların özgürlüklerinin çeşitli gerekçelerle kolayca kısıtlanabilmesi esasında toplumda yayılan enformasyonun da kontrol edilmesi anlamına gelmektedir. Oysa bireyin kendini gerçekleştirmesinin ön koşullarından biri de kendi kanaatlerini

oluşturabilmesidir. Düşünceyi oluşturan bilgi ve haber akışının sürekli denetim altında tutulması zamanla toplumsal düzlemde hep aynı savların ortaya atılmasına neden olmaktadır. Toplumsal gelişme ve demokrasinin sağlıklı işleyişi yanlış olsa bile bireylerin farklı düşünmesine olanak tanıyan ve bu farklılığı ortak bilinçte normalleştiren adımlarla gerçekleşebilir.

Devlet ve medya, sistem olarak birbirlerine çok benzeyen iki yapıdır. İkisi de eylemlerini meşru kılma adına çoğu zaman toplum menfaatlerini tartışma konusu haline getirebilmektedir. Bu sebeple liberalizmin başlangıçta temsil ettiği unsurların, bugün sistemin kullandığı birer araç haline dönüşme tehlikesi her zaman için mevcuttur. Bu noktada tek tek bütün insanların en büyük sorumluluğu farklı yollarla araştırdırılan insani değerlerin gerçekte ne ifade ettiklerini tekrar hatırlamaktır. Çünkü aksi durumda insanın doğası bugünkü yaşamda da doğa durumunda öngörülen savaşı mümkün kılabilecek bir yapının hiç de uzağında değildir. Yani aklın ürünü olan bugünkü yaşam formunda en büyük sorun belki de özgürlüğün kısıtlanması değil özgürlüğü mesele haline getirecek yaşam pratiklerinin yavaş yavaş yok edilmesidir.

İfade özgürlüğü kapsamında özel bir yeri olan basın özgürlüğü hakkı da tıpkı diğer haklar gibi devlete ve topluma karşı kötüye kullanılabilme olasılığı hep mevcut olduğu için sınırsız bir özgürlük hakkı değildir. Bu nedenle basın özgürlüğü pozitif hukuk aracılığıyla düzenlenen hükümler sınırında varlık göstermek durumundadır. Fakat kanun koyucunun mevcut amaçlar dışında da basın özgürlüğüne müdahale edebileceği düzenlemeler söz konusu olabilir. Oysa özgürlüğün tarihsel seyri özüne en az dokunacak uygulamaları hayata geçirebilmenin mücadelesi olarak yorumlanabilir. Bu nedenle ifade özgürlüğü kapsamı içerisinde yer alan her alanda özgürlüğe müdahalenin özüne dokunulmayacak bir sınırdaki tutulması demokratik ilkelerle varlık göstermek isteyen her siyasi sistemin önceliği olmak durumundadır. Çünkü ifade özgürlüğünün söz konusu olduğu herhangi bir alanda uygulanabilecek tüm keyfi düzenlemeler düşünce ve değerler alanının yok olma tehlikesini doğuracaktır. Bu nedenle kamusal anlamda bir ifade özgürlüğü sembolü olan basının mevcut durumu yalnızca haberleşme özgürlüğünün bir ifadesi değil, aynı zamanda bir devletin nasıl konumlandığının da önemli bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Ackerman, Bruce: **We The People: Foundations**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- Ağaoğulları, M. A., Köker, Levent: **İmparatorluktan Tanrı Devleti'ne**, Ankara, İmge Kitabevi, 2011.
- Ağaoğulları, M. A., Köker, Levent: **Kral- Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, Ankara, Ağaoğulları, M. A., Köker, Levent: **Tanrı Devletinden Kral- Devlete**, Ankara, İmge Kitabevi Yay., 2001.
- Ağaoğulları, M. A.: **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- Ak, Gökhan: "John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü", **Kırmızılar** (Çevrimiçi), <http://kirmizilar.com/tr/index.php/konukyazarlar2/2311-john-stuart-mill-dusununde-bireyin-ozgurlugu>, 31 Mart 2019.
- Akal, Cemal B.: **İktidarın Üç Yüzü**, Ankara, Dost Kitabevi Yay, 2014.
- Akal, Cemal B.: **Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı**, Ankara, Dost Kitabevi Yay., 2003.
- Akgün, Elif; Aslan, Hasan: "Üç Özgürlük Paradigması", **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 111-120.
- Akın, İlhan: **Temel Hak ve Özgürlükler**, İstanbul, İ.Ü. Yay., 1968.
- Aktan, C. C.: "Klasik Liberalizm, Neo- Liberalizm ve Libertarianizm", **Amme İdare Dergisi**, Sayı: 1, Cilt: 28, 1995, ss. 10-11.
- Akyol, Faruk: **Thomas Aquinas- Doctor Angelicus -Hayatı, Eserleri ve Düşüncesi**, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005.

- Aldugit, Yavuz: “Özgürlüğün Kısa Tarihi”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, 2013 Güz, Sayı: 16, ss. 75-82.
- Ardıç, Aziz: “Platon’un Phaidon Diyalogu ve Dilde Hakikat Problemi”, **Düşünbil Portalı**, (Çevrimiçi), <https://dusunbil.com/platonun-phaidon-diyalogu-ve-dilde-hakikat-problemi/>, 4 Şubat 2019.
- Arendt, Hannah: **Devrim Üzerine**, çev. Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları 2012.
- Aristoteles: **Nikhomakhos’a Etik**, Çev.: Saffet Babür, Ankara, Ayraç Yay., 1997.
- Aristoteles: **Politika**, Çev.: Furkan Akderin, İstanbul, Say Yay., 2013.
- Ashford, Nigél: “What is Classical Liberalism?”, **Learn Liberty**, 2016.
- Augustine: **Confessions**, <https://www.ling.upenn.edu/courses/hum100/augustinconf.pdf>, 20 Ağustos 2018.
- Aurelius, Marcus: **The Communings With Himself of Marcus Aurelius Antonius**, Ed. C. R. Haines, Loeb Classical Library, 1915.
- Babür Saffet: **Ortaçağda Felsefe**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2000.
- Bakunin, Mihail: **Tanrı ve Devlet**, Çev.: Mustafa Tüzel, İstanbul, Belge Yay., 2017.
- Barbier, Maurice: **Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset**, İstanbul, Kaknüs Yay., 1999.
- Barry, Norman P.: **Modern Siyaset Teorisi**, Çev.: Mustafa Erdoğan ve Yusuf Şahin, Ankara, Liberte Yay., 2004.
- Bassit, Miche: “Aquino Tommaso 1224-1274”, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Çev.: Necmettin Kâmil Sevil, Ed. Phillippe Raynaud, Stephane Rials, İstanbul, İletişim Yay., 2003.

- Batuk, Cengiz: “Âdem ve Havva’nın Kitabı: Eski Ahit Apokrifasında Âdem ve Havva’nın Hayatı” **Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2006/2, c. V, sayı: 10, ss. 55-78.
- Beitz, R. C: **The Idea of Human Rights**, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Berlin, Isaiah: “İki Farklı Özgürlük Kavramı”, **Siyasal Düşünce**, Der.: Michael Rosen-Jonathan Wolff, Çev.: Sevda Çalışkan ve M. Hamit Çalışkan, Ankara, Dost Kitabevi, 2006. ss. 175-181.
- Berlin, Isaiah: **Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty**, Ed.: Henry Hardy, London, Chatto and Windus Press, 2002.
- Besnier, J. ve M.: “Bilimlerin İlerlemesi, Özgürlük ve Eşitliği Uzlaştırabilir mi?”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 49-58.
- Bloch, Marc: **Feodal Toplum**, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, Doğu Batı Yay., 2015.
- Bloom, Allan: “Jean-Jacques Rousseu”, **History of Political Philosophy**, Ed.: Leo Strauss and Joseph Cropsey, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987, ss. 569-571.
- Bodin, Jean: “Devlet Üstüne Altı Kitap’tan Seçme Parçalar”, **Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş yazılar: Yeni Çağ**, Çev.: Özer Ozankaya, Der. Mete Tuncay, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yay., 2002.
- Boethius: **Felsefenin Tesellisi**, Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yay., 2005.
- Bramhall, John: “Discourse of Liberty and Necessity”, **Hobbes and On Liberty and Necessity**, Ed. Vere

- Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Cameron, David: “Rousseau, Professor Derathé and Natural Law”, **Political Studies**, Cilt: 20, 1972, ss. 195-203.
- Capaldi, Nichola: **John Stuart Mill**, çev.: İsmail Hakkı Yılmaz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay., 2011.
- Cassier, Ernst: **Devlet Efsanesi**, Çev.: Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- Cassirer, Ernst: **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Çev.: Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1980.
- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, Etik Yay., Cilt: 2, 2004.
- Cranston, Maurice: “İnsan Hakları Nelerdir” Çev.: Mustafa Erdoğan, **Sosyal ve Siyasal Teori**, Der.: Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993.
- Cranston, W. M.: **What are human rights?**, London, Bodley Head, 1973.
- Çağla, Cengiz: **Tocqueville ve Özgürlük**, İstanbul, Belge Yay., 2007.
- Çaha, Ömer: “Liberalizmin Temel İlkeleri”, **Yeni Türkiye Dergisi**, Sayı:25, 1999, ss. 40-48.
- Çotuksöken, Betül: “Ortaçağ ve Rönesans Üzerine Kimi Bilgiler”, **Gergedan-Yeryüzü Kültür Dergisi**, Simiurg Yay., Sayı: 13, Mart 1988, ss. 35-45.
- Çüçen, Kadir A.: **İnsan Hakları**, Bursa, MKM Yay., Bursa, 2011.
- Descartes, René: **The Philosophical Writings of Descartes**, <http://users.clas.ufl.edu/burt/spliceoflife/Descartesmed.pdf>,
- Direk, Zeynep: “Hobbes ve Rousseau: Doğal Hali Anlatısının Zamansallığı”, **Felsefelogos**, Sayı: 3, 1999.

- Donohue, G. K.: **Freedom from Want: American Liberalism and the Idea of the Consumer**, Johns Hopkins University Press, 2003.
- Donohue, K. G.: **Freedom from Want: American Liberalism and the Idea of the Consumer**, Johns Hopkins University Press, 2003.
- Dostoyevski Fyodar: **Ev Sahibesi**, Çev.: Tansu Akgün, İstanbul, İBKY, 2018, s. 159.
- Dowell, George: **Amerika Tarihi**, Ankara, Amerikan Kültür Yay., 1983.
- Elster, Jon: “The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory,” **Philosophy and Democracy**, Ed.: T. Christiano, Oxford, Oxford University Press, 2002, ss. 152-158.
- Erdoğan, Mustafa: **Liberal Toplum ve Liberal Siyaset**, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993.
- Ergül, Ergin: “Klasik Toplumsal Sözleşme, Teorilerinin Yönetim Biçimlerine Etkisi”, **Türkiye Adalet Akademisi Dergisi**, Ocak 2016, Sayı: 24, ss. 400-412.
- Foucault, Michel: **Toplumunu Savunmak Gerekir**, Çev.: Şehsuvar Aktaş, İstanbul, YKY, 2008.
- Freyer, Hans: **Sanayi Çağı**, Çev.: Bedia Akarsu ve Hüseyin Batuhan, Ankara, Doğu Batı Yay., 2018.
- Gartzke, Erik: “The Free Trade Peace”, **Peace, Love, & Liberty**, Ed.: Tom G. Palmer, Washington, Jameson Books, 2014, ss. 58-67.
- Gauthier, David: “The Social Contract as Ideology”, **Philosophy and Public Affairs**, Cilt: 6, 1977, ss. 150-158.
- Gilson, Etienne: **Ortaçağda Felsefe**, İstanbul, Kabalcı Yay., 2007.

- Goff, Le Jacques: **Ortaçağ Batı Uygarlığı**, Çev.: Hanife Güven ve Uğur Güven, Ankara, Doğu Batı Yay., 2015.
- Gould, Carol: **Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economics and Society**, New York, Cambridge University Press, 1988.
- Göze, Ayferi: **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta Yay., 1986.
- Gros, Frederic: **Yürümenin Felsefesi**, Çev.: Albina Ulutaşlı, İstanbul, Kolektif Kitap, 2017.
- Guerrero, Alexander: “Happiness, Thomas Hobbes & Escaping the State of Nature”, (Çevrimiçi), <https://www.coursera.org/learn/politicalphilosophy/lecture/IVahS/lecture-2-1-0-happiness-thomas-hobbes-the-state-of-nature>, 26 Şubat 2019.
- Güngen, Can: **Platon Diyaloglar: Kendini Bilmek**, (Çevrimiçi), <http://www.cangungen.com/2011/02/26/platondiyaloglarkendini-bilmek/>, 25 Nisan 2019.
- Güntöre, Ö. Sibel: **John Stuart Mill’in Ahlak Anlayışı**, İzmir, İlyayayınevi, 2004.
- Güriz, Adnan: **Hukuk Felsefesi**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., 1987.
- Harari, Yuval N.: **Hayvanlardan Tanrılara**, Çev.: Ertuğrul Genç, İstanbul, Kolektif Kitap, 2015.
- Hardt, M.; Negri, Antonio: **İmparatorluk**, Çev.: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2015.
- Hayek, A. V. F.: “Liberal Bir Devletin Anayasası”, Çev.: Mustafa Erdoğan, **Sosyal ve Siyasal Teori**, Der.: Atilla Yayla, Ankara, Siyasal Kitabevi, 1993.

- Hayek, A. V. F.: **Kölelik Yolu**, çev.: Turhan Feyzioğlu ve Yıldırım Arsan, Ankara, Liberte Yay., 2004.
- Hobbes, Thomas: “Elements of Law Naturel and Politic”, **Human Nature and De Corpore Politico**, Ed. J. C. A. Gaskin, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Hobbes, Thomas: “The Verse Life”, **Human Nature and De Corpore Politico**, Ed. J. C. A. Gaskin, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Hobbes, Thomas: **De Cive**, (The English Version), Oxford, The Clarendon Press, 1642.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan**, Çev.: Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2016.
- Hobbes, Thomas: **Leviathan**, The Project Gutenberg EBook of Leviathan,
https://www.ttu.ee/public/m/martmurdvee/EconPsy/6/Hobbes_Thomas_1660_The_Leviathan.pdf,
- Hobbes, Thomas: **The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury**, (Çevrimiçi),
<https://archive.org/details/englishworksthob/bgoog/page/n434>, 25 Şubat 2019.
- Huberman, Leo: **Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla**, Çev.: Murat Belge, İstanbul, İletişim Yay., 2014.
- Hume, David: **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, Çev.: Oruç Aruoba, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1976.
- İnceoğlu, Yasemin: **Çeşitli Ülkelerde Medya**, İstanbul, Der Yay., 1994.
- Jasay, De Anthony: **Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış**, Çev.: Alişan Oktay, Ankara, Liberte Yay., 1991.
- Jones, W. T.: **Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi**, Çev.: Hakkı Hünler,

- Jones, W.T.: **Ortaçağ Düşüncesi Batı Felsefesi Tarihi**, Cilt: II, Çev.: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yay., 2006.
- Kaçar, Turhan: “Ortaçağ’ın Dinsel Fermantasyonu: IV. Yüzyıl Roma İmparatorluğu’nda Doğu, Batı Kiliseleri ve Devlet”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, 8 (33), Ağustos-Eylül-Ekim 2015, ss. 100-118.
- Kanat, Celal A.: **Aydınlanmadan Kemalizme Yetke ve/ya Özgürlük**, İstanbul, Belge Yay., 1995.
- Kant, Immanuel: “Aydınlanma Nedir?”, **Liberal Düşünce**, Çev.: Atila Yayla, Cilt:10, No: 38-39, Bahar-Yaz 2015, ss. 230-236.
- Kant, Immanuel: **What is Enlightenment**, (Çevrimiçi), <http://www.columbia.edu/acis/ets/CCREAD/etsc/c/kant.html>, 4 Eylül 2018.
- Kant, Immanuel: **Seçilmiş Yazılar**, çev.: Nejat Bozkurt, İstanbul, Remzi Yayınevi, 1993.
- Kant, Immanuel: **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Çev.: İonna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1995.
- Kant, Immanuel: **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, çev.: İonna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., 1995.
- Kapani, Münci: **Kamu Hürriyetleri**, Ankara, Ankara Üniversitesi Hukuk Fak. Yay., 1981.
- Kierkegard, Søren: “A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin”, **The Concept of Anxiety**, Ed. Reidar Thomte and Albert B. Anderson, UK,1980, ss. 37-52.

- King, M. Luther: “**The Ninety-Five Theses**”, 31 Ekim 1517.
- Köktaş, Mümin: “Amerikan Aydınlanması: Bir Giriş Denemesi”, **Liberal Düşünce**, Sayı: 73-74, 2014, ss. 114-115.
- Leaman, Oliver: “Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ne kadar makul bir politik slogandır?”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 20-30.
- Leyden, Von W.: **Essays on the Law of Nature**, Oxford, 1954.
- Lock, John: **Political Writings**, London, Penguin, 1993.
- Locke, John: **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, Çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, Ara Yay., 1992.
- Locke, John: **Sivil Toplumda Devlet: Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme**, Çev.: Serdar Taşçı ve Hale Akman, İstanbul, Metropol Yay., 2002.
- Locke, John: **The Second Treatise of Governmen**, Der. P. Laslett, New York, Mentor, 1965.
- Lowenthal, David: “Montesquieu”, **History of Political Philosophy**, Ed.: Leo Strauss and Joseph Cropsey, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1987.
- Lloyd, Sharon; Sreedhar, Susanne: **Hobbes’s Moral and Political Philosophy**, (Çevrimiçi), <https://plato.stanford.edu/entries/hobbesmoral/#LawNat>,
- 28 Şubat 2019.
- Machiavelli: **Hükümdar**, çev.: H. Kemal Karabulut, İstanbul, Sosyal Yay., 1998.
- Machiavelli: **Prens**, Çev.: Nazım Güvenç, İstanbul, Anahtar Kitaplar Yay., 1993.
- Mairet, Gérard: “Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu”, **Devlet Kuramı**, der. Cemal Bali Akal, Ankara, Dost Kitabevi, 2013.

- Marx, Karl: **Capital I**, Harmondsworth, Pelican, 1976.
- Massey, Hector J.: “Lord Acton's Theory of Nationality”, **The Review of Politics**, University of Notre Dame, Volume: 31, Issue: 4, 1969, ss. 495-508.
- Megill, Allan: **Aşırılığın Peygamberleri**, Çev.: Tuncay Birkan, Ankara, Ayraç Yay., 2008.
- Mill, S. John: **Considerations on Representative Government**, NewYork, Prometheus Books, 1991.
- Mill, S. John: **Özgürlük Üstüne ve Seçme Yazılar**, Çev.: Alime Ertan, İstanbul, Belge Yay., 2014.
- Mill, S. John: **Özgürlük Üzerine**, Çev.: Tuncay Türk, İstanbul, Oda Yay., 2008.
- Mill, J. S.: **On Liberty**, The Project Gutenberg EBook of On Liberty, (Çevrimiçi), <http://www.gutenberg.org/files/34901/34901-h/34901-h.htm>, 27 Mart 2019.
- Milton, John: **Areopagitica**, New York, AMS Press, 1971.
- Mirandelo, D. Pico: **İnsanın Değeri Üzerine Söylev**, Çev.: Levent Özşar, Bursa, Biblos Yay., 2006.
- Musulini, Janko: **Hürriyet Bildirgeleri – Magna Charta’dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’ne**, İstanbul, Belge Yay., 1983.
- Özgen, Murat: “İfade Özgürlüğü Bağlamında Medya ve Terör Olgusunun Değerlendirilmesi”, **İÜİFD**, 2012, ss: 56-62.
- Özlem, Doğan: **Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji**, İstanbul, Ara Yay., 1990.
- Paksüt, Fatma: **Seneca’da Ahlâk Görüşü-Zevk Anlayışı**, Ankara, Ulusal Basımevi, 1971.
- Perin, Cevdet: **Düşünce ve Basın Özgürlüğü**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1974.

- Platon: **Devlet**, Çev.: Hüseyin Demirhan, İstanbul, Sosyal Yay., 2002.
- Platon: **Socrates'in Savunması**, Çev.: Sevgi Şen ve Yılmaz Şen, İstanbul, Eğitim Yay., 2005.
- Rousseau, J. J.: **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Çev.: R. Nuri İleri, İstanbul, Say Yay., 2004.
- Rousseau, J. J.: **Emile ya da Çocuk Eğitimi Üzerine**, Çev.: Mehmet Baştürk ve Yavuz Kızılcım, İstanbul, Babil Yay., 2002.
- Rousseau, J. J.: **Toplum Sözleşmesi**, Çev.: Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yay., 1994.
- Russell, Bertrand: **Batı Felsefe Tarihi 2**, Çev.: Muhammed Sencer, İstanbul, Say Yay., 2004.
- Sabhlok, Sanjeev: "Locke, The First Theorist of Representative Democracy", **Sanjeev Sabhlok's Blog**, 2011.
- Sarıca, Murat: **Siyasal Düşünce Tarihi**, Ankara, Gerçek Yayınevi, 1987.
- Schopenhauer: **Felsefe Tarihinden Kesitler**, çev.: Ahmet Aydoğan, İstanbul, Say Yay., 2014.
- Sen, Amartya: **Development as Freedom**, Ed.: Alfred A. Knopf, New York, Anchor Books, 1999.
- Seneca: **De Benefeciis III**, İngilizceye Çev.: Aubrey Stewart, London, 1900.
- Smith, Adam: **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, Ed.: Sálvio Marcelo Soares, MetaLibri Dijital Library, 2007.
- Soysal, Mümtaz: **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1974.
- Spinoza, Baruch: **Ethica**, Çev.: Cigdem Dürüşken, İstanbul, Kabalcı Yay., 2011.
- Şen, Serdar: "Küreselleşme Çağında Dünya Barışı Olanaklı Mıdır?: Kant ve Postmodernizm", **Birinci**

- Uluslararası Felsefe Kongresi, Bursa, Ekim 2010, ss. 134-160.
- Şenel, Alaeddin: **Siyasi Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde İlkçağda, Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş**, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 1995.
- İncil: **Kutsal Kitap**, (Matta 5, İstanbul, Yeni Yaşam Yay., 2014.
- Ten, C. L.: “Mill On Liberty”, Çevrimiçi), <http://victorianweb.org/philosophy/mill/ten/ch8.html>, 31 Mart 2019.
- Timuçin, Afşar: **Descartes Felsefesine Giriş**, İstanbul, Bulut Yay., 1999.
- Tocqueville, De A.: **Amerika’da Demokrasi**, Çev.: Seçkin Sertdemir Özdemir, İstanbul, İletişim Yay., 2019.
- Tunçdemir, Cemal: “‘The Post’ Filmine Konu Olan Basın Özgürlüğü Kararının Özeti”, **Amerika Bülteni**, 19 Ocak 2018.
- Türkbağ, Ahmet: “İnsan Hakları Hukuku ve Alan Gewirth”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 384-389.
- Ural, Şafak: **Bilim ve Özgür Düşünce**, (Çevrimiçi), <https://www.safakural.com/makaleler/bilim-ve-ozgur-dusunce>, 1 Mart 2018.
- Vergara, Francisco: **Liberalizmin Felsefi Temelleri**, Çev.: Bülent Arıbaş, İstanbul, İletişim Yay., 2006.
- Yayla, Atilla: **Liberal Bakışlar**, Ankara, Liberte Yay., 2000.
- Yayla, Atilla: **Liberalizm**, Ankara, Turhan Kitabevi, 1992.
- Zarakolu, Cihan D.: **Thomas Hobbes’un Siyaset Felsefesi**, İstanbul, Belge Yay., 2013.
- Zelyut, Solmaz: “‘Özgürlük’ Neyin Adıdır?”, **Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi**, Bursa, Ekim 2010, ss. 242-246

Elektronik Kaynakça

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5cd2ef3f21c846.59578429 (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Şubat 2018. (TDK)

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5a8f1e2167bad3.49723512, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi, 22 Şubat 2018. (TDK)

<https://en.oxforddictionaries.com/definition/emancipation>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Şubat 2018. (Oxford Dictionary)

<https://www.greekmyths-greekmythology.com/prometheus-fire-myth/>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 19 Eylül 2018.

<http://www.bbc.com/news/blogs-news-from-elsewhere-42803471>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 19 Şubat 2018.

<http://iws.collin.edu/mbailey/hammurabi's%20laws.htm>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 12 Aralık 2018.

<http://www.gutenberg.org/cache/epub/3207/pg3207.txt>, (Çevrimiçi), 27 Şubat 2019.

https://www.youtube.com/watch?v=iU-8Uz_nMaQ, (Çevrimiçi), Erişim tarihi: 20 Mart 2019.

<https://www.parliament.uk/about/living-heritage/evolutionofparliament/originsofparliament/birthofparliament/overview/magnacarta/magnacartaclauses/> (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 17 Nisan 2019.

<https://constitutioncenter.org/learn/educational-resources/historical-documents/magna-carta>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 17 Nisan 2019.

<https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>, (Çevrimiçi), Erişim Tarihi: 22 Nisan 2019.

<https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=trk>, Erişim Tarihi: 29 Nisan 2019.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Gülsün BOZKURT

İletişim Bilgileri
Adres : Zafer Cad. Şirintepe Mah. 4 Levent/ İstanbul

Telefon : 0(536)4014014
Mail : glsnbozkurt@gmail.com

Doğum Yeri/ Tarihi : Çayeli-17/04/1985

EĞİTİMDURUMU

Derece	Alan	Üniversite	Yıl
Lisans	Felsefe	İstanbul Üniversitesi	2004-2009
Yüksek Lisans	Gazetecilik	İstanbul Üniversitesi	2012-2014
Doktora	Gazetecilik	İstanbul Üniversitesi	2015-...

ULUSLAR ARASI BİLİMSEL TOPLANTILARDA SUNULAN VE BİLDİRİ KİTABINDA (PROCEEDİNG) BASILAN BİLDİRİLER.

Women in Public Relations in Europe (21 July- 01 August)
Leadership, Career Effectiveness and the Relevance of Gender in Public Relations

Uluslararası Güncel Sorunlar ve Teknoloji Bağımlılığı Kongresi (5-6 Aralık 2018)
Nietzsche Felsefesi'nden Eğitime Eleştirel Bir Bakış (Sözel)
Maslow'un İhtiyaçlar Hiyerarşisini Dönüştüren Tüketim Pratikleri (Poster)

DiĞER YAYINLAR

Dil Temelinde Felsefe ve Medya, İstanbul, Der Yay., 2017
Yazarlar: Aslı Yapar GÖNENÇ, Gülsün BOZKURT

Dijital Çağda İletişim, Ed: Suat GEZGİN, "**Yeni Medyanın Dili: Emojiler**" Bölüm Yazarları: E. Çağla KAYA İLHAN, Gülsün BOZKURT

Medya Ve iletişime Diyalektik Bakış, Ed: Suat GEZGİN, “Gayatri Chakravorty Spivak ve “Madun” Kavramı”, Bölüm Yazarı: Gülsün BOZKURT

Dijitalleşme ve Dergicilik, Ed: Aslı Yapar Gönenç, Mesut İris, “Türkiye’de Dergiciliğın Dijitalleşme süreci: Alt Yazı ve Notos Dergisi Üzerine bir İnceleme” Bölüm Yazarları: Gülsün BOZKURT, Çağla İlhan

PROJELER

Leeds Metropolitan University, Women in Public Relations in Europe, Erasmus Intensive Programme, 21 July-01 August 2014.

AKADEMİK DENEYİM

Öğretim Görevlisi:

İstanbul Aydın Üniversitesi Bahar Medya ve Toplumsal
Gazetecilik Anabilim Dalı Yarıyılı Kimlik Dersi
2017/2018