

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**THOMAS HOBBS VE JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA
MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SİNAN KARACA

KOCAELİ – 2019

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**THOMAS HOBBS VE JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA
MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SİNAN KARACA

DANIŞMAN: DR. ÖĞRETİM ÜYESİ HASAN YAZICI

KOCAELİ – 2019

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**THOMAS HOBBS VE JEAN JACQUES ROUSSEAU'DA
MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tezi Hazırlayan: SİNAN KARACA

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 08.05.2019/13

Jüri Başkanı: Dr. Öğr. Üyesi Hasan Yazıcı

()

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Abdulvahap Akıncı

()

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Köksal Şahin

()

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MODERNİZM, MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. MODERNİZM.....	4
1.2. MEŞRUIYET.....	8
1.3. KAMUSAL ALAN.....	14

İKİNCİ BÖLÜM

2. THOMAS HOBBS'UN SİYASİ DÜŞÜNCESİ

2.1. THOMAS HOBBS.....	21
2.2. HOBBS'TA DOĞA DURUMU.....	23
2.3. TOPLUMSAL ALAN.....	29
2.4. MUTLAK EGEMENİN (DEVLETİN) DOĞUŞU.....	33

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN SİYASİ DÜŞÜNCESİ

3.1. JEAN JACQUES ROUSSEAU.....	41
3.2. ROUSSEAU'DA DOĞA DURUMU.....	43
3.3. DOĞAL OLMAYAN EŞİTSİZLİK.....	49
3.4. ORTAK İSTENCİN OLUŞUMU (DEVLETİN DOĞUŞU).....	54

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. HOBBS VE ROUSSEAU'DA MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN

4.1. HOBBS VE ROUSSEAU'DA MEŞRUIYET.....	65
4.2. HOBBS VE ROUSSEAU'DA KAMUSAL ALAN.....	74
SONUÇ.....	84
KAYNAKÇA.....	89



ÖZET

Meşruîyetin kaynağı nedir? Nasıl bir kamusal alan? Soruları siyasette sıklıkla tartışılan problemler olarak güncelliğini korumaktadır. Bu çalışmada söz konusu tartışmalara katkı sunmak adına modern siyasetin önemli temsilcileri olan Hobbes ve Rousseau'nun meşruîyet ve kamusal alan temelleri irdelenmiş ve karşılaştırılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde modernizm, meşruîyet ve kamusal alan kavramlarının genel esaslarının neler olduğu irdelenmiştir. Modernizmde devlet, akıl ve deneysel yöntemlerle açıklanmıştır. Meşruîyet, siyasal yapının toplum tarafından onaylanması olarak temellendirilmiştir. Kamusal alan, toplumu oluşturan her birey için ortak alanlar ve siyasal yaşam olarak betimlenmiştir. İkinci bölümde Hobbes'un siyaset anlayışının dayandığı ilkelerin neler olduğu irdelenmiştir. Hobbes, siyasal anlayışını insan doğası üzerinden temellendirir. Hobbes'a göre insan doğası bencildir. Bu nedenle doğa durumunda sürekli çatışma vardır. Toplumsal düzen ancak sözleşmeye dayalı güçlü bir devletle, mutlak monarşiyle mümkün olabilir. Üçüncü bölümde Rousseau'nun siyaset anlayışının dayandığı ilkelerin neler olduğu irdelenmiştir. Rousseau, insanın doğa durumunda özgür ve mutlu olduğunu düşünür. İnsanın medenileştikçe doğasından uzaklaşarak yozlaştığını savunmaktadır. Rousseau bu olumsuzluğu azaltmak için herkesin katılımını sağlayan bir toplum düzeni tasarlar. Bu düzen sözleşmeyle ortaya çıkmış, genel iradeye dayalı bir devlettir. Son bölümde Hobbes ve Rousseau'nun meşruîyet ve kamusal alan kavramlarının hangi temellere dayandığı irdelenmiş, benzer ve ayrışan noktalarına değinilmiştir. Hobbes meşruîyeti, insan doğasından hareketle güçlü devlet yapısıyla temellendirmiştir. Rousseau ise meşruîyeti, genel iradeye dayandırmıştır. Hobbes'ta kamusal alan kuralları önceden belirlenmiş, baskın bir alan olarak kendisini göstermiştir. Rousseau'nun kamusal alanında genel irade baskındır. Rousseau, özel istençlerden ziyade ortak çıkarları incelemiştir.

Bu çalışma literatür taraması, derleme, karşılaştırma, betimleme ve yorumlama yöntemiyle hazırlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Modernizm, Meşruîyet, Kamusal Alan, Hobbes, Rousseau, Toplumsal Sözleşme

ABSTRACT

What is the source of legitimacy? What kind of public space? they are kept upto-date as problems often discussed in politics. In order to contribute to the discussions in question, the legitimacy and public sphere of Hobbes and Rousseau, the important representatives of modern politics, were examined and compared.

In the first part of the study, the general principles of the concepts of modernism, legitimacy and public space are examined. In modernism, the state has been explained by reason and experimental methods. Legitimacy is based on public approval of the political structure. The public sphere is defined as the common spaces and political life for each individual. In the second chapter, the principles of Hobbes' political approach are examined. Hobbes bases his political understanding on human nature. Therefore, there is constant conflict in the state of nature. The social order can only be possible with a powerful state based on a contract, with an absolute monarchy. In the third chapter, the principles of Rousseau's political approach are examined. Rousseau thinks that man is free and happy in the state of nature. advocates that the human is degenerated from nature by becoming civilized. Rousseau designs a social order that allows everyone to participate to reduce this negativity. This order is a state based on general will. In the last chapter, the foundations of Hobbes and Rousseau's concepts of legitimacy and public space are examined and their similar and differentiating points are discussed. Hobbes based the legitimacy on the basis of human nature and based on a strong state structure. Rousseau based her legitimacy on general will. In Hobbes, the rules of the public sphere were predetermined as a dominant area. The public will prevail in the public sphere of Rousseau. Rousseau prioritized common interests rather than private requests.

This study was prepared by literature review, compilation, comparison, description and interpretation.

Key Words: Modernism, Legitimacy, Public Sphere, Hobbes, Rousseau, Social Contract.

GİRİŞ

Bu çalışmada siyaset alanında üzerinde çokça tartışılan iki problem konusu olan meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarına katkıda bulunmak adına Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'nun meşruiyet ve kamusal alan kavramları irdelenmiştir. Öncelikle iki düşünürün yaşadığı çağın genel özelliklerinin neler olduğu ve bunun siyasete olan etkisi üzerinde durulmuştur. Modern çağda devlet tartışmaları metafizik değerlerden ziyade olgusal zeminde yürütülmüştür. Devletin ortaya çıkış süreci ampirik nedenlerle açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Özellikle devletin dokunulmaz, soyut yüceliği yerine insanlar tarafından sonradan oluşturulmuş yapay bir kurum olduğu, dönemin siyaset kuramcıları açısından vurgulanan bir konudur. Devamında meşruiyet ve kamusal alan kavramlarının hangi temellere dayandığı irdelenmiştir. Meşruiyetin temeli, toplumun siyasal yapıyı onaylaması ve desteklemesine dayanmaktadır. Özellikle devleti sözleşmenin bir sonucu olarak gören düşünürler meşruiyetin kaynağını bu sözleşmelere dayandırmaktadırlar. Kamusal alan, bazı düşünürlerde özel alanın önüne geçen daha baskın bir alan olarak kendisini gösterir. Hobbes ve Rousseau devletin güçlü olmasını dolayısıyla kamusal alanın da baskın olmasını savunmuşlardır. Sonrasında Hobbes'un siyaset kuramının temelini oluşturan doğa durumu, toplumsal alan ve devletle ilgili görüşlerinin hangi temellere dayandığı irdelenmiştir. Devamında Rousseau'nun doğa durumu, eşitsizlik ve ortak istenç kavramlarının hangi temellere dayandığı irdelenmiştir. Son bölümde ise Hobbes ve Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alan içerikleri irdelenmiş ve karşılaştırılmıştır. Bunların hangi temeller üzerine kurulu olduğu irdelenmiştir. Sonuç olarak da iki düşünürün meşruiyet ve kamusal alan kavramlarının ana hatları çizilerek karşılaştırılmış ve değerlendirme yapılmıştır.

Tezin konusu: Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alan kavramlarını irdelemektir.

Tezin amacı: Günümüz siyasal tartışmalarda yeri geldikçe referanslarına başvuru alan modern devlet kuramcılarında Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'nun meşruiyet ve kamusal alan konusunda dayandıkları temelleri karşılaştırarak irdelemek.

Tezin önemi: Siyasi terminolojide önemli bir yere sahip olan meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarına katkı sunmak adına Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'nun konuyla ilgili fikirlerinden yararlanmak. Güncel meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarında modern paradigmanın etkisi kaçınılmazdır. Bu sebeple modern devlet anlayışının iki önemli düşünürünün meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarına günümüzden biraz eskiye giderek oradan bakmak adına bu çalışma yapılmıştır.

Tezin problemi şudur: Hobbes ve Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alan sorunu hangi temeller üzerine kuruludur?

Tezin alt problemleri şunlardır:

Hobbes ve Rousseau'nun yaşadığı modern çağ nasıl ortaya çıkmıştır ve dayandığı ilkeler nelerdir?

Meşruiyet ve kamusal alan nedir?

Hobbes'un siyaset felsefesi nedir?

Rousseau'nun siyaset felsefesi nedir?

Hobbes'ta ve Rousseau'da siyasal meşruiyetin temeli nedir?

Hobbes ve Rousseau'da kamusal alan nedir?

Hobbes ve Rousseau'nun meşruiyet ve kamusal alanla ilgili benzerlikleri ve ayrıldıkları noktalar nelerdir?

Tezin genel hipotezi şudur:

Hobbes ve Rousseau, meşruiyet ve kamusal alanla ilgili görüşlerini insanın doğa durumu ve toplumsal sözleşme kavramları üzerine kurmuşlardır.

Tezin alt hipotezleri şu önermelerdir: Hobbes, toplumu insan doğasıyla açıklar. Devletin sözleşme sonucu ortaya çıktığını savunur. Toplum yetkilerini toplumsal sözleşmeyle devlete devretmiştir. Hobbes'a göre meşruiyetin kaynağı insan doğası ve bunun sonucu olan toplumsal sözleşmedir. Sözleşme sonucu ortaya çıkan devlet, mutlak gücü temsil eder. Çünkü barış için bu gereklidir. Hobbes'ta kamusal alan, toplumsal ilişkilerde karşılıklı etkileşim ve egemenlik sınırları çerçevesinde ele alınır. Kamusal alan önceden belirlenmiş yasalara göre işler ve baskındır. Rousseau'ya göre insan doğa durumunda hür ve mutludur. İnsanlar çoğaldıkça topluluk halinde yaşamaya başladılar. Birlikte yaşarken sorunlarını çözmek adına bir sözleşme yapmışlardır. Devlet bu sözleşmenin ürünüdür. Rousseau, meşruiyet kaynağını genel iradede bulur. Devletin meşru olmasının şartı genel iradeyi temsil etme ölçüsüyle anlaşılır. Rousseau'da kamusal alanı ortak istenç belirler. Toplumsal

ilişkilerde ortak çıkarlar özel çıkarlardan daha önemlidir. Dolayısıyla Rousseau'da kamusal alan daha baskındır.

Tezin evreni şudur: Meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarına katkıda bulunmak.

Tezin örneklem seçimini Hobbes ve Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alan kavramları oluşturmaktadır.

Tezin yöntemi şudur: Belirli araçlardan elde edilecek bilgiler, bilimsel ve etik kurallar çerçevesinde analiz, tasvir ve sentez etme, sebep-sonuç ilişkisi kurma, analogi, literatür taraması yöntem ve teknikleriyle araştırılmıştır. Düşünürlerin birinci elden yazdıkları temel eserler okunmuş, Hobbes ve Rousseau'yla ilgili ikinci elden yazılan kitaplar ve makaleler taranmış, internet kaynakları incelenmiştir. Toplanan veriler, özetleme, alıntılama, derleme, karşılaştırma, betimleme, yorumlama yoluyla işlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MODERNİZM, MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN KAVRAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Bu bölümde önce modernizmden, sonra meşruiyet kavramından son olarak ise kamusal alandan söz edilmiştir. Hobbes ve Rousseau'yu doğru anlamak için içinde buldukları dönemin düşünsel alt yapısının irdelenmesi önem arz etmektedir. Yeniçağ düşüncesinin etkileri iki düşünürün de siyasal sistemini doğrudan etkilediği söylenebilir. Yeniçağ aynı zamanda aklın egemen olduğu bir çağ olarak kendisini gösterir. Bu nedenle akıl çağı, modern çağ olarak da anılmaktadır. Birinci bölümde öncelikle modern düşüncenin dayandığı ilkeler irdelenmiştir. Devamında meşruiyet kavramı irdelenmiştir. Çalışma konusunun bir parçası olan Hobbes ve Rousseau'nun meşruiyet temelini irdelerken, meşruiyetin genel çerçevesinin, siyasetteki yerinin ve tarihsel gelişiminin genel hatlarıyla değinmenin konuya katkı sunacağı düşünülmüştür. Bölümün son başlığı olarak kamusal alan kavramı irdelenmiştir. Kamusal alan, kavramsal çerçevesi irdelenmiş, konuyla ilgili farklı görüşlere değinilmiştir. Bu sebeple Hobbes ve Rousseau'nun kamusal alan anlayışı irdelenirken konuya ufuk oluşturmak amaçlanmıştır.

1.1. MODERNİZM

Modernizmi bütün boyutuyla açıklamak sayfalarca sürebilecek bir çalışmayı gerekli kılar. Burada modernizm üzerine kapsamlı bir açıklama yapmaktan ziyade dayandığı temel esaslara ve yöntemine değinilmiştir. Konun akışında öncelikle kavramsal boyutuna, sonrasında Ortaçağ Avrupası, ortaya çıkış nedenleri ve Hobbes ve Rousseau üzerindeki etkilerine değinilmiştir.

Modernizm, köken olarak latince *mododan* modernus şekline dönüşen kelimelerinden türemiş şimdiki yaşamı, yeniye geçiş anlamında kullanılmıştır.

Tarihi çerçevede bakıldığında modernizm, Ortaçağ Avrupası'nın son dönemlerinden başlayarak ele alınabilir. Rönesans hareketleriyle başlayan Yeniçağ, aynı zamanda modern paradigmanın da başladığı çağdır (Timuçin, 1992).

Modernizmi anlamak adına işe Ortaçağ'dan başlamak yerinde bir tavır olacaktır. Ortaçağ Avrupası, düşünsel boyutuyla kendi içerisinde sistemli ve tutarlı bir yapıya sahiptir. Hristiyanlık öğretisi belirgin bir şekilde kendisini gösterir. Her türlü bilimsel, düşünsel faaliyet, kilisenin denetiminde ve onun öğretileriyle uygunluk içerisinde olduğu söylenebilir. Düşünsel uğraşların dili Latince olduğundan Avrupa toplumunun büyük bir kısmının entelektüel gelişmelerden haberi olmadığı söylenebilir. Düşünce, Aristo mantığına dayalı akıl yürütmelerle sınırlı kalmıştır. Bu akıl yürütme yöntemi üniversitelerde verilen derslerle pekiştirilmiştir. Bütün gerçekliğin bilgisi Hristiyan öğretilerde mevcut kabul edilmiştir. Yapılması gereken şey olarak Hristiyan öğretilerde hazır bulunan bilgileri doğru akıl yürütmelerle açıklamak olmuştur (Akarsu, 1979: 15-20).

Hazır olan genel bilgilerden özel bilgilere ulaşmak ve kavramlar arası ilişkiler kurmak Ortaçağ'ın karakteristik özelliği olarak kendisini gösterir. Bu nedenle bu çağa tümeller tartışması çağı ya da skolastik çağ da denilmektedir. Skolastik düşünce, okullarda sistemli bir şekilde öğretilen mantık derslerinin bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Amacı, çerçevesi belirlenmiş öğretileri sistemli bir şekilde temellendirmek ve yeni bilgilere uyarlamaktır (Çotuksöken, 1993).

Skolastik düşünce, sistemli tutarlı bir yapıya sahip olsa da birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Kilise öğretisi, doğa araştırmalarını deney ve gözlemi gereksiz bulur. Çünkü doğa olayları Tanrı'nın iradesi ve belirlediği yasalara göre işler ve bu yasalar kutsal metinlerde zaten mevcuttur. Doğa bilimlerinin gereksizliği fikri, dönemin düşünürü için bir problem olarak görülmektedir. Başka bir problem alanı da yalnızca kavramlarla iş gören mantığın, yeni bilgi üretememesi ve aynı zamanda kuru katı bir özelliğe sahip olmasıdır. Benzer sorunlarla birlikte kilise çevresinde eğitim gören düşünce insanları Antikçağ eserlerini okuma ve yorumlama fırsatına ulaşmışlardır. Kaybolmuş birçok antik eser yeniden derlenmiştir. Antik düşüncedeki çeşitlilik, doğaya coşkuyla yönelme arayışı, kilisenin etkisini yavaş yavaş kaybetmesine neden olduğu görülebilir (Bumin, 1996).

Ortaçağ düşüncesinin zayıflamasıyla Avrupa’da birçok alanda yenilikçi bir süreç başladığı görülür. Rönesans hareketleriyle yeni bir yaklaşımın, beraberinde yeni bir çağın başlangıcından söz edilebilir. Rönesans biliminin doruk noktası olarak Francis Bacon(1561-1626) ele alınabilir. “Bilmek, egemen olmaktır” sloganıyla yeni bilimsel yöntemin kurumsallaşmasında önemli katkıları olmuştur. Kimi çevrelerce modern deneysel yöntemin kurucusu sayılmıştır. Bacon’a göre doğaya egemen olmak için onun dilinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Ona göre şimdiye kadar bunu gerçek anlamda yapan çıkmamıştır. Antik Yunan düşüncesi ahlak ve metafizik konularla uğraşmış, Romalılar hukuk, Ortaçağ Avrupası ise teolojiyle ilgilenmiştir. Bacon’a göre insanların aklında önyargılar vardır. Öncelikle yapılması gereken şey bu önyargılardan kurtulmak olmalıdır. Bacon, tümevarım yönteminin kurucusu sayılmıştır. Ona göre doğa olaylarını anlamada kullanacağımız en uygun yöntem tek tek örneklerden yola çıkarak genel bilgilere ulaşmak olmalıdır. Tümevarım yöntemi bundan sonra günümüze kadar doğa bilimlerinin en temel yöntemi olarak etkisini gösterdiği söylenebilir. Modern mantığın temellerini atan Bacon, bilimin toplum için önemini Yeni Atlantis adlı ütopyasında irdelemiştir(Bacon, 2011). Yeni bir arayışla doğaya yönelen araştırmacılar sonrasında modern çağın ana dayanağını oluşturan matematik-fizik yasalarını keşfettikleri görülmektedir. Bu düşünörlere göre doğada bulunan yasalarla aklın yasaları örtüşmektedir. Dolayısıyla akıl, deney aracılığıyla doğada elde ettiği bilgilerden yola çıkarak doğru sonuçlara ulaşabilir. Akla duyulan bu güven modern düşüncenin yöntemsel temelini belirlemiştir. Modernizmin temel referansı bu akılcı yöntem olduğu söylenebilir (Koyré, 1994).

Yukarıda modernizmin yöntemsel ilkeleri üzerinde durmaya çalışırken doğa araştırmalarının modernizmin yönteminin belirlenmesinde nasıl öncü bir rol üstlendiğine dikkat çekilmiştir. Sonrasında doğa araştırmalarında etkili olan bilimsel yöntemden sosyal bilimlerde de nasibini almıştır (Keat, Urry, 2001). Devlet ve hukuk alanında yeni fikirlerin ortaya çıkmasında ve temellendirilmesinde bilimsel yöntemin ağırlığının hissedilmiştir (Williams, 2018).

Yeniçağ devlet anlayışında bilimsel tavrın ilk önemli temsilcisi olarak Niccolo Machiavelli(1469-1527) gösterilebilir. Machiavelli, ulus devlet fikrinin öncülerindendir. Ona göre devlet ancak ulusal bir temele dayalı olabilirse güçlü olabilir. Farklı ulusların bir araya geldiği devletlerde birliği sağlamak zordur.

Devletin kilisenin etkisinden kurtulmasını, devletin kiliseye değil, kilisenin devlete uyması gerekliliğini vurgular. Devlet, skolastik düşüncenin belirttiği gibi Tanrı'nın temsilcisi değil, bizzat insanların oluşturduğu doğal bir kurumdur. Devleti yöneten kişinin güçlü olması bunu sağlamak için de birçok yöntemi bilmesi ve kullanması gerektiğini vurgular. Ona göre yöneticinin amacı devleti yaşatmak ve gücünü korumaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için başvuracağı her türlü politika ve araç meşrudur (Machiavelli, 1996). Machiavelli, siyaset anlayışını açıklarken, metafizik soyut kavramlar yerine olgusal zeminden hareket eder. Ampirik olarak ölçülebilecek olgulardan somut sonuçlara ulaşmaya çalışır. Bu yönüyle modern yönetime mümkün olduğunca bağlı kaldığı söylenebilir.

Yeniçağın başka bir siyaset filozofu olan Jean Bodin(1530-1596), demokrasi ile aristokrasinin olumlu yönlerini bir araya getirerek güçlü bir monarşiden söz eder. Bu kararı almasında o dönemde Fransa'da baş gösteren mezhepsel çatışmaların etkisi büyüktür. Devletin gücü ve kilisenin konumu konusunda Machiavelli gibi düşünse de Bodin'de hukukun üstünlüğü göze çarpmaktadır. Devleti yönetenler ahlak ve doğal hukuk ilkelerine uymak zorunda olduğu bir durum söz konusudur. (Kantorowicz, 2018). Devletin doğal hukuk ilkelerine göre dizayn edilmesi Bodin'de yaşadığı çağın üzerindeki etkilerinin göstergesi olarak gösterilebilir.

Yeniçağ hukuk kavramı üzerinde en çok değinen düşünürlerinden biri de Hugo Grotius(1583-1645)'tur. Hukuk kavramını doğal ve pozitif hukuk olarak ikiye ayırır. Ona göre insanların tarih içerisinde koydukları hukuk pozitif hukuktur ve zamanla değişebilir. Diğeri ise asla değişmeyen zorunlu olan doğal hukuktur. Grotius'a göre doğal hukuk insanın insan olarak var olması için gerekli hukuk türüdür. Güvenlik, yaşantı, barınma gibi zorunlu haklara dayanır ki daha sonra İnsan Hakları Bildirgesi, temelini bu doğal hukuktan alacaktır. Doğal hukuk kavramı ilk kez Antik Yunan düşüncesinde Sofistler tarafından ele alınır. Daha sonra stoa felsefesinde yeniden işlenmiş, Ortaçağ'da etkisini gösterememiştir. Grotius'la birlikte tekrardan gündeme getirildiği görülebilir. Ona göre devlet, insanlar tarafından kurulmuş bir sözleşmenin sonucudur. Yeniçağ devlet anlayışı her ne kadar ulus devletle sınırlı olsa da Grotius'un doğal hukuk idesi uluslarla sınırlı kalmamış ulusları aşan evrensel bir zemin kazanmıştır (Gökberg, 1998).

Modern yöntemin siyasal alandaki etkisi sonrasında Thomas Hobbes (1588-1679) ve J.J.Rousseau (1712-1778)'da da kendisini gösterir. Hobbes, siyasal düşüncesini ortaya koyarken olgusal bir temelden hareket eder. Önce doğal insandan başlayarak, insanın temel ihtiyaçlarını, tutumlarını ve ahlaki eğilimlerini irdeler. Bunu yaparken yöntem olarak metafizik kavramlar yerine bilimsel bir yaklaşım sergiler. Hobbes, bu bilimsel yaklaşımını devletin ortaya çıkma sürecini açıklarken koruduğu gözlemlenebilir. Devleti soyut aşkın kavramlarla değil, doğal nedenlerle, bilimsel bir çerçeve çizerek açıklamaya çalışır. (Hobbes, 2007). Rousseau'nun siyasal anlayışına bakıldığında, O da öncelikle insanın doğal hâlimden söz eder. Sonrasında devlet idealini temellendirmeye çalışır. Toplumun kendi kaderini kendisinin belirleyeceği bir sistemden söz eder (Rousseau, 2001). Rousseau, fikirlerini açıklarken yöntemsal olarak olgusal zeminde hareket eder. Devlet görüşünü, doğal hukuk ve toplumsal uzlaşa üzerine kurmaya çalışır.

Özetlemek gerekirse Yeniçağla birlikte akıl ve deney kültürel alanların temel referansı olarak kendisini gösterir. Doğa araştırmalarıyla birlikte doğadaki yasalarla akıl yasaları arasında bir ilişki olduğu, akıl ilkelerinin deneye uygulanmasıyla doğadaki olaylarla ilgili doğru sonuçlara ulaşacağı fikri kabul görmüştür. Akla duyulan bu güven siyaset teorisini de etkilemiştir. Hümanizma anlayışıyla insanın değerliliği, yaşamı ve kendi kaderini belirleme hakkı gibi doğuştan gelen doğal haklar, doğal hukuk vurgusunun ağırlık kazanmasını sağlamıştır. Devletin gökyüzünden yeryüzüne indiği söylenebilir. Devletin yüceliği, kutsallığı fikri zayıflamış, devlet doğal nedenlerle temellendirilmeye çalışılmıştır. Doğa olaylarını açıklamak için başvurulan bilimsel yöntem, toplumsal olayların açıklanmasında da kullanılmaya başlanmıştır. Devlet teorileri de bundan nasibini aldığı görülmüştür.

1.2. MEŞRUIYET

Meşruiyet, Latince legitimus kavramından türemiş genel şekliyle onaylanmış, kabul görmüş anlamına gelmektedir. Aynı zamanda yerleşik kurallara uyumlu yasal olan olarak da kullanılır. Kavram, Arapça *şeria* kökeninden Türkçe'ye geçmiş ve hukuka uymak anlamında kullanılmaktadır (Çelik, 2013: 155).

Meşruiyet, siyasi alandaki karşılığı genel olarak iktidarın halk tarafından onaylanması, benimsenmesi anlamında kullanılır. Egemenlik gücünü elinde tutan iktidar, konumunu güçlendirmek için halkın desteğine ihtiyaç duyar. Halkın onaylamadığı, desteklemediği bir iktidar meşru görülmez. Meşruluğu olmayan bir yönetimin, konumunu sürdürebilmesi çok zordur. Bu nedenle yöneticiler yönetim gücünü etkin kullanmak ve konumlarını güçlendirmek için halkın desteğine ihtiyaç duyarlar. Toplum desteğini alan, yani meşru olan yönetimler gerçek anlamda güçlü olurlar. Meşruiyet, iktidarın eylemlerini, politikalarını topluma kabul ettirme süreci olarak da ifade edilebilir. Politikalarını meşru bir temele dayandırmayan iktidarlar varlıklarını devam ettiremezler. Dolayısıyla siyasi iktidar, toplumun rızasını alarak otorite konumunu güçlendirir ve meşru bir temel kazanır. Her siyasi düzen varlığını sürdürebilmek için toplum nezdinde inandırıcı gerekçeler oluşturmak durumundadır. Monarşi, teokrazi veya demokrasi hangi siyasi düzen olursa olsun meşru bir zemine dayanma ihtiyacı duyar. İktidarlar, haklı çıkmak ve toplumun desteğini almak adına politika yürütürler. Bütün siyasi iktidarlar egemenliklerini korumak için politikalarıyla ilgili halkın olumlu tutum içerisinde olmaları için gayret gösterirler. Buradan her iktidarın veya egemen gücün varlığını sürdürebilmesi için toplumun olumlu tutumuna ve desteğine ihtiyaç duyduğu kaçınılmaz görünmektedir. Gerekçesi ve yöntemi ne olursa olsun toplumun onayını ve desteğini almak siyasi iktidarın kalıcılığı için önemli bir dayanak olarak kendisini göstermektedir (Sitembölükbaşı, 2001: 2-3).

Siyaset felsefesinde meşruiyet sorunu önemli problem alanlarından biridir. Meşruiyetin ölçütü nedir? Meşruiyet-iktidar ilişkisi nedir? Siyaset felsefesinin cevap aradığı temel sorulardır. Antikçağdan modern döneme kadar siyasi meşruiyet farklı ölçütlere dayandırıldığı görülmektedir. Antikçağ devlet anlayışı insan doğasından gelen zorunlu sebeplere dayanır. Platon, “Devlet” isimli eserinde insanın toplumsal bir varlık olduğu, dolayısıyla devletin insanın doğasından çıkan zorunlu bir kurum olmasına vurgu yapar (Platon, 2002: 10). Aristoteles’e göre ise devlet insanın doğasındaki iyi yönü ortaya çıkarıp erdemli bir toplumun oluşması için her türlü tedbiri alan bir yapı olarak kendisini gösterir (Aristoteles, 2017). Sofist ve Stoa geleneğine bağlı filozoflara göre ise insanın doğuştan gelen bazı doğal hakları

olduğu, bunların bütün toplumları kapsayan evrensel ilkeler olması dolayısıyla devletlerin temelinde bulunmasının altı çizilir (Cevizci, 2010).

Ortaçağ siyaset anlayışında teolojik ilkelerin ağır bastığı görülür. Devletin meşruiyet temeli dinî öğretilere göre şekillenmektedir. Devlet, Tanrı'nın istediğı toplumun somut bir tezahürü olarak kabul edilir. Devleti yöneten kişi aynı zamanda Tanrı'nın bir temsilcisidir. Filozof Augustinus'un "Tanrı Devleti" adlı eserinde devleti yöneten kişilerin Tanrı'nın temsilcisi olmasından gelen büyük sorumlulukları vardır. Yönetici Tanrı'yı temsil ettiğinden hata yapma hakkı yoktur. Bu nedenle bu yönetici iyi seçilmeli ve çok iyi bir eğitimden geçirilmelidir. Bununla birlikte halk Tanrı'nın bir temsili olan devlete ve yöneticisine şartsız itaat içerisinde olmalıdır. Yöneticinin meşruiyeti Tanrı'nın temsilcisi olmasından kaynaklanmaktadır (Gökberg, 1998: 185).

İlk devlet örneklerinde meşruiyetin ölçütü daha çok insanın doğasından gelen zorunlu ilkelere dayandırılmıştır. Toplumsal bir varlık olan insan devlet kurumu içerisinde yaşamak zorundadır. Çünkü insan doğasının bu şekilde programlandığı düşünülmektedir. Devlet zorunlu olduğundan sorgulanamaz. Ortaçağla birlikte meşruiyet sorunu kutsallık ve yücelik değerlerle ölçülendirilmiştir. Devlet, Tanrı'nın düzenini sağlayan temsili bir kurumdur ve meşruluğunu Tanrı'dan, inançlardan alır. Bu nedenle devlet şartsız itaati gerektiren tartışılmaya kapalı bir yapıdır (Özlem, 1997: 481).

Yeniçağ'da ise meşruiyet sorunu bilimsel yöntemlerle yapılan araştırmalardan çıkan sonuçlara dayanır. Devlet toplumun oluşturduğu bir örgüttür. Toplum, bireylerden oluştuğundan devleti anlamak için bireyi anlamak gerektiğı fikri ağır bastığı söylenebilir. İdeal kavramlara dayalı devlet yüceliğini kaybetmiş, devlet için birey yerine, birey için devlet anlayışına geçildiğı gözlenmektedir. Özetle Yeniçağda meşruiyetin dayandığı ölçü, birey ve bireyin olgusal dünyasıdır. Bireyin yaşadığı toplumsal ilişkilerin analizidir (Özlem, 1997: 482).

Meşruiyet konusunda sıklıkla referans gösterilen Max Weber'in konuyla ilgili görüşleri önem arz etmektedir. Weber, geleneksel olanla modern olanı birbirinden ayırırken kullandığı kavramlar ve dayandığı temeller açısından önemli katkı sunmaktadır. Weber'e göre meşruiyeti üç farklı biçimde ele almak gerekir. Bunlar

geleneksel, yasal ve karizmatik şeklinde kendisini gösterir. Weber, her ne kadar geleneksel ve modern ayrımından söz etse de bunların arasına kesin çizgiler koymaz. Çünkü gelenekselden moderne geçiş bir anda olmaz. Düşünürü göre modernlik saf olmayan içinde geleneksel unsurlar barındıran bir olgudur (Özev, 2005: 1-3).

Weber, geleneksel meşruiyetin günlük yaşamadaki ihtiyaçların giderilmesi üzerine kurulu olduğuna vurgu yapar. İktidarın meşruiyeti geleneksel normlara dayalıdır. İktidarın kurulması ve ona itaat edilmesi inançsal kutsal unsurlarla belirlenir. İnançların ve kutsalın sorgulanmaması iktidarın keyfi davranma ihtimalini arttırır. Metafizik kavramlara dayanan geleneksel meşruiyet modeli, dogmatik özelliğinden dolayı irrasyoneldir. Yasal meşruiyet modelinde şartlara göre değişebilen dinamik bir durum söz konusudur. Meşruluk, geleneklerden ziyade toplumun pratik ihtiyaçlarına ve somut olaylara dayanmaktadır. Meşruiyet, ihtiyaçlara göre değişen toplumsal normlara dayandığından ihtiyaç duyulmayan veya zamanı geçen normlar zamanla meşruiyetini de kaybeder. Weber'e göre kutsallığını yitiren toplumsal normlar toplumsal çözülmeyle de başlayan ana nedendir. Artık bireyin önem kazandığı, toplum için birey değil, birey için toplum anlayışı hâkimdir. İtaat edilen kişiler değil kurumlardır. Karizmatik modelde meşruiyetin temeli geleneksel ve yasal zemin yerine lidere duyulan inançla gerçekleşir. Liderin vasıfları kendini destekleyen kitle tarafından sıra dışı özgün ve güçlü şekilde algılanır. Burada önemli olan liderin farklı veya üstün özellikler taşımasından ziyade toplumun onu nasıl algıladığıyla ilgilidir. Eylemler hukuk kurallarından ziyade liderin sözlerine bağlıdır. Weber'e göre bu modeli devrimler, büyük tehditler ve değişimler zamanında görmek mümkündür. Karizmatik meşruiyet uzun soluklu bir sisteme dayanmaz. Toplum olağan hayatını sürdürdüğü sürece karizmatik liderin fonksiyonu azalmaya başlar. Karizmatik meşruiyet zamanla geleneksel veya yasal meşruiyete doğru bir süreç izler (Özev, 2005: 6).

Meşruiyetin dönüşüm süreci gelenekselden yasal sürece veya metafizikten fiziğe doğru bir seyir izlediği söylenebilir. Geleneksel meşruiyet *kutsal* kavramına dayandığı görülmektedir. Kutsal olan sorgulanamaz ve şartsız itaati gerektirir. Yönetimi elinde bulunduran kişi veya kişiler meşruiyetlerini Tanrı veya kutsal kabul edilen varlıklardan almışlardır. Geleneksel meşruiyet ontolojik olarak Tanrı'nın buyruklarına, epistemolojik olarak skolastik düşünceye dayanır. Skolastik düşünce

zaten hazır hâlde bulunan din öğretilerini mantıksal bir çıkarımla diğer alanlara uygulamıştır. Ahlak, siyaset, toplum incelemelerinde bu etkileri görmek mümkündür. Skolastik düşüncenin eksik kalması, kilisenin keyfi uygulamaları, ekonomide yeni şartlara olan ihtiyaç, yeni meşruiyet arayışlarına zemin hazırladığı görülebilir. Yeniçağla birlikte yeni siyaset anlayışı ve elbette yeni meşruiyet zeminleri baş göstermiştir. Geleneksel meşruluğun temel kavramı olan *kutsal*, modernleşmeyle birlikte dünyevî olaylara göre şekillenen somut normlara yani yasalara göre temellendiği görülmektedir (Oktay, 2003).

Modernizmde meşruiyet rasyonel çıkarımların sonucu olan yasalarla belirlendiği görülmektedir. Meşruiyet geleneksel ve kutsal yerine rasyonel empirik kaynaktan beslenmiştir. Yeni meşruluk ihtiyacı çeşitli kavramlarla ilişkilendirildiği görülmektedir. Machiavelli, Bodin ve Hobbes gibi düşünürler toplumsal düzeni güç kavramı üzerinde tanımlayarak, güçlü devlet anlayışını ileri sürmüşlerdir. Rousseau gibi aydınlanmacı düşünürler ise etik ve toplumsal katılıma dayalı bir devlet idealine dayandıkları görülebilir. Bu düşünürlerin meşruiyet temelini egemenlik kavramında aradıkları söylenebilir (Sitembölükbaşı, 2001: 100-101).

Machiavelli, “Hükümdar” adlı eserinde mutlakiyetin önemine vurgu yapar. Devleti yöneten kişi içten ve dıştan gelebilecek her türlü tehdide karşı gücünü göstermesini savunur. Ona göre yönetici gücünü korumak adına ne gerekiyorsa yapmalıdır. “Tilki gibi kurnaz, aslan gibi güçlü olmalıdır” (Machiavelli, 1996: 85). Burada etik ilkeleri uygulamak yerine başarıya ulaşmak ön plana çıkar. Machiavelli’nin gücü yücelttiği görülebilir. Bu güç kilisenin gücüne karşılık ampirik temelli dünyevî bir güçtür. Meşruiyet, metafizik kutsal alandan çıkıp pratik alana yönelmiştir. Machiavelli’nin devlet yöneticisine atfettiği güçten gelen meşruiyet, birtakım açmazlar barındırdığını belirtmek gerekir. Mutlakiyeti elinde bulunduran hükümdar neticede bir insandır ve ölümlüdür. Meşruiyeti, süreklilik arz eden bir zemine dayandıramaması çözüm bekleyen bir sorun olarak durduğu söylenebilir. Yeniçağ’ın başka bir siyaset düşünürü olan Jean Bodin, bu sorunu egemenlik kavramıyla irdelemeye çalışmıştır. Bodin, yaşadığı dönemin Fransa’ında karışıklıklardan dolayı en uygun yönetim biçiminin monarşi olduğunu düşünmektedir. Çünkü egemenliğin mutlak hâlinin ancak monarşiyle gerçekleşeceğini ileri sürer. Bu yönüyle Machiavelli ile aynı düşünür fakat O’nun

hükümdar ile devlet arasında net ayrımlar yapmamasını eleştirerek önemli olan tacı taşıyan değil, tacın kendisi olduğunu vurgular. Bodin'e göre egemenlik devlet içerisinde en üst erktir. Egemenlik yasalar üstüdür ve devletin devamı için kaçınılmazdır. Kral egemenliği elinde tutar ve zamanı geldiğinde yerine geçecek olan yeni krala devreder. Bodin'in mutlak monarşinin meşruluğunu Tanrısal temele dayandırması ve bu temelden kurtulamaması konusunda eleştiriler yöneltmiştir. Bunun nedeni içinde bulunduğu dönemin yöntemsel olarak olgusal bir zemine dayalı olması olabilir (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 122).

Yeniçağ'ın başka bir düşünürü ve güçlü devlet anlayışının en önemli savunucularından olan Thomas Hobbes'a göre, doğal hâlde yaşayan insanlar bir arada güven içerisinde yaşamak için aralarında sözleşerek devlet denilen "ölümlü Tanrı'yı" oluşturmuşlardır (Hobbes, 2007: 12). Devleti kuran topluluklar aynı zamanda tek bir beden hâline dönüşmüş tüzel bir kişiliktir. Bu tüzel kişi özeliğine sahip beden, egemenliği elinde tutan mutlak güçtür. Bu gücün kullanım hakkı krala aittir. Kral, egemenliği elinde tutan ve kullanma hakkına sahip tek erktir. Hobbes, ideal yönetimin monarşi olduğunu vurgular. Çünkü bencil bireylerin bir arada barış içerisinde yaşamasını sağlayacak düzenin ancak monarşiyle gerçekleşeceğini düşünmektedir. Barışı ancak güçlü bir kralın sağlayabileceğini vurgulamaktadır (Hobbes, 2007).

Machiavelli, Bodin ve Hobbes'un mutlak monarşi vurguları yaşadıkları dönemin şartlarından bağımsız olmadığını hatırlatmak yerinde olacaktır. Özellikle yaşadıkları dönemde kilisenin fonksiyonunu azalması ve uyruklar arasında çıkan iç savaşlar, egemenliğin mutlak anlamda kullanılmasını sağlayacak yönetim biçimi monarşi olarak algılanmıştır. Çünkü çatışmaları durduracak, kalıcı barışı sağlayacak yönetim mutlak monarşi olarak kabul edilmiştir. Yönetimin tek elde toplanması görüş ayrılıklarından gelebilecek karmaşayı önleyeceği ve karar alma imkânını arttıracığı fikri ön plana çıkmıştır. En makul yönetim şeklinin monarşi olacağı tezi meşru bir zemine dayandırılmaya çalışılmıştır. Salt güce dayalı meşruiyet pratikte birtakım olumlu sonuçlar verse de teorik anlamda doyurucu olmadığı söylenebilir. Özellikle hümanizma ve etik açıdan ciddi tartışmalara neden olmuştur. Aydınlanma düşüncesi ile bu tartışmalar daha çok gün yüzüne çıkmıştır. Aydınlanma düşüncesi,

egemenliğin etik ve toplumsal tatmin boyutunu göz önünde tutarak irdelemeye çalıştığı görülmektedir (Malkoç, 2017: 93-94).

Aydınlanma düşünürü olan Jean Jacques Rousseau, egemenliğin şartsız bir şekilde devredilmesi ve bu hakkın bir daha kullanılmaması durumuna karşı çıkar. Rousseau, Aristo geleneğinin söylediği insanın doğası gereği eşit olmadığı dolayısıyla çoğunluğun kendini yönetmekten aciz olduğu fikrini eleştirir. Rousseau, “Toplum Sözleşmesi” adlı eserinde insanların doğuştan hür doğduğunu ve hiç kimsenin bir başkası üzerinde hak iddia edemeyeceğini vurgular. Dolayısıyla kalıcı olarak bir insanın hakları bir kişiye veya bir kuruma süresiz olarak devredilemez. Rousseau’ya göre egemenlik yurttaşlara, *genel iradeye* aittir. Yurttaşlar isterlerse egemenlik gücünü kullanması için bir kişiyi veya meclisi görevlendirebilir. Fakat burada egemenliğin devrinden ziyade yetkisinin kullanılması söz konusudur. Egemenlik devredilemediği gibi bölünemez de. Rousseau’da egemenliğin toplumun doğrudan elinde olmasını, devleti yöneten iktidarın denetlenmesini savunmaktadır. İktidarın denetlenmesi mutlak devlet anlayışının terk edilmesi olarak değerlendirilebilir (Rousseau, 2001).

Sonuç itibariyle meşruiyetin, her çağda farklı temellere dayandırıldığı söylenebilir. Antikçağda insanın toplumsal bir varlık olarak kabul edilmesi ve devletin zorunlu görülmesi meşruiyetin ontolojik nedenlere dayandırılmasını sağlamıştır. Ortaçağ döneminde dini-metafizik alana dayalı kutsal kaynaklardan temel bulmuştur. Yeniçağla birlikte kilisenin etkisinin azalmasıyla kutsaldan güce doğru bir dönüşümden söz edebilir. Meşruiyet Yeniçağ’la birlikte mutlak egemenliğe ve güç kaynağına evrilmiştir. Mutlak egemenlik ve güç kaynağı birtakım etik ve hukuki eleştirilere maruz kalınca farklı meşruiyet kaynakları aranmıştır. Aydınlanma çağıyla birlikte egemenliğin temsil edilişi ve denetlenebilir oluşu önem arz etmiştir. Bu sayede otoriter durumun önüne geçilmeye çalışıldığı görülebilir (Birsen, 2012: 7).

1.3. KAMUSAL ALAN

Kamu kelimesi latince *publicus* kavramından türemiş en genel anlamıyla halka açık, herkesi ilgilendiren anlamında kullanıldığı görülmektedir. En yaygın kullanımı

publicum devlete ait olan kurumlar, binalar, yaşam alanları şeklinde kullanılagelmiştir (Falay, 2014: 2). Kamusal alanla ilgili sıklıkla referans gösterilen düşünürlerden Habermas, “Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü” isimli eserinde kamu denilen alanın herkesin ulaşabildiği ve yararlanabildiği alan olarak görür. Kamusal alanı, toplumu oluşturan her bireyin fikirlerini rahatlıkla ifade edebildiği, fikir alışverişinde bulunduğu alan olarak açıklar.

Kamusal alan özel alan tartışmasını Antik Yunan’a kadar götürmek mümkündür. Bütün toplumu ilgilendiren konuların konuşulduğu alan kamu alanı olarak değerlendirilirken, bireylerin kendi evlerindeki ilişki şekilleri özel alan olarak değerlendirilmiştir (Karadağ, 2003: 58/3: 9). Kamusal alan köken itibarıyla herkese açık olan, herkesin katılabildiği alan olarak değerlendirilse de İlkçağ Yunan toplumunda gelişmelerin farklılık taşıdığı söylenebilir. Aristokrasinin etkileri Antik Yunan’da belirgin bir şekilde görülmektedir. Toplumun her bireyi eşit bir şekilde kamusal alandan yararlanamamış, kamusal alan elit bir zümrenin hâkimiyetinde biçimlenmiş bir görüntü çizmektedir.

Ortaçağ’da kamusal alanla özel alan arasında belirgin bir ayrımı görmek pek mümkün görünmemektedir. Habermas’a göre Bu dönemdeki kamusal alan zoraki veya temsilî bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Kamusal alan iktidarın belirlediği toplumun doğrudan katılmadığı bir görüntüden ibarettir (Özbek, 2004: 96).

Ortaçağ feodal düzenin sonlarına doğru Avrupa’da önemli ticaret şehirlerinde yeni bir zümre olan burjuva hızla büyümüştür. Burjuva sınıfının güçlenmesiyle yeni kamusal alan tartışmaları hız kazandığı görülmektedir. Habermas’a göre burjuvanın gelişmesiyle özel alan-kamusal alan ilişkisi daha da belirgin hale gelmiştir. Özel alanın önemini burjuva sınıfıyla birlikte giderek arttırdığı gözlenmiştir (Çalışkan, 2004: 46).

Liberal anlayışa bakıldığında ilk öncülerinden John Locke, doğa durumuna dikkat çeker. Düşünürüne göre doğa durumunda herkes eşit ve hürdür. İnsanlar hiçbir tesir altında kalmadan günlük hayatlarıyla ilgili kararları kendileri almış ve dilediği şekilde planlamıştır. Burada sınırları belirleyen, insanlar arası ilişkileri düzenleyen normlar yoktur. Toplumsal hayata geçen insanlar, ilişkileri düzenleyecek kurallara ihtiyaç duymuşlardır. Siyasi alan bu ihtiyaçtan doğmuştur. Siyasetin kamusal alanı

belirlediği bir durumdan söz edilebilir. Locke'a göre siyasi alana katılan bireyler özel alanlarındaki bağımsız eylemlerine birtakım sınırlar getirirler. Bireyler katıldıkları toplumun normlarına boyun eğmek zorunda kalırlar. Locke, bu hâliyle kamusal alanın homojen bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Dolayısıyla efendi-köle, ebeveyn-çocuk gibi hiyerarşik yapıya sahip eşit olmayan alanı özel alan olarak değerlendirir. Liberal geleneğe sahip kamusal alan ve çoğulculuk tartışmalarına önemli katkılar sunan başka bir düşünür de John Rawls'tur. Çoğulcu bir toplum yapısında farklı inanç, farklı felsefi ve ahlaki geleneğe sahip insanların bir arada yaşayabilmelerini sağlayacak ortak ilkelerin neler olabileceği problemi Rawls'un cevap aradığı sorunlardandır. Ortak paydada buluşma çabası kamusal alanda gerçekleşebilecek bir olgudur. Dolayısıyla kamusal alan tartışmalarında Rawls'un kaçınılmaz olarak yer aldığı görülebilir. Rawls, bu tartışmaları *başlangıç durumu ve siyasal adalet* kavramları üzerinde yürütür (Özbank, 2009).

Rawls, çoğulcu toplumda ortak paydaya ulaşmak için *başlangıç durumu* kavramından hareket edilmesi gerektiğini söyler. Rawls, başlangıç durumu olarak henüz kültürün oluşmadığı, insanların doğa hâlinde yaşadığı dönem anlaşılmaktadır. Ona göre başlangıç durumunda henüz siyasal alan yoktur. İnsanlar henüz farklı inanç, felsefi, ahlaki ve siyasi dogma gibi değerlere sahip değillerdir. Herkes burada aynı düşünür ve aynı ilkelere göre yaşar. Burada adalet içeriğine uygun olarak doğru bir şekilde işlemektedir. Kararlar alınırken hiç kimse kendi inanç ve eğilimlerinin etkisinde kalarak sübjektif davranmaz. Rawls'a göre insanlar bu dönemde ön yargılardan, farklı değerlerden ve bilgilerden haberdar değillerdir. Burada herkes eşit ve hürdür, insanlar hiçbir tesir altında kalmadan dilediği gibi yaşamaktadır. Rawls'a göre bu bilgisizlik peçesi dönemindeki saflık çoğulcu toplumlarda farklı fikir ve eğilimlerde olan insanları ortak bir paydada buluşturmak için alınabilecek geçerli bir referans olabilir (Özbank, 2009: 89).

Rawls, çoğulcu toplumlarda insanların bir araya gelip tartışarak bir sonuca varmalarını beklemez. Bu tartışmaların sonucunda ya baskın bir tarafın kazanacağını veya hiçbir sonuca varmayan sert tartışmaların yaşanacağını düşünür. Çünkü insanlar metafizik değerlerinin eğilimlerinin etkisinden kurtulamazlar. Bu nedenle izlenmesi gereken en doğru yol başlangıç durumundaki adalet kavramını esas alarak bunun üzerine yeni normlar belirlemek olmalıdır (Özbank, 2009: 47).

Konuyla ilgilenmiş başka bir düşünür olan Richard Sennet'a göre burjuvanın ortaya çıkmasıyla birlikte liberal eğilimler ve beraberinde kendisini gösteren kapitalizm kamusal alanın içini boşaltan en önemli gelişmelerdir. "Kamusal İnsanın Çöküşü" adlı eserinde Sennet, seküler bireyci toplum yapısında kamusal alanla ilgili problemlerin çözüm bulmasının mümkün olmayacağını vurgulamaktadır. Sennet'e göre aydınlanma çağıyla birlikte bireyin etkisini daha da göstermesi kamusal alan için ciddi bir yıkıma neden olmuştur. Modern insanın bencil çıkarıcı yapısının ortak hareket etme yetisini kaybettiğini, toplumsal bütünleşmeyi aşındırdığını vurgular. Dolayısıyla kamusal olarak adlandırılacak alan daralmış ve işlevsel olmayan bir noktaya doğru sürüklenmiştir (Sennet, 2013).

Kişi hürriyetleri ve haklarının hukukî güvenceye alınması demokratik toplum yapısının yaygınlaşması aynı zamanda bireyci çıkar ilişkilerinin de belirgin hâle gelmesini sağladığı söylenebilir. Bu bireyci bencil durum, özel alanı güçlendirmiş fakat kamusal alanı erozyona uğratmış bir tabloyla karşı karşıya bırakmıştır. Ortak çıkar, ortak eylem yeni kamusal alanın cevap arayacağı problemler olmuştur.

Hannah Arendt, "İnsanlık Durumu" adlı kitabında kamu kavramının birbiriyle ilişkili iki anlamından söz eder. İlkinde insanların gördükleri, duydukları herkes tarafından bilinmesi; ikincisinde ise, özel yaşam dışında kişiye ait olmayan hayatı nitelemektedir. İnsanların kendi isteğiyle bir araya geldiği, farklılıklara rağmen bir arada olmayı sağlayan yer kamusal alandır. Arendt'e göre kamusal alanın zorluğu kişi sayısı değil, kişiler arası kurulan ilişkilerin niteliğidir. Kamusal alan hem insanların bir arada ilişki kurduğu hem de farklılaştığı alandır. Arendt, bunu masa kavramıyla örneklendirir. Masanın etrafında oturan kişiler düşünülürse masa hem oturanları birbirinden ayırarak sınırlandırır hem de insanların bir arada olması sebebiyle ilişki kurmalarını sağlar (Arendt, 1994: 33).

Arendt, kamusal alanı rekabetçi ve birleşimsel olarak ikiye ayırır. Ona göre Antik Yunan dünyasında rekabetçi yön göze çarpmaktadır. Polis yerleşkesinde siyasi alanın içinde yalnızca hür Yunan erkekleri bulunmaktadır. Üretimle ilgilenen çiftçiler, kadınlar ve köleler siyasi alanın dışındadır. Ayrıca yönetim kararlarına katılan erkeklerin boş zamanlarının olması, ekonomik bağımsızlığa sahip olmaları ve en az iki kuşak hür olması gerekmiştir. Siyasi alan aynı zamanda kamusal alanı da kapsamaktadır. Bu nedenle Yunan polislerinde kamusal alan ve özel alan ayrımı

belirgindir (Arendt, 1994: 47- 50). Ev hayatı özel alana karşılık gelirken siyasi alan kamuyu nitelendirmektedir. Polis, özel alanın dışı ve insanların hürce buldukları, alışveriş yaptıkları, eğlendikleri alanlardır. Arendt'in özel alan olarak gördüğü hane hayatı özgürlük ve eşitlikten yoksundur. Burada aile yönetimini ve geçimini sağlayan bir erk var ve üyeler ona boyun eğer. Aynı şekilde ebeveynlerle çocukların davranış kuralları aynı değildir. Hane içerisinde katı bir hiyerarşi söz konusudur. Oysa polis, herkesin hür ve eşit bir şekilde katıldığı alanlardır (Arendt, 1994: 52).

Arendt, rekabetçi kamusal alanı katılımcıların kendilerini gösterdikleri alanlar olarak tanımlar. Katılımcılar yeteneklerini ve güçlü yönlerini burada sergilerler. Hitabet, bilgi, sanatsal beceri, ekonomik güç vb. konularda güçlü olanlar diğer insanlara bunu göstermek isterler. Kişi kendisini ortaya koyarken çevresinden gelen tepkilere göre pozisyonunu belirler (Onat, 2013). Arendt'e göre rekabetçi alan bireyin toplum içerisinde kendisini gösterdiği ispat ettiği alandır. Kamusal alanın birleştirici yönü ise insanların bir arada uyum içerisinde yaşamaları şeklinde kendini gösterir. Kişiler bir taraftan kendilerini ispatlamak adına rekabet hâlinde olurken diğer taraftan bir araya gelmeleri sonucu etkileşime girme, eksiklerini ve fazlalıklarını düzeltme fırsatı bulurlar. Toplum içerisinde hayat bir uzlaşya ve uyuma karşılık gelir (Arendt, 1994: 72).

Modernleşmeyle birlikte Antik Yunan'daki özel alanın önemi artmış ve kamusal alana doğru bir seyir izlemiştir. Burjuva sınıfının etkinliğinin artması modern dönemde özel alanın gittikçe kamu alanına kaydığını söylemek mümkündür (Dacheux, 2012).

Ortaçağ feodal yapıdan kapitalist sisteme geçişle birlikte kamusal alanın yapısında önemli değişimler olduğu görülmektedir. Kapitalizmle birlikte gelişen modern hayatta doğrudan iletişimle birlikte dolaylı iletişimin bir aracı olan medya önemli bir rol üstlenmiştir. Kamusal alan farklı araçların etkisiyle genişlediği görülür. Burjuva sınıfının gelişmesiyle birlikte özel yaşam alanları kamusal alana kaymaya başlamıştır. Tüketim kültürü, moda, tasarım gibi özel alanı doğrudan ilgilendiren konular kendisini kamusal alanda gittikçe daha fazla göstermeye başlamıştır. Siyasi alanla sınırlı olan kamusal alan, özel alan konularıyla ilgilenmeye başlamış, özel alan kamusal alan sınırları daha esnek hâle gelmiştir. Habermas,

kamusal alanın yalnızca siyasi alanla sınırlı kalmasını eksik bulmuştur (Habermas, 2000: 302).

Habermas, “Kamusallığın Yapısal Dönüşümü” adlı eserinde kamusal alan tartışmalarına katılır. Kamusallığı iki şekilde değerlendirir. Bir taraftan devletin gücü ve kurumları anlaşılırken diğer taraftan bireylerin özel alanları dışında birbirleriyle kurdukları ilişkileri anlar. Habermas’ın daha çok üzerinde durduğu alan, özerk bireylerin bir araya gelerek çıkarımda buldukları, fikir yürüttükleri, ortak kanaate varmak adına tartıştıkları ve etkileşimin yoğun olduğu alandır. Kamusal alan, devlet otoritesinden etkilenmeyen, sermayenin yönlendirmediği, kişisel çıkarlardan arınmış sivil bireylerden oluşmuş bir yapıdır(Timur, 2008).

Habermas, “İletişimsel Eylem Kuramı” adlı eserinde sivil vatandaşların tesir altında kalmadan fikirlerini ifade ettiği, müzakerelerde bulunduğu alanlardan söz eder. Habermas’a göre çoğulcu bir toplumda insanların ortak paydada buluşmalarını sağlayacak yöntem, kendilerini güven içinde hissedebilecekleri bir ortamda hürce yapılan müzakereler ve tartışmalarla varacakları sonuçlardır. Katılımcılar başlangıçta hararetli tartışmalara girse de bir süre sonra ortak zeminde buluşacaklardır.

Sennet ise, kamusal alanı bireylerin ortak alanlarda daha fazla ilişki içerisinde olmaları olarak değerlendirir. Ortak alanlardaki ilişkiler bireysel deneyimleri arttıracak imkânlar sunmaktadır. Diğer insanlarla kurulacak samimi, karşılıklı güven ilişkisi kamusal alanın güçlülüğünün bir göstergesidir. Sennet’e göre insanlar birbirlerine benzemek zorunda kalmadan ortak alanlarda yoğun ilişkiler içerisinde olmaları gerekir. Modernizmle birlikte özel alan hâkimiyeti artmış kamusal alanın etki gücü zayıflamıştır (Dedeoğlu, 2008: 7).

Sonuç olarak bakıldığında ilk çağlardan modern çağa kadar kamusal alanın baskın bir özellik taşıdığı görülmektedir. Bunda siyasal yapılanmanın etkisi belirgin olarak göze çarpar. Antik Yunan’la başlayan ve Ortaçağ’la devam eden devletin zorunlu ve kutsallığı fikri bireyden ziyade toplumun etki alanını ön plana çıkarmıştır. Modernizmle birlikte insanın değerliliği fikrine paralel bireyin etki alanının genişlemesi, özel alanın daha etkin olmasını sağlamıştır. Aydınlanma fikriyle birlikte özel alanın daha belirgin şekilde işlenmeye başlandığı söylenebilir. Yakın dönemdeki tartışmalarda ise özel alan ile kamusal alan arasında bir uzlaşma, ortak payda bulma

gayretleri görülmektedir. Özellikle Rawls ve Habermas gibi düşünürlerde bu eğilimi görmek mümkündür.



İKİNCİ BÖLÜM

2.THOMAS HOBBS'UN SİYASİ DÜŞÜNCESİ

Thomas Hobbes'un siyasi düşüncesinin çıkış noktası doğal insandır. Düşünür, siyasi sistemini ortaya koymadan önce insanın psikolojik, ahlaki ve toplumsal yönünü irdeler. İnsanın öz itibarıyla bencil olduğunu, bu nedenle toplumsal yaşamda sürekli sorunlarla karşılaştığını düşünmektedir. Toplumsal düzenin sağlanmasını ve ortaya konulacak siyasi sistemin geçerliliğinin koşulunu insanın bu çatışmacı bencil yönünün gözetilerek hareket edilmesine bağlar. Bu nedenle Hobbes, siyasi görüşlerini ortaya koyarken önce insanın bencil eğilimlerini ve bunun ortaya çıkardığı sorunları irdeler. Sonrasında bu sorunların nasıl giderileceğini, barış ve istikrarın nasıl sağlanacağını ortaya koymaya çalışmıştır.

2.1. THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes, 1688'de Westport'ta dünyaya gelmiştir. Çocukluğu anne babasından ziyade amcasının gözetiminde geçmiştir. Önce Malmesbury'de öğrenim görmüş, sonra Oxford'da Magdalen Hall'da öğrenimine devam etmiştir. Burada Yunanca ve Latince öğrenmiştir. Üniversiteyi bitirdikten sonra seçkin bir aile olan Cavendish ailesinin yanına yerleşerek ailenin özel öğretmeni olarak dersler vermiştir. Bu sayede fikir ve siyaset alanında önemli insanlarla tanışma fırsatı bulmuştur. Bunlar arasında Francis Bacon da bulunmaktadır. 1610'da Fransa ve İtalya gezilerine çıkmıştır. Bu seyahatlerden sonra yaşamının on sekiz yıllık kısmını Chatsworth'da geçirmiştir. Sonrasında Kıta Avrupası'nda önem kazanmaya başlayan matematiğe ilgi duymaya başlamıştır. 1631'de Cavendish ailesinin yanına geri dönerek Avrupa seyahatlerine başlamıştır. Bu süre zarfında Galileo, Gassendi ve Descartes'la tanışma fırsatı bulur. 1645'te İngiltere'ye dönerek Prens Charles'in özel öğretmeni olmuştur. Sonraki yıllarda fikirlerinden dolayı eleştirilere maruz kalmış İngiltere'den ayrılmak

zorunda kalmıştır. İngiltere’de o dönemde çıkan yangın ve veba salgınında Hobbes’un din karşıtı yazılarının da payı olduğu düşünülmüştür. Son zamanlarında kendi halinde bir hayat sürdüren Hobbes, 1679’da yaşama veda etmiştir.

Hobbes, temel düşüncesini *Elementa philosophiae (Felsefenin öğeleri)*’ adlı eserinde açıklamıştır. Bu eser üç bölüm olarak yazılmıştır. İlk bölümünü 1642’de *De Cive (Yurttaş üzerine)* adıyla yazılmış; ikinci bölümü 1655’te *De Corpore (Cisim üzerine)* adıyla yazılmıştır; üçüncü bölümü ise *De Homine (İnsan Üzerine)* şeklinde kaleme alınmıştır. Hobbes’un 1651’ de yazdığı *Leviathan* adlı en bilinen eserinde mutlak devlet anlayışını açıklamıştır. Leviathan kutsal kitaplarda geçen bir canavarın adıdır. Hobbes’un bu canavarın gücüyle devletin gücü arasında özdeşim kurduğu görülmüştür.

Hobbes, cismi ve insanı doğal nedenlere dayandırarak açıklamaya çalıştığı söylenebilir. Somut varlıktan yola çıkarak olgusal bir yöntem seçmesi siyasal görüşünü doğrudan etkilediği görülmektedir. Hobbes’a göre devlet doğal değildir. Sonradan oluşmuş yapay bir kurumdur. Asıl olan toplumdur toplumu oluşturan bireydir. Hobbes’un siyasal anlayışı birey üzerinden inşa edildiği görülmektedir. Hobbes bu nedenle öncelikle bireyi ele alarak onun doğal yapısını anlamaya ve açıklamaya çalışır. Hobbes doğal insanın psikolojik yönünü, ahlaki eğilimlerini ve istençlerini olgusal bir yöntemle irdelemeye çalıştığı görülebilir. İnsanın öz itibarıyla bencil olduğunu, bu durumun insanlar arası ilişkilerde sorunlara neden olduğunu, devletin ise bu sorunlara çözüm bulmak adına sonradan kurulmuş yapay bir kurum olduğunu anlatmaya çalışır. Bu sebeple Hobbes’un siyasal anlayışını doğru anlamak için önce doğal insandan başlamak yerinde bir tavır olacaktır. Hobbes, önce doğa durumundaki insanı irdeler. Daha sonra ise doğal insanın toplumsal ilişkilerde yol açtığı problemlere ve son olarak problemleri ortadan kaldıracak devlet yapısından söz ettiği görülmektedir. Hobbes’un siyasal anlayışının irdelendiği bu bölümde konu başlıkları bu sıralamaya göre belirlenmiştir.

2.2. HOBBS' TA DOĞA DURUMU

Thomas Hobbes, insanın doğa durumunu irdelerken bilimsel yönteme uygun bir çerçeve çizdiği söylenebilir. İnsan davranışlarını olgusal zeminde ele alarak nedensellik ilişkisi içerisinde açıklamaya çalışır. Hobbes'un bu yaklaşımında Yeniçağ'da etkili olan rasyonel olgusal yöntem etkisini belirgin olarak hissettirir. Zira Hobbes, insanı doğanın bir parçası olarak görür ve insanı anlamak için olgusal bir temelden hareket ettiği görülmektedir. Hobbes'un Yeniçağ'ın bilimsel yöntemini ahlak, siyaset gibi pratik alanları açıklamakta kullandığını söylemek mümkündür. Hobbes, kendi dönemine kadar ahlak ve siyaset alanlarında yapılan çalışmalarını genelde kişisel görüşlere dayalı bulduğundan nesnel bir çözüme kavuşamadığını düşünmektedir. Bu durumu aşmak için matematik ilkeleri, doğaya uygulandığı gibi kültürel alanlara uygulamak ister (Hobbes, 2007). Bu yaklaşımıyla Hobbes, yaşadığı çağın karakteristik özelliğini yansıtan düşünürlerden biri olarak gösterilebilir.

Hobbes, siyasal anlayışını aralarında nedensellik ilkesiyle bağlı iki problem temeli üzerine kurduğu görülür. Birincisi insan öz itibarıyla varlığını devam ettirme, güvende kalma ve menfaatine uygun davranma eğiliminde olması sebebiyle başka insanlarla bir arada yaşarken sürekli bir çatışma ve rekabet halindedir. İkincisi, bir arada yaşayan insanlar arasında sürekli çatışma ve güvensizlik durumu sürdürülebilir değildir. Aynı zamanda akıl sahibi varlık olan insan, bu çatışmalı durumdan kurtulmak, barış ortamını sağlamak ister. Hobbes, öncelikle birinci problem alanı üzerinde düşünür. Doğa durumunda çatışma ve rekabet halinde yaşayan insanların, bu durumdan kurtulmasını sağlayacak temel yasaları açıklamaya çalışır. Bu yasaları akıl yasaları veya doğa yasaları olarak nitelemektedir.

Hobbes, insanın doğal durumuyla ilgili yaptığı incelemede başlangıç olarak bütün insanların eşit olduğunu vurgular. Bedensel güç bakımından zayıf olan insanların, diğer insanlarla ittifak kurmak veya gücünü dengeleyici şartları oluşturmak adına gerekli zekâyâ sahip olduğunu düşünmektedir. İnsanların aynı şeylere sahip olmak istemeleri sonucu ortaya çıkan rekabetle birlikte savaşın patlak verdiğini vurgular. Hobbes'a göre insanın doğa durumunda üç sebepten dolayı kavga çıkmıştır: Birincisi rekabet, ikincisi güvensizlik, sonuncusu ise şan ve şereftir. Kişi, ilkinde başkalarına ait malları ve imkânları elde etmek, ikincisinde kendini korumak,

üçüncüde ise kendi gücü ve statüsünü sağlayacak imkânları elde etmek için mücadele eder (Hobbes, 2007: 97).

Hobbes, insan doğasını incelerken öncelikle hak ve doğa yasası kavramlarını açıklamaya çalışır. Hak kavramını, insanının hayatı hakkında ne yapması gerektiği konusunda karar verme ve uygulama gücünü elinde bulundurması olarak açıklar. Kısaca hak tercih hürriyetidir. Doğa yasasını ise, insanın hayatını ve güvenliğini tehlikeye atacak her türlü etkenin engellenmesi yasaklanması olarak anlamlandırır (Hobbes, 2007: 97).

Hobbes'a göre doğanın insana verdiği temel haklardan en önemlisi hayatta kalma hakkıdır. Kişi kendisini korumak konusunda her türlü tedbiri alır. Kendisini korumak için gerekli araç gereçleri belirleme hakkına da sahip olur. Bu durum aynı zamanda kişiler arası güvensizlikten kaynaklanan sürekli bir çatışma, bir savaş olarak kendisini gösterir. Ona göre insanlar bunun sürdürülebilir bir durum olmadığını fark etmişlerdir. Sürekli savaş durumu, kişilerin kendi güvenliklerini tek başlarına almak zorunda olmalarından dolayı hem maliyetli hem de daha fazla zaman gerektirmiştir. Aynı zamanda tehditler her an gerçekleşebileceğinden savunmak yerine fırsatını bulunca saldırmak daha mantıklı görünmüştür. Hobbes'a göre insanlar, çok zahmetli ve aynı zamanda zor olan bu durumdan kurtulmak istemişlerdir. İnsanlar için sürekli savaş yerine sürekli barışı tesis etmek, her zaman olmasa da barışın sağlanması en rasyonel çıkar yol olarak görülmüştür (Güriz, 1955: 310).

Hobbes, temel yasayı açıkladıktan sonra diğer yasaları birbiriyle ilişkilendirerek temellendirme yoluna gider. Hobbes'a göre insanlar barışı sağlamak istiyorlarsa birtakım fedakârlıklarda bulunmaları gerekir. Bu da bazı haklarından vazgeçmeleri ve bunları devretmeleri anlamına gelir. İnsanların her şeyi yapma hakkını elinde tutmasına karşılık başkalarının da bunu düşünerek karşı önlem alması savaşı daima gündemde tutmaktadır. Sürekli savaş durumu sürdürülemediğinden barışın tesis edilmesi kaçınılmaz olmaktadır. Barışı tesis etmek içinde her şeyi yapma hakkından vazgeçmek gerekmektedir (Hobbes, 2007).

Hobbes'a göre ilk ve temel doğa yasası, barışı sağlamak bu da olmuyorsa savaşa karşı kendini koruyacak önlemler almaktır. Hobbes, diğer bütün yasaları bu temel yasayla ilişkilendirir. Hobbes, herkesin her şey üzerinde hak sahibi olmasını ilk

çıkış yasası olarak değerlendirirse de diğer doğa yasalarıyla bağdaştırmaz. Zira böyle bir durum insanların sürekli bir şeyler elde etme dürtüsüyle çıkar çatışmaları ve savaş eylemlerine girişmeleri anlamına gelir ki bu da barış olgusunu ortadan kaldırır. Buradan bazı haklardan vazgeçilmesi ya da bunların devredilmesi sonucu çıkar. Hobbes'a göre insanların karşılıklı olarak bazı hakların devredilmesi konusunda yaptıkları anlaşmalara kontrat denir. Kontratta karşı tarafa güvenmek diye bir sorumluluk yoktur. Herhangi taraf kontrata uymazsa diğer taraf hukukî haklarını kullanır. Oysa sözleşmelerde karşılıklı güven vardır. Taraflardan biri diğerine güvenerek geleceğe yönelik teminat verebilir veya verdiği sözü bağlayıcı bulabilir (Hobbes, 2014: 38. Kılıç, 2015: 102-103).

Hobbes, sözleşme aşamasında gönüllülük durumunu önemser. İnsanların sözleşmeye hürce katılmalarını bekler. Hobbes'a göre gasp edilen bir kişi hayatını kurtarmak için bir anlaşma yaptığında buna uymakla yükümlü değildir. Çünkü temel doğa yasası olan kendini koruma güdüsü aktif durumdadır, öncelik hayatta kalma çabasıdır. İşkenceyle karşı karşıya kalan, hak kaybına neden olacak durumlarla karşılaşan kişiler de sözleşme yükümlülüklerine uymayabilir. Hobbes, sözleşmeyi daha güçlü kılmak adına yemin etmek, göreceli ve soyut bir konu olarak değerlendirerek, bunun bağlayıcılığına her zaman güvenilmeyeceğini belirtir. Hobbes'a göre barışı sağlamak ilk doğa yasasını, bunu sağlamak için bazı haklardan vazgeçmek adına yapılan sözleşmeler ikinci yasayı ve sözleşmelerin gereğini yerine getirmeyi de üçüncü doğa yasası olarak açıklanabilir. Hobbes'a göre insanların yaptıkları sözleşmelere uygun hareket etmemesi sonucunda ilk doğa yasası olan barış durumunu sağlamak mümkün olmaz. Hobbes, sözleşmeye uymayı adalet kavramıyla açıklar. Hobbes, burada adaleti, devlet mekanizmasıyla açıklamaya çalışır. Ona göre adalet sözleşmenin gerektirdiğini yapmak anlamına geliyorsa sözleşmelerin yerine getirilmesini garanti altına alan devlet otoritesidir (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 133).

Hobbes'a göre ikinci doğa yasası ise kişilerin yaptıkları sözleşmelere sadık kalmasıdır. İlk doğa yasası olan barışın tesisi için karşılıklı devredilen haklar konusunda taraflar üzerlerine düşeni yapmalıdır. Kısaca sözleşme gereği herkesin sözünde durması gerekir. Düşünürü göre verilen sözler yerine getirilmediği sürece sözleşmelerin bir hükmü kalmaz. Doğal hukukun üçüncü maddesine göre biri başka

birine güvenip iyilik yaptığında onu karşılıksız bırakmamaktır. Çünkü yaptığı iyiliğin karşılığını bulmayan kişi hayal kırıklığına uğrar ve bir daha bu eylemi yapmak istemez. Böylelikle insanlar arasındaki ilk doğa yasası olan barış durumu sarsılır ve bunun sonucunda doğa durumuna geri dönme riski baş gösterir. Düşünür, dördüncü madde de ise karşılıklı saygıdan söz eder. İnsanların fikirlerinin, bakış açılarının birbirinden farklı olduğuna değinir. Bir duvardaki taşların aynı olmadığını, kumsaldaki her bir kum tanesinin diğerlerine benzemediğini örnekleyerek açıklar. Hobbes'a göre doğal hukukun beşinci maddesi affetmektir. Eğer biri veya bir devlet yaptıklarından dolayı pişman olmuşsa ve bir daha aynı hatayı yapmayacağı garantiye alınırsa mutlaka affedilmelidir. Eğer affedilmezse karşılıklı güvensizlik devam eder, istenilen barışın gelmesi zorlaşır. Hobbes, altıncı doğal hukuk maddesini intikamla ilişkilendirir. İntikamın geçmişle ilgili bir davranışın cezalandırılması anlamına gelmesi nedeniyle olumsuz bulur. Hobbes'a göre intikamı yapıcı değil yıkıcıdır, bu nedenle insan ilişkilerinde umut vadetmez, geleceğe yönelmez. Toplumsal ilişkilerde akıl yasalarına çok uygun olmayan intikam aynı zamanda doğa yasasına da aykırıdır. Hobbes, yedinci maddeyi nefret olarak açıklar. Hiç kimse her hangi bir nedenden dolayı aşılanmaması, horlanmaması gerektiğini vurgular (Hobbes, 2007: 52).

Hobbes, sekizinci doğal hukuk maddesinde Aristoteles'in kimi insanlar daha değerli kimisi ise hizmet için yaratıldığı tezine karşı çıkararak bunu akla ve deneye aykırı bulur. İnsanların doğuştan eşit olduğunu düşünür. Eşitsizliğin sonradan medenî yasalarla ortaya çıktığını düşünmektedir. Eşitliğin sağlanamaması durumunda insanlar arası mücadele ve güç savaşından dolayı barışın temin edilemeyeceğini hatırlatır. Bu nedenle herkesin eşit kabul edilmesini vurgular. Hobbes, doğal hukukun dokuzuncu maddesini kişinin elinde kalan haklarla ilişkilendirir. İnsanların barışı sağlamak için birçok haklardan feragat ederken aynı zamanda bazı hakları da güvenceye aldıklarını düşünür. Yaşama hakkı, beslenme ve barınma gibi temel haklar zorunlu haklar olarak değerlendirir. Kişinin, kendisi için istediği hakları başkalarının da sahip olmasına karşı gelmemesi gerektiğine inanır. Bu durumu birlikte yaşamın, eşitliğin ve barışın şartı olarak görür. Hobbes, onuncu yasayı adalet kavramıyla ilişkilendirir. Haklar verilirken adil olunmasına vurgu yapar. Düşünürce göre birine daha fazla imtiyazlar tanımak eşitsizliğe yol açar bu da doğa yasasına aykırıdır. Hobbes, on birinci maddeyi ise herkesin üzerinde hak iddia ettiği şeylerin

eşit paylaşımına bağlar. Eğer paylaşamıyorsa ortak kullanıma ayrılması gerektiğini vurgular. On ikinci ve on üçüncü maddeleri, paylaşılmayan ve ortak kullanılmayan şeyler için kura seçimi yöntemine başvurulmasından söz eder (Hobbes, 2007: 55).

Hobbes, on dördüncü yasayı, temel yasa olan barışın sağlanması için gerekli olan araçların ve yöntemlerin güvence altına alınmasıyla ilişkilendirir. Barışın kendiliğinden oluşmayacağını, barışın sağlanması için bazı kanalların açık olması ve şartların sağlanması gerektiğinin altını çizer. Hobbes, tarafların tartıştığı ve anlaşamadığı durumlarda bunlar arasında dengeyi sağlayacak üçüncü bir tarafa gerek bularak sonraki maddeyi bununla ilişkilendirir. On beşinci madde hakemliktir. İki taraf anlaşamadığı durumlarda üçüncü taraf olan hakemin kararlarına boyun eğmek zorunda olmasına vurgu yapar. Hobbes, sonraki dört maddeyi bu madde üzerinden açıklar. On altıncı madde bir öncekiyle ilişkili olarak hiç kimsenin kendisinin bulunduğu bir anlaşmazlık durumunda karar verici konumda olmamasıyla açıklar. Çünkü Hobbes'a göre doğası gereği herkes kendini düşüneceğinde kendi lehine kararlar verebilir. Devamındaki on yedinci maddede hakemin nasıl seçileceğiyle ilgilidir. Hobbes, hakemin kazanan tarafın güdümünde olmamasını, verdiği kararların hayatında şan, şöhret gibi değişikliklere sebep olmamasını belirtir. On sekizinci maddede hakemlerin adil karar vermeleri için gerekli tedbirleri almalarıyla ilişkilendirir. Hakemin, tarafların yeterli savunma yapmalarını veya kendilerini haklı çıkaracak yeterli delillerin sunulmasını sağlaması gerektiğini vurgular. Hobbes'a göre sağlıklı bir karar için yeterli tanığın şahitliğine ihtiyaç vardır. Hobbes, on dokuzuncu maddede hakemlerin bağımsız olmalarını savunur. Hakemlerin etki altında kalmayacakları imkânlar sunulmasını önerir. Hobbes, doğa yasalarıyla aklın ulaştığı sonuçları aynı görür. Bu sebeple bir insanın aklını sağlıklı kullanması için ayık ve bilincinin yerinde olması gerektiğini düşünür. Yirminci maddeyi bununla ilişkilendirir. Hobbes'a göre sarhoş hâlde yapılan akıl yürütmeler doğal hukuka uygun değildir. Eğitimlisinden cahiline kadar her insanın doğa yasası konusunda kararsız kalması durumunda empati yapmasının doğru bir yol olduğunu vurgular. Kişinin kendisini başkasının yerine koyarak davranmasını uygun görmektedir. Hobbes, bu durumu doğa yasasına uygun bulmaktadır (Hobbes, 2007: 59).

Hobbes, ahlak yasalarını aklın ürünü olarak ele alır ve bunların geleceğe dönük yapıldığını düşünmektedir. Düşünüre göre anlık kararlar daha çok hırslara

dönük olduğundan savaşa yöneliktir. İnsanlar savaşın kötü olduğunu, barışın iyi olduğunu akıllarıyla kavrarlar ve akıl daha çok geleceğe dönük kararlar alır. Ahlak yasaları da bu nedenle geleceğe dönük belirlenmiş yasalardır. Hobbes, insanların geleceğe dair belirledikleri ahlak yasalarının içini doldurmak konusunda tereddütlerini paylaşır. Hobbes'a göre insanlar erdemi istemek konusunda anlaşmaya varsalar bile erdemin ne olduğu konusunda farklı düşünebilirler (Tuck, 2016). Birinin iyi olarak değerlendirdiği kuralı bir başkası kabul etmeyebilir. Bazılarına ayıp gelen şeyler başkalarına normal gelebilir. Hobbes'un bu tespitlerinden yola çıkarak evrensel bir ahlak yasasına ulaşmanın pek mümkün olmadığı sonucu çıkarılabilir (Hobbes, 2007: 63).

Hobbes, doğa durumunda metafizik inançların yaşamdaki etkisini önemser. Dinin belirleyici rolüne değinir. Din olgusunu nedenler zincirine ve gelecek kaygısına bağlar. Ona göre insanlar hayvanlardan farklı olarak olayların nedenini, öncesini sonrasını düşünür. İnsanlar bazı olayların nedenlerini açıklayamadığından bunları görünmez varlıklara dayandırır. Doğanın nedenlerini araştıran insan, nedenler zincirinde başlangıç halkasını Tanrı'yla açıklar. Çünkü nesnelere ilk var olma nedeni kesin açıklaması olmayan metafizik bir konudur. Hobbes'a göre varlıkları oluşturan ilk varlığın üstün güçleri olması gerekir bu da Tanrı'dır. İnsanlar sürekli geleceklere yatırım yaparlar, geleceklere emin olmak isterler. Gelecek öngörülebilir olsa da kesinlik taşımadığından bunu sağlamak adına görünmez bir güçten Tanrı'dan yardım istenir. Hobbes'a göre dinin kökeninde hayaletlere inanmak, ikincil nedenleri bilmemek, korkulan şeylere bağlılık ve geçici şeyleri haberci olarak kabul etmek vardır. Hobbes, bu gelişmelerin zamanla insanların duygu ve yorumlamalarıyla farklı dinî törenlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığını düşünmektedir (Timuçin, 1992: 136).

Hobbes, "De Cive" isimli eserin hürriyet kısmının dördüncü bölümünde doğa yasalarını kutsal kitaplara dayandırır. Doğal hukuku, kutsal metinlerle doğrulamaya çalışır. En başından beri akli, doğa yasalarının bir uzantısı olarak değerlendiren Hobbes'a göre neticede akli da veren Tanrı'dır. Temel doğa yasası olan barış aynı zamanda ilahî buyrukların özüdür. Hobbes'a göre dinde çalmayacaksın, zulüm etmeyeceksin, başkasının malına göz dikmeyeceksin gibi buyruklar doğa yasasına karşılık gelmektedir. Hobbes, iyilik yapana karşı minnettarlığı üçüncü doğa yasasıyla

örtüştürür. Bağışlamayı beşinci yasayla, merhameti altıncı yasayla, tevazuyu sekizinci yasayla, doğruluğu dokuzuncu yasayla ilişkilendirir. Hobbes, kutsal metinlerdeki buyrukları bu şekilde tek tek doğa yasalarıyla ilişkilendirmeye çalıştığı görülmektedir (Hobbes, 2007: 74).

Hobbes, insan davranışlarını değerlendirirken uzun vadeli kalıcı davranışların geçici davranışlara tercih edildiğini vurgulamaktadır. Hobbes'u insanın nasıl yürüdüğü, nasıl yemek yediği veya nasıl giyindiği değil, bir arada huzur ve barış içerisinde nasıl yaşadığı ilgilendirmektedir. Ona göre insanlar, anlık geçici mutluluklar yerine geleceği güvence altına alacak davranışları daha çok önemserler. İnsanlar kudret sahibi olmak isterler ve kudretlerini kaybetmemek adına mücadele ederler. Krallar bile kudretlerini muhafaza etmek için savaflara girerler veya yasalar hazırlarlar. Bireyler kudretlerini korumak uğruna diğerleriyle sürekli bir rekabet hâlinde olurlar. Hatta bazen karşındakini yok etme noktasına kadar giderler. Hobbes'a göre insanların bilime ve sanata eğilmeleri ortak bir kudrete itaat etmelerini gerekli kılar. Çünkü bu sayede kudretlerini korumak için zaman harcamalarına gerek kalmaz ve bu zamanlarını sanat ve bilime ayırırlar (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013).

2.3. TOPLUMSAL ALAN

Thomas Hobbes, doğa durumunu irdelerken insanların öz itibarıyla çıkarlarına göre hareket etme eğilimine sahip olduklarına değinir. Bu eğilimin sonuçlarını insanlar arası ilişkilerde çatışma ve güvensizlik olarak somutlaştırır. Hobbes, toplumsal ilişkileri bu çatışmalı zeminden hareketle açıklamaya çalışır. Konuya yaklaşırken yöntemsel olarak olgusal bir çerçeve çizer. Doğa yasalarını toplum yasalarından ayırmayarak, toplumsal olayları doğal gelişmelere bağlı olarak irdelediği görülebilir. Hobbes, toplumu incelerken bireyden hareket eder. Bireyi, gerçekliğe ulaşmada çıkış noktası olarak görüp, toplumun başlangıcını bireye dayandırmaya çalışmıştır.

Hobbes, Aristoteles'in insanın toplumsal bir varlık olması fikrine karşı çıkararak insanın bir arada yaşamasının doğasından kaynaklanmadığını, bunun bir sözleşmeyle

gerçekleştiğini düşünmektedir. Eğer böyle olsaydı toplumu oluşturan bireylerin aralarında sürekli dostluk, dayanışma, sevgi ve sürekli barış hâli olmalıydı ki Hobbes, durumu hiç de öyle görmez. İnsanları bir araya getiren şey, kişilerin iradeleri dışında değil, bizzat kendi tercihlerinin bir tezahürü olduğunu vurgular (Hobbes, 2014).

Hobbes, insanların bir arada olmasının sebebini sevgi veya arkadaşlıktan ziyade çıkar ilişkilerine dayandırır. Bu durumu şu açıklamayla özetlemeye çalışır:

“İnsan, diğer insanlara karşı doğal bir sevgi besleseydi onları dost olarak sevseydi, herkesin insan olarak herkesi eşit derecede sevmemesi veya arkadaşlığı, diğerlerinden daha değerli ve yararlı insanların arkadaşlığını tercih etmeleri için hiçbir neden olmazdı. Öyleyse doğa gereği, biz onların arkadaşlığını değil onlardan gelecek şan ve yararın (commodum) peşindeyiz. Bu asıl peşinde koştuğumuz şeydir, arkadaşlık ikincildir”
(Hobbes, 2014: 22).

Hobbes, toplumlaşmanın bir arada yaşamının sonradan deneyimlerle gerçekleştiğini vurgulamaktadır. İnsanın çocukluk dönemine değinerek, çocukların toplumsal kurallara çok da istekli olmadıklarını düşünmektedir. Hobbes, çocukların toplumsal sözleşmeden habersiz olmalarından yola çıkarak doğa yasalarının insanın toplumsal bir varlık olmasını zorunlu kılmadığını, insanın topluma katılmayı sonradan öğrendiğini vurgular. Dolayısıyla Hobbes, toplumsallığın eğitimle gerçekleştiğini düşünmektedir (Hobbes, 2014: 25).

Hobbes, doğa yasaları ile medeni yasaları ilişkilendirerek çerçevelerini çizmeye çalışır. Ona göre doğa yasaları şartları sınırlayıp sunarken medenî yasalarda bu şartlar çerçevesinde yapılacakları düzenler. Bu hâliyle doğa yasaları teorik boyutu çizerken medenî yasalar eyleme dönük yasalardır. Hobbes’a göre bazı düşünürler doğa durumundan söz eder ama bunu nasıl olduğunu betimlemezler. Hobbes, doğal durumu istikrarsızlık ve güvenlik sorunuyla karşı karşıya olunan bir yapı olarak değerlendirir. Toplumun en küçük birimi olan aile kurumunun bile insanının toplumlaşma eğiliminin doğal dürtüsünün bir tezahürü değil, rasyonel yaklaşımın bir ürünü olduğunu vurgular. Dolayısıyla Hobbes, insanın dünyaya toplumsallaşma dürtüsüyle gelmediğini, bireyi toplum içerisinde yaşamaya itenin akıl olduğunu düşünmektedir (Durkheim, 2012: 53).

Hobbes'a göre insanlar başlangıçta eşittirler fakat bu eşitlik durumu sürekli tehdit altında kalmıştır. Kişiler sürekli başka kişilerin saldırısına maruz kalmışlardır. Kimi zaman malına kast edilmiş, eşleri ve çocukları elinden alınmış kimi zaman ise köle yapılmak istenmiş veya kullanılmıştır. Hobbes bu durumu sürdürülebilir bulmaz. Gücsüzlerin güçlülere karşı bir araya gelerek örgütlendiğini vurgular. İnsanın doğasında bütün insanların ortak çıkarına uygun bir davranış eğilimi bulunmadığını, dolayısıyla toplumsal hayatın doğal bir yatkınlığın sonucu olmadığını düşünmektedir (Ağaoğulları, Köker, 2004: 191-192).

Hobbes, insanların bir arada yaşamalarıyla birlikte en öncelikli sorunun güvenlik kaygısı olduğunu altını çizer. Ona göre güvenlik kaygısı insanlığın varoluşundan buyana süregelen bir sorun olarak durmaktadır. Hobbes, insanların karşılıklı güven sorunu nedeniyle sürekli bir tedbir alma ihtiyacına gerek duyduklarına işaret eder. Hobbes'a göre insanlar kendilerini diğer insanlara karşı güvende tutmak isterler. Ev sahibi hizmetçiye karşı özel eşyalarını kilitler. Evin kapısı hırsız girmesin diye kilitlenir. İnsanlar ıssız bir yerde bulunmak zorunda kalınca başkalarından gelecek tehdide karşı yanında silah veya benzeri araçlar bulundurur. Dolayısıyla insan sürekli bir korku, güvensizlik duygusuyla yaşar. Hobbes'un güvenlik sorununu insanların aralarında sözleşme yapmalarında en önemli etken olarak ele aldığı söylenebilir (Şenel, 1995: 322).

Hobbes, insanlar arası ilişkilerin temeline sözleşmeyi koymaya çalışır. Ona göre insanlar toplumsal ilişkilerinde bazı doğal haklarından vazgeçmek durumunda kalırlar. Başka insanlarla bir arada kalabilmek için hürriyetlerin kısıtlanması ve birtakım kurallara uyulması gerekir. Hobbes'a göre birey ancak karşılıklı mutabakatla kendisini diğer insanlarla bir arada yaşarken güvende hissedebilir. Düşünür bunu aynı zamanda aklın buyruğu olarak değerlendirir. Düşünüre göre birey kendisinin doğal haklarını koruyabilmesi için bazı doğal haklarından feragat etmesi gerekir. Hakların devri ancak sözleşmeyle mümkündür. Hobbes bu durumu gayrimeşru hak gasplarını engellemesinden dolayı adaletin temel taşı olarak görür (Ebenstein, 1996).

Hobbes'ta sözleşme mantıksal bir zorunluluk şeklinde kendisini göstermektedir. Hobbes'a göre kişi sözleşmelerin buyruklarını sırf kendisiyle çelişmemek için uymak durumundadır. Sözleşmeye uymayan kişi diğer insanları

değil kendisini kandırır. Hobbes, başlangıçta sözleşmenin kurallarını kabul eden kişinin buna aykırı davranması durumunda tutarsız davranacağını düşünerek bu durumu akla aykırı bulur. İnsanların hak devirlerinin sözleşmelerle gerçekleştiğini düşünmektedir. Bireylerin savaşı bitirmek, barışı sürdürmek için bazı haklarını devrettiklerini vurgular. Bu hak devirleri bir araya gelen insanların karşılıklı anlaşmalarıyla gerçekleşir. Hobbes'a göre işte bu anlaşmalar toplumu bir arada yaşamasının teminatı olan sözleşmelerdir. Hobbes, yapılan sözleşmelerin sürdürülebilir olmasının teminatını da dikkat çeker. İki kişinin veya bir topluluğun kendi arasında yaptığı sözleşmelerde bir tarafın veya bütün tarafların sözleşmeye uymama durumunun her zaman olabileceğini düşünmektedir. Bu nedenle tarafların sözleşme yaparken bu sözleşmeyi sürdüreceği üçüncü bir güce ihtiyaç olduğunu hatırlatır. Düşünürü göre bu güç, tarafların üstünde ve bütün taraflara eşit yaklaşacak bir yapıda olmalıdır. Hobbes, bu açıklamalarıyla devletin ortaya çıkışına hazırlık yapar. Hobbes, sözleşmelerin yalnızca insanlar arasında yapıldığına değinir. Hobbes'a göre hayvanlarla sözleşme yapılamaz. Çünkü hayvanlar kendi haklarını kontrol edecek irade ve bunu kullanabilecek akla sahip değildirler. Tanrı'yla da sözleşme yapılamayacağını çünkü Tanrı'nın sözleşmeye uyup uymadığını denetleyecek bir gücün bulunmadığını ileri sürer. Hobbes'a göre her şeyi kontrol edebilecek güce sahip olan bir varlık böyle bir anlaşmaya ihtiyaç duymaz (Çetin, 2003).

Hobbes, insanların doğa yasalarının farkında olmaları, onları uygulamaları anlamına gelmeyeceğinin altını çizer. Kişinin bir davranışı doğru bulmasa da zaman zaman buna başvurabileceğini düşünmektedir. Hobbes'a göre insanlar karşıdan gelebilecek tehditler karşısında kendisini güvende görmediği zaman, ilk hareket eden olmak adına doğa yasasını ihlal edebilir. Bu nedenle barışın korunması için doğal hukuka, onu korumak içinse güvenliğe gerek duyulur. Hobbes'a göre bu güvenlik durumu birkaç kişinin karşılıklı anlaşmalarıyla garantiye alınmaz. Taraflardan biri sözünü tutmaz, başka birileriyle anlaşabilir veya ilk fırsatta saldırabilir. Hobbes, burada insan grupları arasındaki dinamik ilişkiye dikkat çeker. İnsanlar arasında her zaman bir birliktelik, ortak bir tutum görmek mümkün olmayacağını, kişisel hırslar ve çıkarların insanların sözleşmeleri ihlal etmelerine neden olabileceğini ileri sürmektedir (Göze, 2007: 135).

Hobbes, insan grupları ile hayvan gruplarını kıyaslayarak konuyu daha açık bir şekilde örneklendirmeye çalışır. Karıncaların bir devlete sahip olmamalarına karşın senkronize hareket ederek belli bir düzen kurduklarını vurgular. İnsanlarda bulunan kıskançlık, yalancılık, konum sahibi olmak gibi güdülerin hayvanlarda bulunmadığını, bu nedenle hayvanlar arasında güvenlik tehlikesi yaşanmadığını düşünür. Hobbes'a göre hayvanlar arasındaki anlaşma doğaldır. İnsanlarda ise yapaydır. Dolayısıyla insanların korktuğu, boyun eğdiği ve yaptırım gücü yüksek bir varlık olmadığı sürece doğal hukukun sağlanması için gerekli güven ortamının sağlanamayacağı anlaşılmaktadır (Hobbes, 2014: 84).

2.4. MUTLAK EGEMENİN (DEVLETİN) DOĞUŞU

Thomas Hobbes'un devletle ilgili görüşlerinin, toplum konusundaki analizlerine paralellik gösterdiği söylenebilir. Hobbes, devletin de tıpkı toplum gibi bir zorunluluk değil, sonradan ortaya çıkmış bir yapı olduğunu iddia eder. Düşünür, devletin sonradan büyük bir sözleşmenin sonucu olarak ortaya çıkmış yapay bir varlık olarak değerlendirmektedir. Hobbes, devlet analizini toplumsal kargaşa, güvenlik ve bunlarla ilişkili sonradan yapılmış toplumsal sözleşme kavramları üzerinde temellendirir (Hobbes, 2014).

Hobbes' göre insanlar bir arada yaşarken kendi güvenliklerini ve çıkarlarını korumak için aralarında büyük bir anlaşma yapmışlardır. Bu anlaşma, herkesin kararını ortak istencini yansıtan, herkesin rızasıyla gerçekleşmiştir. Hobbes, devleti iki kişinin arasındaki anlaşmazlığı çözen üçüncü bir kişiye benzetir. Devlet, burada tarafsız, sorunları çözen güçlü bir kişiliktir. Hobbes'un ifadesiyle devlet: "*İstenci belli sayıda insanın yaptığı sözleşmeyle hepsinin istenci olarak kabul edilen ve onların güçlerini ve kaynaklarını ortak barış ve savunma için kullanacak olan tek bir kişidir*" (Hobbes, 2014: 84).

Hobbes'a göre devlet tüzel bir kişiliktir. Fakat her tüzel kişilik devlet değildir. Devletin belirlediği sınırlar içerisinde çeşitli amaçlarla bir araya gelmiş insanların oluşturdukları dernek, şirket, sivil toplum örgütleri tüzel bir özellik taşısa da üyelerinin her konuda hak devri söz konusu değildir. Hobbes, devletten farklı olan

tüzel kişilikleri açıklar. Örneğin bir şirket için devredilen istençler, kârın dağılımı, şirketin nasıl yönetileceği, hangi alanlarda ticari ilişkiler geliştireceğiyle ilgilidir. Burada hürriyetlerin kısıtlanması veya siyasi haklarla ilgili bir istenç devri yoktur. Kurulmuş yapının amaçlarıyla sınırlı bir istenç temsilî söz konusudur. Bu şekilde kurulmuş örgütler devlete bağlı tüzel kişiliklerdir (Hobbes,2014. Adjukiewiez, 1994).

Hobbes'a göre devlet, insanların karşılıklı korkuları sonucu kendilerini tam anlamıyla güvene almak için oluşturulmuş bir yapı, tek bir tüzel kişilik olarak ortaya çıkmıştır. Düşünür, insanların korkularının iki boyutu olduğunu vurgulamaktadır. İlkinde insanlar başka çareleri olmadığı zaman boyun eğerler. Savaşta esir düşenleri buna örnek verir. Hobbes'a göre bu şekilde istençlerini devreden devlet biçimi despotiktir. Yönetici, istenci dilediği gibi kendisi belirleyip kullanabilir ve kaynağını doğal güçten alır. İkincisinde ise istencin devri bireylerin kararıyla gerçekleşir. Yönetici, yurttaşların atamasıyla gerçekleşir ve meşru bir zemine dayanmaktadır (Hobbes, 2014: 85).

Hobbes, boyun eğmeyi mutlak bir zorunluluk olarak görmez. Zira itaati gerektirmeyecek durumların da olabileceğinden söz eder. Hobbes'a göre kişinin kendi hayatını yok edecek kurallara uymama hakkı sözleşmelerin de üzerinde temel doğal haktır. Hobbes'un egemenliğin kaldırılması hususunda net olmayan bir tutum içerisinde olduğu söylenebilir. Egemenliğin kaldırılamaz bir güç olduğunu söyler. Halk istese de egemenliği sorgulayamaz ve yok edemez çünkü bunu ilk sözleşmede devretmiştir. Burada egemenin sınırsız gücü yaşama hakkını gasp edebilir. Bu nokta belirsiz kalmıştır. Halkın çoğunluğunun egemenliği kaldıramayacağını bunu için oy çokluğu değil oy birliğinin gerekli olduğunu vurgular (Durkheim, 2012: 43).

Hobbes, toplum ve devleti iki farklı alan olarak değil aynı kaynağın farklı oluşumları olarak değerlendirir. Devletin toplumsal örgütlenmenin doğal bir sonucu olarak görür. Hobbes'a göre devlet toplumun kendi temsilcilerine verdiği gücün bir araya gelmesine denir. Her bir vatandaş bu güce boyun eğer (Gözler, 2012: 37).

Hobbes, devlet öncesi dönemde herkesin her dilediğini yapabilme fırsatına sahip olmasını olumlu bulmaz. Hobbes'a göre devlet özgürlükleri sınırlasa da insanların güvenliğini sağladığı için bireyler sınırlı hürriyetlerini doyasıya kullanır.

Oysa devlet öncesi dönemde sınırsız hürriyet var görünse de bunun kullanımını pek de mümkün görünmemektedir (Şenel, 1995: 329).

Hobbes, insanların doğa durumunda hürce hareket etmekten ziyade başkalarından gelen tehditlere karşı sürekli önlem alma girişiminde bulunduğunu düşünmektedir. İnsanlar bu nedenle hürriyetini kullanmaya pek fırsat bulamazlar. Sürekli tedbir almak, güvenli yer bulmak, saldırı tehdidine karşı seyahat edememek, hürriyetin kısıtlanmasının belirgin göstergesidir. Hobbes'a göre devlet çatısı altında iyi niyet, güven ortamı ve barış ihtimali hürriyetten daha verimli yararlanmayı sağlar. Hobbes durumu şu şekilde özetler: “*Devlet dışılık tutkuların, savaşın, korkunun, yoksulluğun, kötülüğün, yalnızlığın, barbarlığın, cehaletin, vahşiliğin; devlet ise aklın, barışın, güvenliğin, zenginliğin, toplumun iyi beğenilerin, bilimin hüküm sürdüğü bir imparatorluktur*” (Hobbes, 2014: 138).

Hobbes'a göre devlet içerisindeki ayaklanmalar, bütün bireylerin ortak istenciyle gerçekleşmez. Toplumun her bireyin karşı çıkması aynı zamanda ortak istençleri olan tek bir tüzel kişi hâline gelmiş devletin kendisine karşı ayaklanması anlamına gelir ki bu bir çelişkidir. Devlet kendisine karşı ayaklanmaz. Dolayısıyla bu tarz ayaklanmalar toplumun bir kesimini kapsar. Hobbes'a göre tek bir istenç hâline dönüşmemiş bir toplumda doğa durumu devam ettiğinden yeterli güvenlik sağlanamaz. Güvenliğin sağlanmasının şartı devlet içerisindeki her bireyin sözleşme gereği egemen güce boyun eğmesine bağlıdır. Hobbes'a göre toplum içerisindeki bazı birey veya grupların sözleşmeye katılmaması durumunda çoğunluk onları zorlayabilir. Bu gruplar ya devletin dışına çıkacaklar ya da boyun eğeceklerdir. Hobbes, her bir bireyin egemen güce boyun eğmesiyle karşılıklı tehditlerin ortadan kalkacağını ve güvenliğin sağlanacağını düşünür (Göze, 2007: 140).

Hobbes, devletin bütün organlarının egemen güç tarafından kullanılmasını savunmaktadır. Örneğin yargı ve yürütme ayrı kişilerde olduğunda bunların birbirleriyle çatışması olasıdır çünkü bu organları kullanacak birden çok insan anlamına gelir. Birden fazla insanın olduğu yerde doğa gereği eğilimler, görüşler ve çıkarlar farklı olabilir. Hobbes'a göre egemen gücün yetkileri tek elde toplaması işleyiş açısından daha sağlıklıdır (Hobbes, 2014: 92).

Hobbes'a göre devleti oluşturan her bireyin ve her organın bağılı bulunduğu egemen güç aynı zamanda *mutlak* güç olarak kendisini gösterir. Mutlak güç ortadan kaldırıldığında devlet yok olur ve doğa durumundaki kargaşa yeniden başlar. Hobbes, düzenin korunması devletin yaşaması için mutlak gücün varlığını zorunlu bulur. Her yurttaşın bu güce boyun eğmesi gerektiğini düşünür. Hobbes, bunu basit itaat olarak niteler (Hobbes, 2014: 96).

Hobbes, mülkiyet ile devletin çıkışını aynı temele dayandırır. Ona göre devlet ortaya çıkmadan önce yani doğa durumunda herkes bütün varlıklar üzerinde hak sahibidir. Herkesin her şey hakkında hak iddia etmesi her şeyin ortak olması anlamına gelmektedir. Düşünürü göre mülkiyet, devletle birlikte sahneye çıkmış, yurttaşlar mülkünü korumak için devletin sağladığı yasalara ihtiyaç duymuşlardır. Güvenliği sağlayan devlet aynı zamanda özel mülkü kanunlarla korumaya almıştır (Hobbes, 2014)

Hobbes, devletin özelliklerini açıkladıktan sonra devletin biçimleri konusunu ele alır. Devletin egemen gücü kullanmaları bakımından üç gruba ayırır: İlki halkın oylarıyla belirlenen meclis egemenliğine dayalı demokrasi, ikincisi egemenliğin yalnızca belli bir azınlığın elinde olduğu aristokrasi, üçüncüsü ise egemenliğin tek bir kişide toplandığı monarşidir (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 138).

Hobbes, demokraside sözleşmenin halkla birey arasında değil, bireylerin kendi aralarında yaptıkları bir anlaşma olduğunu hatırlatır. Aristokrasinin ise halkın çoğunluğunun oylarıyla seçilmiş konsey üyelerinin egemenliği şeklinde tanımlar. Hobbes'a göre burada konsey üyeleri seçildikten sonra halka karşı sorumlu olmaktan çıkarlar ve egemenliği diledikleri gibi kullanabilirler. Hobbes, monarşide egemenliğin tek elde toplanmasının halka karşı sorumluluğu en aza indireceğini düşünür. Monarkın halka karşı sorumlu olduğu tek yolun halkın ortak istencinin tek bir istenç olarak bir araya gelmesiyle gerçekleştiğini vurgular. Hobbes'a göre halkın her bir üyesini bir araya getirip istencine başvurulması pratikte pek mümkün olmadığından yönetimi elinde bulunduran kişi halka karşı sözleşmeye uyma konusunda kendisini çokta sorumlu hissetmez (Hobbes, 2014: 113).

Hobbes, halk devlet ilişkisini, köle efendi ilişkisiyle açıklar. Köle kendi istencini efendisine verdiği için dolayı efendisinin her dediğini yapmak

durumundadır. Hobbes'a göre bu anlaşma iki şekilde ortadan kalkar. Birincisinde efendi köleyi azat eder ve anlaşma bozulduğundan köle hür kalır. Bu durum devlet içerisinde yurttaşın izin karşılığında başka bir devlet uyruğuna geçmesi şeklinde olur. İkincisinde, efendi öldüğünde kölenin bağlı bulunduğu erk ortadan kalktığından sözleşme kendiliğinden ortadan kalkar. Bu durum yurttaş açısından savaşta bağlı bulunduğu devletin yok olması veya kendisinin devlet sınırları dışına sürgün edilmesi şeklinde kendisini göstermektedir. Hobbes, bu açıklamalarda egemene boyun eğmenin gerekliliğine ve bunun sınırlarına dikkat çektiği görülebilir. (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 139).

Hobbes, monarşiyi över, monarşinin demokrasi ve aristokrasiden daha iyi olduğunu göstermeye çalışır. Bu görüşünü temellendirirken Tanrı'nın tek olması, ilk insan yaşamlarının ataerkil oluşu, demokrasi ve aristokrasinin monarşinin bozulmasıyla ortaya çıkması görüşünden hareket eder. Monarkın olumsuz görünen kısımlarına değinirken diğer modellerle kıyaslandığında daha makul gösterir. Hobbes'a göre monarşilerde kralın dilediğini ataması veya akrabalarını kayırması demokrasiyle kıyaslandığında daha azdır. Hobbes, monarşide olumsuzluğun nedenini tek kişi yönetimine değil, yöneticinin bir insan olması sonucu yaptığı yanlışlara dayandırır. Düşünüre göre demokraside herkesin yönetime katılması hürriyet açısından olumlu görünse de devlet yönetimi açısından dezavantajlıdır. Çünkü karar almak açısından monarşi daha uygundur. Zira çoğunluğun olduğu yerde ortak bir karara varmak zordur. Hobbes'a göre halkın her bireyi devlet işleri nasıl yürür, devletin iç ve dış politikası nasıl işlemelidir konusunda bilgi sahibi olmadan kararlara katılması olumlu bir durum değildir. Ayrıca çoğunluk içerisindeki tek tek bireylerin kişisel hırsları, rekabet ve gösteriş merakı içerisinde olmaları kararların isabetli olmasını etkileyebilmektedir. Diğer bir konu devlet sırlarının geniş meclislerde konuşulması düşmanın haberdar olmasını kolaylaştırır. Halkın veya temsilcilerin işlerini bırakıp bir araya gelmeleri zahmetlidir. Monarşi savaş durumunda ordunun yönetimi için daha avantajlıdır (Hobbes, 2014: 149).

Hobbes, egemenliğin paylaşılması fikrine karşı çıkar. Bu durumu devletin intiharı olarak görür. Hobbes'a göre egemenlik bölündüğünde kritik durumlarda örneğin savaş durumunda istenilen neticenin alınması güçleşebilir. Özellikle

bunalımlı dönemlerde kararlı adımlar atmak açısından egemenliğin tek bir çatı altında toplanması avantaj kazandırmaktadır (Çaha, 2013: 102-103).

Hobbes, egemen gücün kullanılmasını en az temsil edilmesi kadar önemli bulmaktadır. Egemen gücün en önemli görevi devleti, beraberinde yurttaşları iç ve dış tehditlere karşı korumak şeklinde açıklayan Hobbes, bunun için önceden hazırlık yapmak gerektiğini belirtir. Düşünüre göre egemen güç, savaşta kullanacağı asker ve silah miktarını belirlemeli, gerekli eğitimleri verilmeli ve bunun için lazım olan maddi imkânları önceden bir araya getirilmelidir. Yönetici, savaş durumuna hazırlığını barış hâlindeyken yapmalıdır. Hobbes, halkın yoksul oluşundan dolayı yaşadığı huzursuzlukların devletin düzeni için sorun teşkil edebileceğini ileri sürer. Bunun önlenmesi adına gelir gider dengesinin kurulması, kamu kaynaklarının eşit şekilde dağıtılmasını önermektedir. Hobbes, burada parasal eşitlikten ziyade yurttaşların üzerine düşen yüklerin eşit dağılımını kasteder. Düşünüre göre egemen güç, devlet içerisinde devlete tehdit olabilecek güç odaklarına veya önemli bir etki oluşturabilecek zenginliklere fırsat vermemelidir. Devlet, uyrukların zenginleşmesi için tarımsal ve balıkçılıkla ilgili desteklerini esirgememelidir. Hobbes, iyi huylu veya devlete zararı olmayan yurttaşların korunması ve adil bir şekilde yargılanmaları için gerekli tedbirlerin alınmasını vurgular. Vatandaşlara kanunların kendilerine verdiği hakları kullanmalarını sağlayacak ortamlar oluşturulması gerektiğinin altını çizmektedir (Hobbes, 2014: 183).

Hobbes, yasalarla ilgili değerlendirmelerde bulunurken başlangıç olarak yasa ile tavsiyeleri birbirinden ayırır. Hobbes'a göre yasaların buyruk özelliği taşımasından dolayı uygulanması bireylerin istencine bırakılmamıştır. Oysa tavsiyeler kişinin istencine bırakılmıştır. Yasa, bir görev gereğidir ve direktifi veren kişiye göre belirlenir, tavsiye ise alacak kişinin amacına yönelik belirlenir. Yasa herkesi bağlar, tavsiye ise sadece alacak kişiyi bağlar. Hobbes, yasa ile sözleşme farkına değinir. Sözleşmede kişinin yükümlülük sahibi olması söz konusuysa yasada yükümlülüğe bağlı kalmak, gereğini yapmak vardır. Hobbes'a göre yasada itaat durumu vardır. Eğilimler söz konusu değildir. Hak ve yasa birbirlerinden farklı kavramlardır. Hak, hürriyeti ifade ederken yasa tam tersine kısıtlanmayı bünyesinde taşır (Yetkin, 2008: 506).

Hobbes, hukuk kavramını ilahî ve insan yapımı şeklinde iki kaynağa dayandırır. İlahî hukuku da kendi içerisinde ikiye ayırır. İlkine doğal hukuk adını verir ki üzerinde çalıştığı konunun bu olduğuna dikkat çeker. Hobbes'a göre bu hukuk her insanın aklıyla doğal bir şekilde ulaştığı ve hayatın yalın hâlini gösteren hukuktur. Diğer ilahî hukuk ise Tanrı'nın peygamberlerle gönderdiği pozitif doğal hukuktur. İnsanların hayatlarını Tanrı'nın buyruklarına göre yaşamasını düzenleyen hukuktur. Doğal hukuku da kendi arasında ikiye ayıran Hobbes, insanları bağlayan hukuka doğal hukuk, devletleri bağlayan hukuka da uluslararası hukuk olarak niteler. Hobbes'a göre uluslararası hukuk, insanların sonradan bireyler arası doğal hukuku devletlerarası hukuka uyarlamasıyla ortaya çıkmıştır (Hobbes, 2014: 188).

Hobbes, hukukun ikinci kaynağı olarak gördüğü insan yapımı olanı, medenî hukuk olarak adlandırır. Düşünürce göre bu yasalar daha çok devlette karşımıza çıkar. Çünkü devlet dışı durumlarda hiç kimse bir başkasına boyun eğmediğinden burada konulmuş bir yasadaki söz edilemez. Hobbes, bu bölümdeki yasaların devlet içerisinde uygulandığını ileri sürer. Hobbes, medenî hukuku da yine kendi içerisinde kutsal ve dünyevî yasalar şeklinde ikiye ayırır. Kutsal medenî yasaları dinî törenlerde uygulanan yasalar olarak açıklar. Dünyevi medenî yasaların da devlet içerisinde günlük işleyişi düzenleyen yasalar olduğunu savunur. Hobbes'a göre medenî yasalar da dağıtım ve ceza şeklinde iki şekilde uygulanır. İnsanların olaylar karşısında nasıl hareket edecekleri, devlete ve kişiler arası ilişkilere karşı hangi kurallara uyacakları, neyi nerde ve nasıl yapacaklarını belirleyen özellik medenî yasanın dağıtıcı yönüdür. Hobbes'a göre bütün bu kuralların ihlal edilmesi sonucu yaptırım gücünün kullanılması da cezalandırıcı yönüdür. Yasanın dağıtıcı kısmı yasaklayıcıdır ve herkesi kapsar. Yasanın cezalandırıcı kısmı ise sadece yasaklara uymayanları kapsar. Yasaların dağıtıcı ve cezalandırıcı kısmı birbirinden ayrı yasalar değil bir yasanın birbirini tamamlayan gücü olarak tanımlamak gerekir. Hobbes, yasaları, yazılı ve yazılı olmayan olarak ikiye ayırır. Yazılı yasaları, yazının icadından öncesine dayandırır. Hobbes'a göre yazıdan önce bu yasalar sözlü bir şekilde söylenmişlerdir. Yazının icadıyla kayda alınmışlardır. Yazılı olmayan yasalar ise doğanın aklın yasalarıdır (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 136).

Hobbes, hem demokratik hem mutlakıyetçi hem de doğalcı olmak gibi kompleks bir siyasi tablo çizer. Kendine has özellikleri olan Hobbes, anlaşılması adına üzerinde titizlikle durulması gereken bir düşünürdür.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. JEAN JACQUES ROUSSEAU'NUN SİYASİ DÜŞÜNCESİ

J.J. Rousseau, ilerlemeci tarih anlayışını eleştirmiş, ilkel çağlardaki yaşamı özlemle anmış aykırı bir düşündürdür. Rousseau'ya göre bilim ve sanatlardaki ilerleme insanı kendi doğasından uzaklaştırıp yabancılaştırmıştır. Ona göre savaş, rekabet ve eşitsizlik sonradan ilerlemeyle ortaya çıkmıştır. Rousseau hep doğal yaşama dönmek istemiştir. Bütün eserlerinde bunun etkilerini görmek mümkündür. Fakat bunun mümkün olmadığını da farkındadır. Bu nedenle en azından doğal yaşam gibi olmasa da insanların özgür ve mutlu olabileceği bir yaşam inşa etmenin çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Siyasal sisteminde irdelediği konu budur. Rousseau, herkesin kendini ifade edebileceği bir devlet sistemi oluşturmak ister.

3.1. JEAN JACQUES ROUSSEAU

J.J. Rousseau, 1712 Haziranın da Cenevre'de doğmuştur. Doğumundan çok kısa bir süre sonra annesini kaybetmiştir. Bir saat ustası olan babası Isaac Rousseau tarafından yetiştirilmiştir. 1725'te bir oyma ressamının yanında çırak olarak işe başlar. 1728'de Protestanlıktan dönerek Katolik olur. Sonrasında seçkin bir ailenin yanında önce uşak sonra sekreter olarak yaşamına devam eder. 1742'de Paris'e yerleşerek Diderot ve Condillac'la ile iletişime geçer. Sonrasında çeşitli sekreterlik görevlerinde bulunmuştur. Therese Levasseur'den beş çocuğu olur, bunları yetimhaneye yerleştirmiştir. Yazmaya ve müzik besteleri yapmaya devam eden Rousseau, geçim sıkıntısını 1777'de kaleme aldığı "Yalnız Gezenin Hayalleri" adlı eserinde anlatmaya çalışmıştır. 1778'in Temmuz ayında rahatsızlanarak yaşama veda eder. Naşı 1794'te Panthéon'a taşınmıştır.

Rousseau, 1749'da Mercure de France'da Dijon Akademisi'nin açtığı yarışmaya katılır. Bu yarışmada: Bilim ve sanatların gelişmesi ahlakın düzelmesine

yardım etmiş midir? Sorusuna cevap olarak yazdığı: *Bilim ve Sanatlar Üzerine Söylev*'ini 1750 yılında yayınlanmıştır. Bu yazı çok yankı uyandırmış ve ün kazanmasını sağlamıştır. Rousseau, bu yazıda Avrupa uygarlığını eleştirmiştir. 1755'te yine aynı akademinin açtığı yarışmaya katılarak *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri* yazısını yayımlar. 1755'te *Ekonomi Politik Üzerine Söylev* adlı eserini yazar. 1756-58 yılları arasında *Saint-Pierre Rahibi Üzerine* adlı eserini yazar. 1758'de *D' Alembert'e Tiyatro Üzerine Mektupla*'ı yayımlar. 1761'de *Juli ya da Yeni Héloise*'i kaleme alır. 1762'de siyasal anlayışının temel eseri olan *Toplum Sözleşmesi ya da Politik Hukuk İlkeleri*'ni yayımlar. Aynı yıl *Emilé ya da Eğitim Üzerine* adlı eserini de yayımlar. Her iki eser de Paris ve Cenevre'de mahkum edilir. 1763'te *Christophe de Beaumont'a Mektup* adlı eserinde öğretilerine yönelik eleştirilere cevap yazar. 1764'te yazdığı *Dağdan Yazılmış Mektuplar* adlı eserinde Toplum Sözleşmesi ve Emilé'deki tezlerini savunur. 1771'de *Polonya Hükümeti ve Reform Tasarısı Üzerine Düşünceler*'i yazar. 1772-76 yılları arasında *Rousseau Jean- Jacques'ı Yargılıyor* diyaloglarını kaleme alır. 1782 yılında *Yalnız Gezen Adamın Hayalleri*'ni yayımlar. 1782-86 yılları arasında *İtiraf* isimli eserini kaleme almıştır (Rousseau, 2016).

Rousseau, çok genç yaşta kendi başına yaşamaya başlamış, sıkıntılı bir hayat sürdürmüştür. Yeterli bir eğitim alamadığı ve düzenli bir yaşamının olmadığı söylenebilir. Gezgin bir hayat sürerken farklı ortamlarda bulunarak yaşam deneyimi kazandığı görülmektedir. Rousseau, başta siyaset olmak üzere eğitim, müzik ve tiyatro konularında birçok eser kaleme almıştır. Zorlu yaşamına sığdırdığı eserlerinde daha çok içinde bulunduğu modern Avrupa kültürünü eleştirdiği görülmektedir. Bu sebepten dolayı zaman zaman istenmeyen adam ilan edilmiş ve bazı eserleri mahkum edilmiştir. Avrupa'nın içinde bulunduğu yozlaşma, aristokrat ilişkiler, kalıplaşmış fikirler Rousseau'yu rahatsız etmiştir. Rousseau, insanın doğal halini överek tarihsel süreçle bu durumun yozlaşmaya, bozulmaya neden olduğunu düşünmektedir. Bunun nedenlerini bilimde, sanatta, teknolojiye kısacası kültürdeki gelişmelerde arar. Modern hayata ciddi eleştiriler yöneltir. Aristokrasi ve Monarşiye dayalı yönetimleri sorgulayarak cumhuriyet yönetim şeklini över. Bu yönüyle Aydınlanma düşüncesi ve Fransız İhtilali üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Rousseau, insanlık tarihinin teorik ve pratik alanlarda ortaya koyduğu değerlere ciddi eleştiriler yöneltmesi bakımından

düşünce tarihinde özgün bir yer edindiği ve kendisinden sonra birçok önemli düşünürü etkilediği söylenebilir. Bu eleştirel tavrın etkisi özellikle modernizm eleştirilerinde, post-modern yaklaşımlarda ağırlığını gösterdiği gözlenebilir. Rousseau, siyasal anlayışını açıklarken Hobbes'ta olduğu gibi doğal insandan hareket eder. Rousseau'ya göre doğa durumundaki insan özgür, eşit ve mutludur. Bütün çabasında özlem duyduğu bu yaşama benzer bir yaşam modeli inşa etmek olduğunu görmek mümkündür. Rousseau'nun siyasal anlayışı, insanını doğa durumu, toplumsal ilişkilerde yozlaşma ve eşitsizlik, devamında toplumsal sorunlara çözüm olarak önerdiği cumhuriyet sistemi şeklinde sıralanır. Bu bölümde Rousseau'nun siyasal anlayışı irdelenirken bu sıralamaya özen gösterilmiştir.

3.2. ROUSSEAU'DA DOĞA DURUMU

J.J. Rousseau, insanın antropolojik temellerini sonuna kadar götürmek istemez. İnsanın bir hayvan olup olmadığı tartışmasına girmez. İnsanı iki ayağı üzerinde duran, düşünen varlık olarak irdelemektedir. Rousseau'ya göre bu insan, doğa kanunlarının acımasız şartlarıyla mücadele eden, yalnızca güçlü olanların hayatını sürdürdüğü güçsüzlerin ise yok olup gittiği bir gerçeklikle karşı karşıyadır. Aynı zamanda bu insan, uygar akrabaları gibi doğayla mücadele etmek için araç gerece ihtiyaç duymaz. Hayatta kalmak ve vahşi hayvanlarla mücadele etmek için bedensel yetenekleri yeterli olmuştur (Balandier, 2010: 9).

Rousseau, birçok düşünce insanın, toplumun temellerini incelerken doğa hâline kadar gittiklerini orada vahşi, kaba, saldırgan, açgözlü insanlardan söz etmesini eleştirir. Rousseau'ya göre bu düşünürler kendi dönemlerinde edindikleri ampirik bilgilerle uygarlık öncesi dönemi açıklamaya çalışmışlardır. Bu nedenle bunu tam olarak başaramamışlardır. Rousseau, bununla ilgili açıklamaların varsayımdan öteye gidemediğinden söz eder. Rousseau, kendisinin varsayıma dayalı bilgiler yerine konuyu doğal çıplaklığıyla irdelediğini vurgular: “Söz konusu edeceğim zamanlar çok uzaklarda kaldı; o günden buyana ne kadar çok değiştin! Sana sahip olduğun ve aldığın eğitimle edindiğin alışkanlıkların bozduğu ama yok edemediği nitelik ve yeteneklerine bakarak insan türünün hayatını anlatacağım.” (Rousseau, 2002: 86).

Rousseau, insanın değişim süreciyle hayvanların değişim süreci arasında paralellik kurar. Evcil hayvanların doğada hürce yaşarken daha güçlü ve çevik olduğunu belirtir. Rousseau, hayvanların evcilleştikçe yeteneklerini kaybetmeye başladıklarını düşünür. İnsanların da evcil hayvanlarla aynı kaderi olduğuna vurgu yapar. Ona göre insanlar uygarlaştıkça zayıf düşmüş daha korkak ve korunmaya daha fazla ihtiyaç duymuşlardır. Hastalıklar ortaya çıkmış bunlara karşı direnç azalmıştır. Rousseau, doğa hâlinde zorunlu ölümler dışında ölüm vakalarının azlığına dikkat çeker. Doğa durumundaki insan, az düşünen hayatta kalmak için sürekli tetikte, duyuları keskin, kısacası bir tür olarak varlığını devam ettirmeye yeterli özelliklere sahip olmuştur (Arnhart, 2005).

Rousseau, insanlarla hayvanlar arasında benzer kader birliğine sahip olmasına vurgu yaparken aynı zamanda aralarındaki farklılıklara da dikkat çeker. Rousseau, doğanın bütün hayvanların davranışlarını belirlediğini ve hayvanların bir makine misali bunun gereğini yaptığını düşünmektedir. Bu noktada insanları hayvanlardan ayırır. Ona göre insan, doğadaki yasalara uymak zorunda kalmamıştır. Bu anlamda hür bir iradeye sahiptir. İnsanın irade gücü düşünme yetisinden daha kuvvetlidir (Rousseau, 2002: 96). İnsanı ayıran bir diğer husus karar verici olması sonucu yetkinleşme ve olgunlaşma özelliği taşımasıdır. Hayvanlarda binlerce yıl aynı davranışları görebiliyorken insan için durum farklıdır. İnsan olayların farkındadır. Rousseau, bir hayvanın niçin öldüğünü bilmediğini fakat insanın buna bir değer yüklediğini, insan tutkularının anlığını beslediğini, yetkinleştirdiğini düşünmektedir. Rousseau, burada akıl sahibi insanın dinamik özelliğine vurgu yaptığı görülmektedir (Berman, 2011: 282-283).

Rousseau, doğa durumundaki insan ile uygar insanı karşılaştırır. Doğa durumundaki insanın kendisi için eylemde bulunduğunu, uygar insanın ise daha çok başkalarına göre davranış geliştirdiğine dikkat çeker. Düşünür, uygar insanın davranışlarını samimiyetten uzak bulur. Rousseau'ya göre uygar insan, başkaları güzel bulsun diye süslenir, takdir edilmek için başarılı olur, elit görünmek için kibar olur. Uygarlık öncesi insanın böyle yapmacık davranışlara ihtiyacı yoktur. Bu nedenle olduğu gibi samimi ve kendinden emindir (Dent, 2002: 263).

Rousseau, yer şekillerinin doğa durumundaki insanın yeteneklerini geliştirmesindeki önemine değinir. Kuzey bölgelerde ağır kış şartlarında hayat

mücadelesi veren toplumlarla, çayırlarda hayvan sürüleriyle dolaşan toplumların aynı yetkinliğe sahip olmalarını beklemeyi gerçekçi bulmaz. Rousseau, insanın yeteneklerinin uzun bir zaman diliminde geliştiğini ve farklılaştığını düşünür. Keşiflerin bir anda gerçekleşmediğini, sayısız denemelerin bir sonucu olduğunu söyler (Rousseau, 2002: 100).

Rousseau, doğa durumu fikrini somut örneklerle destekler:

“Adamın biri başka birinin topladığı meyveleri, öldürdüğü avı, barındığı ini ele geçirebilir fakat ona nasıl boyun eğdirebilir? Ya hiçbir şeyi olmayan insanlar arasındaki bağımlılık zincirleri ne olabilir? Beni bir ağaçtan kovarlarsa diğerine giderim. Bir yerden tedirgin olursam başka bir yere gitmeme kim engel olabilir?”
(Rousseau, 2002: 119).

Doğa hâlindeyken insanların birbirlerine ihtiyaç duymadığını düşünerek, bağımlılık ve köleliğin de bulunmadığını savunmaktadır. Düşünüğe göre bu ihtiyaçlar sonradan ortaya çıkmıştır (Akın, 1962: 161).

Rousseau, dillerin ortaya çıkışını önemser. Dili, doğa durumundaki insan ile modern insan arasındaki en önemli köprü olarak görür. Rousseau’ya göre fikirler, bilgiler, deneyimler dille aktarılmıştır. Dil, kültür varlığı hâline gelen insanın en büyük aracıdır. Bu nedenle düşünür, dilin ne olduğuna nasıl ortaya çıktığına eğilir. Ona göre ilk dil, doğanın çığlığıyla başlar. Yardım çığlığı, acı duyma çığlığı, seslenme gibi zorunlu durumlarda ortaya çıkan sesler ilk örneklerdir. Zamanla insanlar arasında yakınlaşma ve etkileşim arttıkça bu sesler tekrarlanan simgelere dönüşmeye başlamıştır. İnsanlar çevrelerinde gördükleri nesnelere birtakım simgelerle anlatmaya başlamışlardır. Rousseau’ya göre ilk kelimeler daha çok adlardan oluşmaktadır. Özne, yüklem şeklindeki ilk cümleler uzun çabaların bir sonucudur ve dil alanında bir sıçrama görevi görmüştür (Rousseau, 2002: 105).

Rousseau, Hobbes’u eleştirir. Hobbes’un insanın yalnızca kendi güvenliğini düşünerek kendi çıkarına uygun hareket etme isteğinin toplum içerisinde kargaşaya, probleme neden olduğu görüşüne karşı çıkar. Rousseau’ya göre doğa durumundaki insan, kendi güvenliğini korumak isterken daha barışçıl bir strateji geliştirir. Hobbes, doğa hâlindeki insanların kanunlara uymak gibi bir zorunlukları olmadığı için

bencilce tavırlar sergilemek ve saldırganlık konusunda daha cüretkâr olduklarını savunur. İnsanlar uygarlaştıkça bu olumsuz özelliklerin kaybolduğunu, en azından etkisiz kılındığını belirtir. Rousseau, bunu doğru bulmaz. Ona göre insanlar doğa durumundayken vahşi, kötü kabul edilse de bu dönemde bilgisiz olduklarından henüz iyi ve kötünün ne olduğunu bilmiyorlardır. Dolayısıyla onları kötülükten koruyan şey ne sonradan bilgi sahibi olmaları ne de yaptırım gücü olan kanunlardır. Yalnızca kötülüğün farkında olmamalarıdır. Rousseau'ya göre Hobbes, insanların akıllarını kullanamamalarının kötülüğe neden olduğunu söylerken aslında bu akılsızlığın kötülüğü düşünmemek anlamına geleceğini ıskalamıştır (Rousseau, 2002: 110, Şenel, 1995).

Rousseau'ya göre insanı diğer insanlarla hatta hayvanlarla etkileşim hâlinde olmasının en önemli özelliği acıma duygusudur. Rousseau, merhameti, insanın varoluş temeline koyar. İnsanın merhamet duygusunu ilk günden itibaren benliğinde koruduğunu düşünmektedir. Rousseau, bunun açıklanmasını rasyonel bir temelde aramaz. Rousseau'ya göre bir insanın yardıma ihtiyacı olduğu anda yardıma koşmak çok da mantıklı görünmez. Rousseau bu durum için: *“Kargaşalıklarda sokak kavgalarında ayak takımı toplanır, tedbirli adam ise uzaklaşır, kavga edenleri birbirinden ayıran, namuslu insanların birbirlerini boğazlamasını önleyen, ayak takımındır, pazarcı kadınlardır”* açıklamasında bulunur. (Rousseau, 2002: 113). Rousseau, merhameti, insan türünün devamı ve birbirleriyle yaşamasını sağlayan en önemli güdü olarak görür. Düşünürce göre kötülükleri önleyen, insanlar arası yardımlaşmayı, dayanışmayı sağlayan bu dürtüdür. Bu özellik zekânın edinilmiş bilgilerin veya çıkarımlarda bulunan akıl yürütmenin bir sonucu değildir. İnsan doğasında bulunan en ilkel ve saf özelliktir. Rousseau, bu yaklaşımla merhametin insan türünün devamındaki önemine dikkat çekmiştir (Kılıç, 2015: 111-112).

Rousseau, doğa durumundan kopuş sürecinde bilim ve sanatların etkisine dikkat çeker. Uygar insana giden yolda bilim ve sanatların en önemli destekleyici güç olduğunu düşünmektedir. Bu iddiasını “Bilim ve Sanatlar Üzerine Söylev” adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde ele alır. Bilim ve sanattın insanlık gelişimi üzerinde nasıl bir etki oluşturduğunu yanıtlamaya çalışır. Verdiği cevap hiç de olumlu değildir. Rousseau'nun tarih anlayışının ilk yansıması olan bu eserde insanlığın tarih

serüveninde ortaya koyduğu bilimsel, sanatsal ürünlerin insanın kendi doğasından uzaklaşmasında ve yozlaşmasındaki etkilerden söz etmektedir (Akal, 2005: 111).

Rousseau'ya göre toplumsal düzenini sağlayan yasalarlardır. Yasalar, yaptırım gücünden dolayı bir bağlayıcılığa sahiptir. Toplumun büyük bir kısmı neden var olduklarını bilmeden yasalara boğun eğerler. Bilimler ve sanatlar ise yasalar kadar despotik görünmeseler de onlardan daha güçlü ve onları örten çiçekler gibidirler (Rousseau, 2009: 48). Temelde hür doğan insanı bu hâliyle bağımlı yaşamaya alıştırmırlar. Rousseau, bilim ve sanatların ahlaki yozlaşmadaki etkilerine vurgu yapar. Ona göre modern çağda insan ilişkileri ikiyüzlüdür. İnsanlar ilişkilerinde maske takarlar. Birbirlerine onca ince sözler, iltifatlar, kibarlıklar aslında samimiyetsizliğin ikiyüzlülüğün bir göstergesidir. Bu tarz davranışlarda gerçek kişilik ve niyet çoğu kez gizlenir. Kişi kendi olmaktan çıkar ortama göre roller geliştirir. Doğa durumdayken yaşama kuralları, örf ve âdetler kaba ve sığ görünse de daha doğal ve samimidir. Rousseau, bu duruma gelinmesinde bilimin ve sanatın payının irdelenmesini önermektedir (Rousseau, 2009: 51).

Rousseau, aynı zamanda bilim ve sanatların gelişmesinin insan psikolojisinin etkilerine dikkat çeker. Bilim ve sanatlar geliştikçe ruhların bozulduğunu düşünür. Rousseau bu durumu ilk medeniyetlerden örnekler vererek temellendirmeye çalışmaktadır. Mısır ve Yunanistan medeniyetin ilk beşikleri olmalarına rağmen farklı toplumların boyunduruğunda kurtulamadığına dikkat çeker. Erdemli yaşamın simgesi olarak gördüğü Roma'da zamanla yozlaşmanın yaygınlaştığı, beraberinde çöküşün başladığı bir durumdan söz eder. Dünyanın merkezi olarak gördüğü Bizans'ta ihanetlerin, toplu cinayetlerin zevk ve eğlencenin sebep olduğu yıkımı örnek vererek görüşlerini destekler (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013:195).

Rousseau'ya göre doğa, bizim bilgilenmemizi sanatlarla uğraşmamızı istemez. Fakat insanın, bütün bunlara rağmen rahat durmadığını düşünmektedir. Düşünürce göre insan, bilim ve sanat üretmiş ve bunun sonucunda yozlaşmıştır, ahlaken gerilemiş ve köleleşmiştir. Rousseau, konuyla ilgili kendisine gelebilecek olası eleştirileri göz ardı etmediği söylenebilir. Bilginin ahlakı, erdemi yok ettiği söyleminin bir çelişki gibi görünmemesi gerektiğini, yapılması gerekenin bilim ve sanatın ortaya koyduğu sonuçları bütün gerçekliğiyle irdelemek olduğunu önermektedir. Rousseau, bilim ve sanatlarla insanların barbarlıktan kurtularak daha

medenî oldukları savını çok gerçekçi bulmaz. Rousseau'ya göre geçmişte daha az savaşlar olsa da çıkış nedenleri daha haklı gerekçelere dayanmaktadır. Daha az kan daha fazla korku, güvensizlik ve ikiyüzlülük hâkimdir. İkili ilişkilerde de durum farklı değildir. Rousseau, yalan konuşmanın, sahte kibarlıkların, ikiyüzlü davranışların, karşılıklı güvensizliğin geçmişe göre gittikçe arttığını düşünür (Savran, 2013: 55-57).

Çiftçilerden, askerlerden, avcılardan oluşan bir toplum mu daha iyi yoksa şairlerden, matbaacılarından, ressamıardan, zanaatçılardan oluşan bir toplum mu iyidir? Sorusuna yanıt arayan Rousseau, ilkinin daha iyi olduğunu, İnsanların yalnızca özgürlüklerini korumak için savaşmaları, karınlarını doyurmak için çalışmalarını gerçek erdemler olarak değerlendirir. Diğer taraftan zengin olmak, lüks binalar saraylar yapmak, daha fazla güç ve zenginlik için savaşlar çıkarmanın erdemle bağdaşmayacağını düşünmektedir. Rousseau, barbarların herhangi bir yeri ele geçirdiklerinde verdikleri zararları istila süreciyle sınırlar. Buna karşılık medenî toplumları eleştirir. Amerika'nın yerlilerden nasıl alındığını Avrupalıların Afrika'da yaptıklarını hatırlatır. Siyasi oyunların, ikiyüzlülüklerin, yalanların ardı sıra geldiğini belirterek bunların insani değerlerle bağdaşmadığının altını çizer (Rousseau, 2009: 142).

Rousseau, bilim ve sanatları eleştirirken temelde kendilerini değil, bunların ortaya çıkardığı olumsuzluklara dikkat çekmektedir. Bilim ve sanatın toplumlar üzerinde oluşturduğu ahlaki tahribatı, insanların doğalarından uzaklaşmasını eleştirmiştir. İnsanların yozlaşmasına kendilerine yabancılaşmasına duyduğu öfkenin faturasını bilim ve sanatlara çıkarmıştır. Düşünür, bilim ve sanatların gelişimini kabul etmekle birlikte bunların toplumun gelenekleriyle, töreleriyle ters istikamette olduğunu vurgular. Bilim ve sanatlardan vazgeçmenin pek olası olmadığını farkındadır ve bu uğraşların ahlaki bir temele, erdemli bir tutuma dayanması gerektiğini ileri sürer. Ona göre yaşadığı döneme kadarki gelişmelerin sonucu lüks, yozlaşma ve esaret olmuştur. Bu nedenle bilim ve sanatların insanlar üzerindeki tahribatına sebep olan unsurları ortadan kaldırmak ister (Cevizci, 2010: 772-773).

3.3. DOĞAL OLMAYAN EŞİTSİZLİK

J.J. Rousseau, “İnsanlar Arası Eşitsizliğin Kaynağı” adlı eserinin önsözünde insanlar arası eşitsizliği anlamak için öncelikle insanı tanımak gerektiğine vurgu yaparak, bunu en çetrefilli meselelerden biri olarak görür. İnsanı doğuştan gelen doğal yönüyle sonradan kazanılan yapay yönünü iyi bilmek ve ayırt etmek gerektiğini vurgular (Rousseau, 2002: 75). Doğal insanı tanımadan onun yapısına uygun bir hukuk yönetim sistemi kurmanın anlamsızlığına değinir. Bu nedenle onun gelişim sürecini iyi analiz etmek, zorunlu olmayan niteliklerini iyi tespit etmek gerektiğini belirtir (Rousseau, 2002: 81).

Rousseau, insanlar arasındaki eşitsizliği ikiye ayırır: İlki cinsiyet, sağlık, yaş, zekâ, bedensel yeterlilikler gibi doğal farklılıklar, diğeri ise insanların belirlediği ve kabul ettiği konum, statü, şan, şeref gibi yapay farklılıklardır. İkincileri manevî veya politik eşitsizlik olarak nitelendirilir (Rousseau, 2002: 83). Düşünür, asıl amacının sonradan yapay olarak oluşturulmuş eşitsizliklerin doğal bir sonuçmuş gibi meşrulaştırılmasının ve toplumun bunu kabul etmesinin nedenlerini ortaya çıkarmak olduğunu altını çizer (Rousseau, 2002: 84).

Rousseau, doğa durumundaki eşitsizliğin uygar topluma göre çok daha az olduğu kanısındadır. Toplumların doğa durumunu incelemesinin nedenini bu dönemde eşitsizliğin belirgin bir şekilde olmadığını göstermek niyetinde olduğu görülebilir. Rousseau, insanlar arasındaki farklılıkları doğal nedenlere dayandırmak ister. İnsanın güçlü, zayıf ve narin olması gibi farklılıklarını, yetişme şartlarıyla ilişkilendirmeye çalışır. Aynı şeyi akıl için de yaptığı söylenebilir. İyi eğitim almış bir akıl ile hiç eğitim almamış bir akılın çıkarımları aynı olmayacağını, çevre şartlarının insanın özelliklerinin gelişmesinde etkisine dikkat çeker. İyi beslenmenin, iyi giyinmenin, iyi bir eğitimin insanların davranışlarında oluşturduğu farklılıkları doğa durumundaki vahşi insanlar arasındaki farklılıklarla kıyasla çok daha fazla olduğunu düşünmektedir. Buradan hareketle doğanın sebep olduğu eşitsizliğin, kurumların sebep olduklarının yanında çok sönük kaldığını vurgulamaktadır (Rousseau, 2002: 118, 119, Akın, 1962).

Rousseau, özel mülkiyetin ortaya çıkışını bir kırılma noktası olarak görür. Ona göre özel mülkiyet toplumların başına gelebilecek en büyük felaketlerin temelini oluşturur. Bu durumu şöyle özetlemeye çalışır:

“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 sahtekâra kulak asmayınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz” diye haykıracak olan adam, insan türünü nice suçlardan nice savaşlardan nice cinayetlerden nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaydan esirgemiş olurdu!” (Rousseau, 2002: 123).

Rousseau, özel mülkiyetin bir anda oluşmadığına, bunu bir sürecin, birçok gelişmenin sonucuna dayandırmaktadır. Ona göre insanlar başlangıçta temel ihtiyaçlarını doğada hazır hâlde karşılamışlardır. Ağaçlardan meyve toplamak, bitkilerin yapraklarından ve köklerinden faydalanmak, vahşi hayvanları avlamak günlük uğraşlar arasındadır. İnsanlar zamanla yiyeceklerini pişireceği ateşi bulmuştur. Avlarını kolayca yakalayacağı aletler geliştirmiştir. Geceleri uyumak ve sert havalardan korunmak için kulübeler inşa etmişlerdir. Bu hazır kulübeler onu yapan kişiye ait olması sebebiyle özel mülkiyetin ilk tohumları olarak kendisini göstermiştir (Rousseau, 2002: 128, Gözler, 2012).

Roussau’ya göre inşa edilen bu yeni evlerin en önemli özelliği yan yana inşa edilebilmesidir. Mağaralarda veya doğal korunaklarda bu mümkün olmamıştır. Yan yana kurulan bu yapay barınaklarda insanların bir arada yaşamaları, karşılıklı etkileşimlerin artmasına neden olmuştur. Rousseau, boş zamanlarını geçirmek için toplanan insanların şarkı söylemesi, dans etmesi, beraberinde en iyi şarkı söyleyen, en iyi dans eden, en iyi konuşan ve en iyi giyinen şeklinde ilk eşitsizliklerin örneklerinin ortaya çıktığını savunmaktadır. Rousseau’ya göre toplulukların bir arada yaşamaları yaygınlaştıkça estetik değerler, saygınlık, liderlik, statü gibi olgular kendisini göstermeye başlamıştır. Rousseau, bu değerleri, insanların kategorize edilmesinin yani eşit sayılmamasının göstergeleri olarak değerlendirir. Bu eşitsizliklerin rekabeti doğurduğunu, bununla birlikte hırs, kıskançlık, karşılıklı

mücadele kötülüklerin artmasında önemli etkileri olmasına dikkat çekmiştir. Rousseau, insanların başlangıçta derme çatma yaptıkları kulübelerde yaşarken, günlük işlerini kimseye ihtiyacı olmadan bir başına yaptığı zamanlarda hür olduğunu ve daha eşit şartlara sahip olduğunu düşünmektedir. Hayat değişip insanlar birlikte hareket etmeye, araç gereçleri kullanırken birbirlerine ihtiyaç duymalarıyla birlikte eşitliğin bozulmuş olduğunu, özel mülkiyetin ortaya çıktığını vurgular (Rousseau, 2002: 133).

Rousseau, Avrupalıların Amerika yerlilerinden daha fazla gelişmelerini demir yataklarına ve buğday tarlalarına bağlar. Amerika yerlileri bu imkânlarla sahip olmadıklarından daha ilkel kalmışlardır. Rousseau'ya göre demiri işlemek için işçilere, işçileri beslemek için daha fazla tarım ürünlerine ve bunları ekip biçecek alanlara ihtiyaç duyulmuştur. Tarımın gelişmesi özel mülkiyetin doğmasında en önemli olgudur. Özel mülkiyeti meşrulaştırmak ve korumak için hukuk kurallarına ihtiyaç duyulmuştur (Rousseau, 2002: 135). Rousseau'ya göre demirin işlenmesi, tarımın gelişmesiyle işgücü ihtiyacı gittikçe artmaya başlamıştır. İşgücü ihtiyacındaki gelişmeler sonrasında eşitsizliklerin ortaya çıkmasında önemli etkilere sahip olmuştur. Güçlüler daha fazla iş yaptıkları için daha çok ücret almışlardır. Diğerleri durumu eşitlemek için veya daha fazla kazanmak için daha çok çalışmışlardır. En zeki olanlar daha iyi aletler geliştirdikleri için daha az çalışıp daha fazla pay almışlardır. Rousseau, bu durumun her geçen gün sistematik bir şekilde artarak devam ettiğini düşünmektedir. (Rousseau, 2002: 136). Rousseau'nun bu açıklamalarından eşitsizliğin kaynağı olarak tarımı amiral gemisi olarak gördüğü sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir.

Rousseau'ya göre insanlar; zekâ, yetenek, sanatsal beceri, estetik gibi değerlere sahip oldukça bu değerleri en iyi şekilde taşımak için çaba göstermeye başlamıştır. İnsanlar, yeteneklerini her yerde sergilemeye bunun getirilerini kullanmaktan geri durmamıştır. Öyle ki artık kendi gerçek özelliklerini bir tarafa bırakıp bu değerleri en iyi şekilde temsil etmeye çaba harcamıştır. Rousseau'ya göre: *“İnsanın çıkarı için aslında olduğundan başka türlü görünmesi gerekiyordu. <Olmak> ve <görünmek> birbirinden tamamen farklı iki şey oldu. Bu ayırmadan şatafatlı gösteriş, aldatici hile, bunlarla birlikte yürüyen bütün ahlaki bozukluklar ortaya çıktı”* (Rousseau, 2002: 137). Kişisel hırs, kendini üstün görme, kıskançlık,

ikiyüzlü davranma, çıkarımı düşünme şeklinde karanlık ve olumsuz özellikler, mülkiyetin sebep olduğu eşitsizliğin belirgin sonuçları olarak kendisini göstermiştir.

Rousseau, zenginler ve güçlülerin ellerinde bulunan imkânları sonuna kadar kullandıklarını düşünür. Zenginlerin, daha da zengin olmak daha güçlü olmak için ellerinden geleni yaptığına işaret eder. Rousseau'ya göre değerleri ise ortaya çıkan eşitsizliğe adaletsizliğe karşı bozgunculuğa, hırsızlığa ve anarşiye başvurmuşlardır. Bu durum iki taraf arasında amansız bir mücadelenin baş gösterdiği bir dönemi başlatmıştır. İnsanlık artık doğa durumunu unutmuştur. Hatırlasa bile zaten geriye dönmeyi de göze alamayacak durumdadır. Çatışmalar, baskınlar, hak ihlalleri, mülkiyetin tehdit altında olması, Rousseau açısından sürdürülebilir görünmemektedir. İnsanlar, buna bir çözüm bulmak için zenginlerin öncülüğünde bir araya gelerek bir yapı kurulmasına karar vermişlerdir. İstenilen şey, kargaşaya son verecek, düşmanlara karşı güvenliği sağlayacak bir düzendir. Bu düzen, herkesin hakkını koruyacak herkesin güvende hissetmesini sağlayacaktır. Rousseau burada devletin kaynağına atıfta bulunmuştur: *“Hepsi, özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak zincirlerine koştu. Çünkü politik bir kuruluşun üstünlüklerini, yararlarını sezecek kadar akıllı oldukları hâlde bunun getireceği tehlikeleri önceden görecektik kadar deneye sahip değillerdir”* (Rousseau, 2002: 141). Rousseau'ya göre böylelikle zenginelere daha fazla imtiyaz ve güç getiren koşullar oluşmuştur. Diğer topluluklardan korunmak için küçük topluluklar bir araya gelip büyüyerek devletlere dönüştüler. Doğal hürriyetleri bir daha hiç gelmeyecek şekilde ellerinden gidivermiştir (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013:195).

Rousseau, bir araya gelen toplumların olumsuzluklarına değinerek bunlar arasındaki diyalektik ilişkiye vurgu yapar. Düşünürü göre büyüyen toplumlar büyüyen isteklere, çıkarılara ve çatışmalara sebep olmuştur. Rousseau'ya göre devletlerarası bir savaştan veya bir şehrin kuşatılmasında ölen insanlar ele alındığında, birçoğu tek başına doğal zamanda ölen nüfus kadar vardır. Ayrıca bir yeri fetheden yönetici, fethedilen toplumlar tarafından sevilmez, meşru görülmezse, kurulu sistem her zaman iç tehditle karşı karşıya kalır. Ortaya çıkan toplum da gerçek bir toplum olamaz. Yeni toplumlarda geçerli kanunlar bilim ve felsefeden destek alınarak hazırlansa da hiçbir zaman dengeli bir toplum oluşturamamıştır. Toplumlar büyüdükçe adaletsizlikler ve sınıfsal ayrımlar daha da belirgin olmaya

başlamıştır. Rousseau, mülkiyet konusundaki sözleşmelerin hürriyet kavramına indirgenmesini doğru bulmaz. Düşünürü göre sahip olunan mallar kişinin öz niteliği değildir. Değiş tokuş, birikim, kullanma insanlar arası ilişkilerde şartlara göre değişebilen mülkiyet özellikleridir. Hürriyet ise kötü kullanılmayacak, devredilemeyecek öz niteliklerden biridir. Rousseau'ya göre insanların hürriyetinin alınması, insanların hayatlarının temel nedenlerinden birini ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir (Rousseau, 2002: 148).

Rousseau'ya göre eşitsizliğin ilerleyişi üç safhadan oluşmaktadır: Mülkiyet ve beraberinde ortaya çıkan kanunlar ilk aşamasını, kurumların oluşmasıyla yüksek görevliler, bürokratlar ikinci aşamayı, son aşamaysa meşru temelden gelip zamanla keyfi eylemlere dönüşen erklerdir. İlki, zengin ve fakirin; ikincisi, güçlü ve zayıfın; üçüncüsü ise efendi ve kölenin yasal bir dayanağı olmuştur. Bu işleyiş yeni bir devrimsel süreçle karşılaşmadıkça varlığını devam ettirir. Rousseau'ya göre zenginlik ve erk sahibi olmak kibri arttırır bağımlılık yapar. Bu özellikleri barındıran kişinin ayrıcalığı vardır. Çünkü onu diğerlerinden çoğunluktan ayırır, ayrıcalıklı yapar. Bu nedenle hiçbir imtiyaz sahibi aynı imtiyazlara başkaları sahip olsun istemez ve gücünü sonuna kadar kullanır. Bütün imtiyazlardan mahrum halk, her denileni yapar. Rousseau'ya göre böyle durumlarda yöneticinin her talebi bir zorunluluk olarak görülür. Bu durum yönetimi elinde bulunanın yüceltilmesine kadar gider. Yapay bir oluşum zorunlu bir yasa olarak görülür. İşte doğa durumundan uzaklaşmış insanın durumu budur (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 196).

Rousseau, eşitsizliğin kaynağını politik ve dini tartışmalardan uzak bir akılsal çıkarımla açıklamaya çalışır. Doğa hâlinde bulunmayan eşitsizliğin insanın aklının ve beraberinde gelişen yeteneklerinin ürünü olduğunu düşünür. Sonrasında mülkiyet ve yasaların yerleşmesiyle meşru hâle gelerek sabitlenir. Düşünür, pozitif hukuk uygulamalarının doğal hukuka aykırı davrandığına dikkat çeker. Bir gencin bir ihtiyara emirler vermesi, bir budalanın bir bilgeyi yönetmesi, çoğunluk açken küçük bir azınlığın bolluk içinde yaşaması, yani tinsel eşitlik ile maddî eşitlik arasındaki dengesizlik doğal hukukla bağdaşmayan örneklerdir (Rousseau, 2002: 160).

3.4. ORTAK İSTENCİN OLUŞUMU (DEVLETİN DOĞUŞU)

J.J. Rousseau, insanın doğa durumuna hayranlıkla bakar. Gönlündeki yaşam ideali doğa hâlidir. Fakat Rousseau, her ne kadar doğa durumunu özlemle ansa da buna geri dönmeyi gerçekçi bulmaz. Doğa durumuna artık dönemeyecek olan insanların bir arada özgür ve eşit bir şekilde nasıl yaşayabilir sorusuna yanıt arar. Bu nedenle doğa durumundaki özgür ve eşit bir toplum idealine yakın bir sistem geliştirmeye çalışır. Düşünür “Toplum Sözleşmesi” adlı eserinde kendince güvenilir ve haklı bir toplum modelini kurmaya çalıştığı söylenebilir.

Rousseau, asıl amacının hür bir şekilde doğan insanın hayata daha başlar başlamaz bu hürriyetini kullanamamasını, kendisini kısıtlayan toplumsal yapının yasal zeminini anlamak olarak ifade eder (Rousseau, 2001: 14). Rousseau, toplumsal kuralların, yasaların oluşmasını anlamak için öncelikle aile kavramından başlar. Ailenin ilk ortaya çıktığı yerden konuyu ele alır. Aile kurumunu küçük bir sözleşme üzerine oturtur. Rousseau’ya göre aile çıkarılardan oluşan bir sözleşmedir. Çocuklar, ihtiyaçlarını karşılayabilecek döneme kadar ailenin bakımına ve korunmasına ihtiyaç duyarlar. Bu süre zarfında doğanın zorunlu kuralları işler. Fakat çocuklar büyüyüp kendilerine yetecek duruma gelince artık hürdürler. İşte sözleşme tam da burada başlar. Çocuk hür olduğu hâlde çıkarları gereği aileden ayrılmak yerine birlikte yaşamaya karar verir ve birtakım kuralları kendi iradesiyle kabul eder. Bu yönüyle aile politik toplulukların ilk örneğidir. Yönetici baba, çocuklar da halktır. Rousseau, burada ailedeki baba sevgisinin yerine yöneticinin hükmetme gücünü koymaya çalıştığı görülebilir (Balandier, 2010: 10-11).

Rousseau, gücün bir hak olarak düşünülmesini anlamlı bulmaz. Güç bir haksızlık her zaman güç elde etmek için çaba sarf edilmelidir. Bu durumda gücü elinde olmayan her zaman haksız sayılacaktır ki bu mantığa uymaz. Çanta çalmaya çalışan bir hırsız sadece güçlü olduğu için haklıdır denemez. Bu durumda güç hak oluşturmaz, hak gücü desteklerse güç haklılık kazanır. O hâlde bir insanın başka bir insan üzerinde etkisi sadece güçlü olduğu için değil, onun rızası olduğu için olabilir. Böylelikle hak ancak sözleşmeyle gerçekleşebilir. Rousseau’ya göre hürriyetten vazgeçmek insan olma niteliğinden vazgeçmektir. Bu durum insanın yaradılışıyla uyumsuz, hürriyeti elinden alınan insanın ahlaki eylemde bulunma iradesinin yok

olması anlamına gelir. Rousseau, bazı düşünürlerin köleliği savaş kanunlarıyla meşrulaştırmasına karşı çıkar. Savaşta yenilen ve ölümü hak eden kişi hayatı pahasına bütün haklarından vazgeçer kuralı haklı değildir. Çünkü savaş olgusu başlı başına bir problemdir. Rousseau'ya göre savaş zorunlu bir yasa değil, mülkiyet ve güç elde etmek için sonradan ortaya çıkmıştır. Savaş insanın insanla olan ilişkisinden ziyade, devletin başka bir devletle olan ilişkisine dayanır. İnsan ve savaşın özleri birbirinden farklıdır. Hak kavramı yalnızca kişinin rızasına bağlıysa bu zorunluluktan değil hür iradeyle gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla savaşta esir düşmüş bir köleyle haklı bir sözleşme yapmak gerçekçi temelden uzaktır (Rousseau, 2001: 23). Rousseau, dağınık bir topluluğu egemenliği altına alan bir yöneticinin, toplulukta bir ulus bilinci oluşturmadıkça ve karşılıklı yarara dayalı bir sistem kurmadıkça gerçek bir devlet düzeni oluşturamayacağını düşünür. Gücü ve büyüklüğü ne kadar çok olsa da yönetici öldüğünde devlet ayakta kalamayacaktır (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 196). Rousseau burada toplumun hür iradesiyle oluşan devletin gerçek bir devlet olduğunu savunması aynı zamanda devletin ayakta kalmasında meşru temelinin önemini hatırlatmaktadır.

Rousseau'ya göre doğa durumundaki insanlar gelişen süreçle birlikte kendilerini güvende tutmak için birbirlerine yaklaşmışlardır. İnsanlar, diğer toplulukların tehlikesinden korunmak için daha büyük topluluklara yanaşmışlardır. Zamanla ilişkiler karşılıklı yarara dönüşünce bunu devam ettirmişlerdir. Fakat bunu yapan insanlar aynı zamanda birtakım haklarından vazgeçmek zorunda kalmışlardır. Bunun sonucunda insan, artık dilediği meyveden, ağaçtan veya hayvandan faydalanamamıştır. Başkasının rızasına ihtiyaç duymuştur. Eskisi gibi hür olamamış, iradesini genel istence devretmiştir. Rousseau'ya göre sözleşme böyle ortaya çıkmıştır. Rousseau, bu sözleşmenin eski çağlarda site devleti, kendi döneminde ise cumhuriyete karşılık geldiğini düşünür. Ortaklarının halk, egemenliğe tabi olanların yurttaş, yaslara boyun eğenlerince uyruk olduğunu vurgular. Rousseau'ya göre burada temel sorun şudur: Hem hür olmak hem de bir arada yaşamak nasıl mümkün olacaktır? Rousseau, bu sorunu çoğu kez tekrarlar ve en büyük amacının da buna bir çözüm bulmak, en azından bir cevap verebilmek olduğunu belirtmiştir (Rousseau, 2001: 25, 26).

Rousseau, toplum hâlinde yaşamaya başlayan insanın, içgüdünün yerine adaleti esas almaya başladığına dikkat çeker. Rousseau'ya göre böyle bir koşulda artık duygularından ziyade akıl egemendir. Kişi kendi çıkarıyla birlikte başkalarının da çıkarını gözetir. Özel çıkarlar arasında çatışma, insanların toplum halinde yaşamalarını gerekli kılmıştır. Toplumsal bağ, farklı özel çıkarlar arasında ortaya çıkan ortak çıkardır. Rousseau'ya göre eğer bu ortak çıkarlar olmasaydı toplum diye bir şey olmazdı. Toplum yönetimi bu ortak çıkara, genel iradeye göre şekillenmelidir. Rousseau'ya göre egemenlik, kolektif bir varlığı temsil ettiği için yalnızca kendi kendini temsil edebilir. Bu sebeple iktidarlar başkalarına devredilebilir fakat egemenlik devredilemez. Egemenliği, güç kullanarak kullanan bir yönetici gerçekte egemenliği elinde bulundurmaz. Rousseau, halkın ses çıkarmadan itaat etmesini egemenlikten vazgeçtiği anlamında düşünmez. Egemenliğin, herhangi bir kişiye veya zümreye devredilemediği gibi aynı şekilde bölünemeyeceğini düşünür. Çünkü Rousseau'ya göre genel istem adında anlaşılacağı üzere ya geneldir ya da değildir ya halkın bütünü kapsar ya da bir bölümünü ki ikincisi özel istenci temsil ettiğinden meşruluğu tartışmalıdır. Bu sebeple savaş, barış, af gibi kararlar genel istencin değil bunun özel istenç tarafından kullanılmasının bir sonucudur (Sabine, 1969. Ebenstein, 1996).

Rousseau, genel istemin her zaman doğru ve kamusal yararı gözettiğini kabul etse de halkın zaman zaman yanlış karar alabileceğini düşünmektedir. Rousseau'ya göre halk hep iyidir ve iyi olanı ister fakat bazen iyinin ne olduğu konusunda aldanabilir veya aldatılmış olabilir. Genel istencinde sınırlanabileceği alanlar vardır. İnsanların uyruk olarak uyacakları ödevleri ile insan olarak yararlanacakları doğal haklar arasında bir dengeye ihtiyaç vardır. Rousseau'ya göre her yurttaş genel iradeye uyarak birçok haklarından feragat etmiştir. Bunun yanında genel iradeyi temsil eden devlet, yurttaşın yararına aykırı davranışlara yönelmez. İnsanları topluma bağlayan sözler karşılıklı oldukları için bir anlam taşırlar. Bu nedenle genel istem eşitlikçi olmalıdır. Rousseau, genel iradenin aldığı kararların herkesin ortak onaylayacağı, kimseye imtiyaz tanımadan eşit bir zemine oturması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü özel çıkarların genelde birbiriyle çatıştığını, bu nedenle herhangi bir özel çıkara imtiyaz tanınır ve bazıları dışarda bırakılırsa dengenin bozulacağını vurgulamaktadır. Bozulan bu dengenin gittikçe büyüyeceğini ve

toplumun ciddi bir kargaşayla karşı karşıya kalacağına altını çizer. Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmeye herkes aynı şartlarla bağlıdır, egemen varlık yurttaşlar arasında ayırım yapmadan bütünü tanıır. Bu tam anlamıyla yasalır. Çünkü temelı topluma dayanır, kamunun yararından başka bir şey gözetilmez. Egemen varlık, dokunulmaz, kutsal ve mutlak görünse de toplum sözleşmelerinin belirlediği sınırların dışına çıkamaz. Rousseau'ya göre sözleşme şartlarına uyan bir vatandaş, sözleşme dışında kalan özel yaşamıyla ilgili bütün davranışlarında hürdür. Rousseau, toplumsal sözleşmeyle insanların haklarından vazgeçmek yerine karşılıklı bir anlaşma, bir değiş tokuş yaptıklarını, bu şekilde daha güvenli bir hayatı garanti edeceklerini düşünür (Ağaoğulları, 2006: 78-100).

Rousseau, toplumsal sözleşmenin amacının sözleşme içerisinde bulunan her üyeyi korumak olarak değerlendirir. Kendi hayatını koruyan kişinin, yeri geldiğinde kendi yaşamını da başkaları için feda etmeye hazır olmasına değinir. Rousseau'ya göre sözleşme şartları yurttaş tarafından kabul edildiğinden kamunun yararı için kişi canı da dâhil bütün yükümlülükleri yerine getirmek durumundadır. Toplum sözleşmesi yapıldıktan sonra onun korunması ve sürdürülmesi için yasalara ihtiyaç vardır (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 198).

Rousseau, yasaların genel olması üzerinde durarak, genel istenci yansıtmasını, sözleşmelerin dışına çıkmamasını vurgular. Yasaların toplumun her bir üyesi üzerinde bir bağlayıcılığı olmasına değinir. Kral veya belli bir zümre toplumun bir üyesi olduklarından onlarında yasalara uymak yükümlülükleri olduğunu düşünmektedir. Rousseau, bütün bunları göz önünde bulundurarak ortaya çıkan yönetim biçiminin cumhuriyet olduğuna dikkat çeker. Çünkü yasalara uyan halk aynı zamanda onları yapandır (Alsan, 1962).

Rousseau, halk yasalarını kendisi yapmalıdır derken halka bu konuda biraz kuşkuyla yaklaşır, ona çok güvenmez. Düşünüre göre halk nasıl davranması gerektiğini her zaman bilmez, dolayısıyla ona yol gösterecek, yardım edecek bir yasa yapıcısına ihtiyacı vardır (Rousseau, 2001: 48). Rousseau, burada siyaset biliminin en önemli tartışma konularından birine parmak bastığı söylenebilir. Demokrasinin en önemli sorunsalından biri olan halkın kendi kendini yönetebilme becerisi, yeterli bilince, duyarlılığa ve yapısal homojenliğe sahip olma ihtimali çokça tartışılan konu olarak gösterilebilir. Başka bir problem de yasa yapıcıların nasıl seçileceği, hangi

kriterlere göre belirleneceğidir. Rousseau, böyle bir kişiyi üstün zekâlı ve bilge biri olarak tanımlar. Hatta mümkünse toplumun dışında biri olmasını önerir. Bu yönüyle Platon'un kralların filozof özellikler taşıması fikrine atıfta bulunur: “*Nasıl bir mimar büyük bir yapıya başlamadan önce yapının ağırlığına dayanıp dayanamayacağını anlamak için toprağı inceler ve kanaate varırsa bilge bir yasacı da iyi yasaları kaleme almadan önce bunları halkın hoş karşılayıp karşılamayacağını araştırır*” (Rousseau, 2001: 55). Rousseau'ya göre toplumların da tıpkı insanlar gibi gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemleri vardır. Bir toplum yeterli olgunluğa erişmeden konulacak yasalar ters tepebilir, sistem oturmayabilir. Bu toplumun tarihi gelişimine bağlı olarak değişebilir. Kimi toplum hemen ayak uydurabilirken bazı toplumların istenilen evreye ulaşmaları on yıllar alabilir.

Rousseau'ya göre küçük devletler büyük devletlerden daha güçlüdür. Büyük devletlerin yönetimi merkezi olduğundan uzak bölgelere hâkimiyet güç olur. Uzak bölgelerdeki toplumların âdet ve gelenekleri farklı olduğundan yasalara uymaları güçleşebilir. Yine uzak topluluklar, merkezdeki yöneticileri tanımadıklarından onu sevmeleri, ona itaat etmeleri güçleşir. Rousseau'ya göre bir devletin ayakta kalmasında içinde yaşayan insanların ihtiyaçlarındaki denge önemlidir. Toprak gereğinden fazlaysa saldırıya açık ve korunma ihtiyacı duyar, eğer azsa bu kez farklı topraklara göz dikilir, fetihler başlar. Düşünüre göre yerleşim yerlerin belirlenmesinde coğrafyanın etkisi çoktur. Verimli ovalarda nüfus daha fazladır. Ticarete yatkın ve balıkçılıkla geçinen kıyıları da kalabalık yerleşim yerleridir. Sarp kayalık ve verimsiz bölgelerde nüfus daha tenhadır. Bu nedenle korunmaya da ihtiyacı yoktur (Rousseau, 2001: 62).

Rousseau, genel istencin yasaların temelini oluşturması gerektiğini düşünür. Hürriyet ve eşitlik kavramlarına vurgu yapar. Genel yararın bu kavramlarla olan ilişkisine dikkat çeker. Rousseau'ya göre toplum tam hür olmadan devlet güçlü bir devlet olamaz. Hürriyet ise eşitlik temeli üzerine yeşerir. Rousseau, eşitlikten söz ederken zenginlik ve güç bakımından herkesin aynı olmasını değil fırsat eşitliğine dikkat çeker. Yasaların, baskı kurmaya çalışan güç odaklarını dengelemesini önerir: “*Bir yurttaş ne başkasını satın alacak kadar zengin ne de başkasına satılacak kadar fakir olmalıdır*” (Rousseau, 2001: 64). Rousseau'ya göre güçlü yasalar temelini törelerden alır. Yasalar, birçok ilişki şekline dayanır. Bunlar genelin genelle olan

ilişisini belirleyen yasalardır. Rousseau, bunlara politik yasalar veya anayasalar der. Devleti oluşturan yurttaşların her birinin katıldığı ve etkilendiği yasalardır. Rousseau'ya göre bu yasalar kötüyse toplum bunları değiştirebilir. İkinci tür ilişki de yurttaşın başka bir yurttaşla veya devletle olan ilişkisidir. Kişi burada diğer yurttaşlar karşısında olabildiğince hür, devlete karşı olabildiğine bağımlı olmak durumundadır. Diğer bir ilişki ise yasaların yaptırım gücüdür. Kişinin cezalandırılması süreci bu ilişkiyi yansıtır. Rousseau'ya göre bütün bunların üstünde daha genel bir ilişkiyse bütün yasama ilişkisini belirleyen insanların yaşama biçimleri, töreleridir. Kamuoyu, yasaların güncellenmesini sağlayan onu ayakta tutan ana direktir (Rousseau, 2001: 67).

Rousseau, hükümetle egemen varlığın zaman zaman karıştırıldığını düşünür. Hükümetin egemen olmadığını, yalnızca egemenin bir aracı olduğunu düşünmektedir. Rousseau'ya göre hükümet, egemenle yurttaş arasında bir köprüdür. Yasaları yürütmek, hürriyetleri güvenceye almak, egemen güce karşı yurttaşın güvenliğinin veya yurttaşın egemen varlığa bağlayıcılığının sağlanması görevini üstlenir. Devletin başında olan yönetici, kral veya başkan halkla arasında bir sözleşme yoktur, bu nedenle yönetici, egemenliği elinde bulundurmaz. O sadece egemen varlık tarafından görevlendirilmiş kişi veya erktir, bu sebeple değişebilir yerine bir başkası gelebilir. Egemen varlık, bu yöneticiye verdiği devlet gücünü kısıtlayabilir veya değiştirebilir. Rousseau, devletlerin büyümesinden yana değildir. Devletler büyüdükçe hürriyetlerin azaldığını düşünmektedir. Çünkü genel istem büyüdükçe özel istemlerde büyür dolayısıyla egemen varlık özel istemleri üzerinde daha fazla baskı kurmak zorunda kalacağını düşünmektedir (Gültekin, 2001).

Rousseau, hükümet devlet ilişkisini ele alırken yönetici sayısının önemine değinir. Yönetici sayısı ne kadar çok olursa hükümet gücünün azalacağını vurgular. Çünkü yöneticinin özel istemleri genel istemle çatışabilir ve özel istemler daha somut olduklarından genel istemin önüne geçebileceğine işaret eder. Rousseau'ya göre devletin yurttaşları ne kadar çoksa yöneticiler o kadar az olmalıdır. Yurttaş sayısının çok olması egemen varlığın daha güçlü olmasını zorunlu kılar ki bu da yöneticinin sayısının az olmasıyla mümkün olabilir (Uygun, 2017).

Rousseau, üç temel yönetim sistemini irdeler. Egemen varlığın yönetimi, halka bırakmasına demokrasi, belli bir zümreye bırakmasına aristokrasi, yönetimin tek bir

kişiyi bırakmasına da monarşi şeklinde inceler. Rousseau'ya göre yönetici sayısıyla yurttaş sayısı arasında ters orantı söz konusudur. Bu nedenle küçük devletlerde demokrasi, orta ölçekli devletlerde aristokrasi, büyük devletlerde ise monarşi en uygun yönetim biçimidir (Rousseau, 2001: 78).

Rousseau, demokrasinin açmazlarına dikkat çeker. Demokrasinin gerçek anlamda uygulanmasının güçlüklerine değinir. Düşünürüne göre demokrasi, halkın her karar alışında toplanması anlamına gelir ki bu pratikte pek mümkün görünmez. Çünkü bütün işler aksar, herkesi zamanında bir araya getirmek çok zordur. Ayrıca bir araya getirsen bile vatandaşlar arasında sınıfsal sebeplerden aç gözlülük, bilgisizlik, kıskançlık gibi durumlardan dolayı ortak karar almak hayli güçleşir. Rousseau'nun burada günümüzde de önemli bir tartışma konusu olan 'hangi demokrasi' problemine parmak bastığı söylenebilir (Arslan, 2003).

Rousseau, aristokrasinin, demokrasiye göre uygulanabilirliğini daha mümkün bulur. Ona göre küçük bir zümrenin toplanıp karar alması kolaydır. Üstelik bu zümre seçkin kişilerden seçildiği için eğitilmiş akıllı kişilerdir. Rousseau, aristokrasiyi uygulanabilirlik açısından avantajlı görse de ciddi problemler oluşturacak bir sistem olarak değerlendirir. Halk için en zararlı sistemlerin başında bulur. Halk arasında sınıfsal farklılıklar en çok burada gün yüzüne çıkacağına dikkat çeker. Rousseau'ya göre zengin ve seçkin olan bu zümre, halka tepeden bakar, halkın gelişmesini, zenginleşmesini istemez. Rousseau, diğer bir yönetim şekli olan monarşiyi, egemen varlığın gücünü hissettirmesi bakımından büyük, çok uluslu devletlerde işlevsel olduğunu düşünmektedir. Kararların alınması ve uygulanması bakımından en avantajlı yönetim biçimi olarak değerlendirir. Rousseau'ya göre Kral, hükümet gücünü sonuna kadar kullanır. Monarşi, egemen varlığın gücünü etkin kullanması için en ideal yönetim biçimidir. Bu nedenle büyük devletler için biçilmiş kaftandır. Rousseau, monarşinin avantajlarıyla birlikte dezavantajlarından söz eder. Sınıfsal farklılıklar açısından aristokrasiden iyi görse de demokrasiye göre daha geride bulur. Ayrıca tek otorite olan kralın kişisel özellikleri devletin idare edilme biçimine yansıtacağını düşünür. Kral, sahip olduğu gücünden dolayı kişisel hırslarını ön plana çıkarabileceğini, keyfî savaşlar açabileceğini veya halkın çıkarına uymayan anlaşmalara yönelebileceğini düşünmektedir. Rousseau'ya göre geniş topraklardaki topluluklar, merkezden uzak olmaları sebebiyle yöneticilerini tanımadıklarından

dolayı onu onaylamayabilirler. Rousseau, monarşide ehil sahibi olmayan kişilerin yüksek mevkilere gelmesi endişesini dile getirir. Adam kayırma, rüşvet, yalakalık gibi eylemlerle yanlış kişilerin saraya yakınlaşabileceğini düşünür. Rousseau, halkın, doğru kişileri monarktan daha iyi seçeceğini düşünerek bürokrasi açısından demokrasiyi daha avantajlı bulur (Rousseau, 2001: 89).

Rousseau, yukarda söz edilen üç farklı yönetim sistemlerin ekonomik boyutlarıyla da ilgilenir. Devleti ayakta tutan vergiler konusuna değinir. Vergileri yurttaşların temel ihtiyaçları dışında fazladan biriktirdikleri artı değer olarak açıklar. Rousseau'ya göre vergileri en çok monarşik yönetimlerde en az da demokratik yönetimlerde uygulanır. Dolayısıyla fakir toplumlarda demokrasi, zengin toplumlarda ise monarşi uygun bir yönetim olarak öne çıkar. Rousseau, devlet yönetim biçimlerinde coğrafyanın önem arz ettiğini söyler. Güneyden kuzeye gittikçe tarımsal verimin azaldığına vurgu yapar. Rousseau'ya göre güney daha verimli olduğu için daha fazla insan doyurur. Daha fazla insanın bulunduğu yerlerde zorba yönetimler için elverişlidir. Çünkü halk kalabalık olduğundan birbirinden çok haberdar değildir ve bunun sonucunda isyan çıkarmaya yatkın değildir (Rousseau, 2001: 97, Çiğdem, 2006).

Rousseau, en iyi hükümet nedir tartışmasına girmediği görülmektedir. Çünkü bunun göreceli bir konu olduğunu düşünmektedir. Fakat yine de bu soruya bir cevap olarak yurttaşı çok olan yönetimin az olana göre daha iyi olduğunu vurgular. Bu kıyası yaparken bunu diğer bütün şartların eşit olmasına bağlar (Akın, 1962: 171).

Rousseau, halk temsilcilerine hiç iyi bakmaz. Onları para karşılığı savaşılan askerlere benzetir. Rousseau'ya göre yasa yapımına yurttaşların bizzat katılması gerekir. Yurttaşların devletin işleyişine yasaların hazırlanmasına duysız kalması devletin çöküşüne doğru yol alınması anlamına gelir. Rousseau'ya göre toplum içindeki sınıfsal hareketlilik bu durumu doğrudan etkiler. Düşünürü göre zenginlik peşinden koşan yurttaşlar, yasaları hazırlama işine bizzat girmek yerine bunu parayla tutulmuş ve bu işi yapacak kişilere bırakır. Kimileri ise uygun yasaların çıkacağına olan umutları olmadığı için çok duyarlı olmazlar. Rousseau'da egemenliğin başkasına aktarılamadığı nedenler, temsil içinde geçerlidir. Rousseau'ya göre egemenlik genel isteme dayanır ve genel istem de temsil edilemez. Genel istem ya vardır ya yoktur ortası olamaz. Dolayısıyla milletvekilleri yurttaşın temsilcisi

olamaz, olsa olsa geçici görevli olabilir. Halkın bizzat onaylamadığı bir yasa meşru değildir. Rousseau'ya göre bir ulus kendine temsilci seçtiğinde hürriyetinden vazgeçmiş olur (Ağaoğulları, Yalçınkaya, 2013: 198).

Rousseau, hükümetin kurulmasını sözleşmelerle değil yasalarla açıklar. Bu gücü kullananların da efendi değil görevli olduğuna dikkat çeker. Halkın dilediğinde onları görevinden uzaklaştırabileceğini düşünür. Rousseau, devlet işleyişinin bozulmasını genel istencin bozulması olarak görmez. Rousseau'ya göre burada yalnızca özel istençler genelin önüne geçmiştir. Bu durum genelde yöneticilerin keyfi uygulamaları, yasaların yeterince uygulanmaması şeklinde düşünülebilir. Halk kendi iradesine ne kadar sahip çıkarsa genel istenç o kadar güçlü olur. Halk bunu oy hakkını etkin şekilde kullanarak gerçekleştirir. Toplum sözleşmesi oy birliğine ihtiyaç duyar. Buna karşı çıkanlar sözleşmeyi geçersiz kılmaz, yalnızca sözleşmeye katkıları eksilmiştir olur. Rousseau'ya göre sözleşmeye katılmayan ortaya çıkan sözleşmenin esaslarını kabul etmiş sayılır. Rousseau, azınlığın sözleşmeye katılmaması ve uymaması sonucu kendilerine uygulanan yaptırımdan dolayı hürriyetten mahrum kalmaları durumunda genel istenç eksilmez mi şeklinde sunulan eleştirileri de cevaplar. Ona göre azınlık genel istem konusunda yanılmaktadır. Azınlığın istençleri genel istenç değil özel istenci yansıtmaktadır (Rousseau, 2001: 119-120).

Rousseau, devlet işleyişinin kimi zaman halkın güvenliğinin korunması adına ele alınması gerektiğini savunur. Yasaların, olağandışı durumlarda kullanımları engellenebileceğini düşünür. Rousseau'ya göre yönetim gücü tek bir kişiye verilebilir. Böyle durumlarda yasalar ortadan kalkmaz. Yalnızca sabit bir şekilde yerinde durur. Burada bütün yetkileri elinde tutan yönetici egemenliğin gücünü kullanabilir, fakat onu temsil edemez. Rousseau, diktatörlüğü bazen gerekli bulsa da bunun olabildiğince kısa tutmanın önemine işaret eder. Çünkü gereğinden fazla uzarsa zorbalığa dönüşeceği endişesini paylaşır (Rousseau, 2001: 142).

Rousseau, sözleşme sürecinde inançların durumunu da ele almaktadır. Rousseau'ya göre egemen varlık, insanların inancına karışamaz. Çünkü egemenin diğer dünyayla ilişkisi yoktur. Onun işi bu dünyadaki işlerdir. Onun ilgilendiği konu dinlerin toplumsal düzendeki yansımalarıdır. Dini dogmaların yurttaşların davranışlarındaki yansımaları egemen varlığın ilgilendiği konulardandır. Egemen

varlık, insanların inancalarından dolayı yasaları çiğnemelerine müsaade etmez. Gerekirse bunları toplumdan uzaklaştırır fakat bunların inançlarına karışmaz. Egemen varlığın dikkat ettiği durum, yasaların iyi bir şekilde işlemedir. Kimin neye inandığı değil. Rousseau'nun bu açıklamalardan hareketle bütün inançlara saygıyla yaklaştığı söylenebilir (Tannenbaum, Schultz, 2005: 259-266).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. HOBBS VE ROUSSEAU'DA MEŞRUIYET VE KAMUSAL ALAN

Bu bölümde Thomas Hobbes ve Jean Jacques Rousseau'nun siyasal anlayışlarında meşruiyet ve kamusal alan konusunda dayandıkları temeller irdelenmiş ve karşılaştırılmıştır. Bölümün ilk konusu olarak iki düşünürün meşruiyet temelleri irdelenmeye çalışılmıştır. Öncelikle Hobbes'un meşruiyeti ele alınmıştır. Hobbes, siyasal meşruiyetini insan doğasından hareketle güçlü bir devlet mekanizmasına dayandırmıştır. İnsanın doğası gereği bencil ve çatışmacı bir varlık olduğu, toplumsal barışın ancak güçlü bir devlet yapısıyla gerçekleşeceğini düşünmüştür. Ona göre insanlar bu durumu kendi rızalarıyla istemişlerdir. Mutlak devlet, meşruiyetini buradan almıştır. Sonrasında Rousseau'nun meşruiyet temeli irdelenmiştir. Rousseau meşruiyeti, herkesin istencini yansıtan *genel irade* kavramına dayandırmıştır. Ona göre ancak toplumun genelinin onaylayacağı bir sistem meşru olabilir. Bu da herkesin ortak istencini yansıtan cumhuriyet devlet yapısıyla gerçekleşebilir. Rousseau'nun meşruiyeti genel iradeye dayandırmasındaki amacı bütün yurttaşların onayına ihtiyaç duymasından kaynakladığı görülmüştür. Her iki düşünür de meşruiyet sonradan sözleşmeyle oluşmuş devlet yapısına dayanır. Hobbes'ta bu devlet mutlak monarşiyken, Rousseau'da ise toplumun aktif katılımını sağlayan cumhuriyet devlet sistemidir.

Bölümün ikinci konusu olarak her iki düşünürün kamusal alan çerçeveleri irdelenmeye çalışılmıştır. Önce Hobbes'un siyasal anlayışındaki kamusal alan ele alınmıştır. Hobbes'un ortaya koyduğu siyasal anlayışta kamusal alan baskın bir görüntü çizer. Toplumsal barış için devletin gücünü öne çıkaran Hobbes, bireyin beklentilerini geri plana iterek özel alanı daralttığı görülmüştür. Hobbes'ta birey sistemin bir parçasıdır ve gerektiğinde yeri bir başkasıyla değiştirilebilir. Devamında Rousseau'nun konuyla ilgili çizdiği çerçeve irdelenmiştir. Rousseau'da kamusal alan

ortak istenç tarafından belirlenmiştir. Bireylerin tek tek istençleri yerine ortak istenç hâkim konumdadır. Rousseau'da bireyler yaşamlarını çoğunluğun ortak kararlarına göre düzenlemesi beklenmiştir. Bu yönüyle kamusal alanın baskın olması Hobbes'un kamusal alan anlayışıyla benzerlik gösterir. Fakat Hobbes'ta kamusal alanı belirleyen yasalar mutlak egemen olan monark tarafından belirlenirken Rousseau'da toplumun katılımıyla belirlendiği görülmüştür. Hobbes'un kamusal alanı daha durağan bir tablo çizerken, Rousseau'da ise daha dinamik bir işleyiş söz konusudur.

4.1. HOBBS VE ROUSSEAU'DA MEŞRUIYET

Modern öncesi dönemde siyasetin meşruluğu teleolojik, inançsal ve metafizik kavramlara dayandırılarak temellendirildiği görülebilir. Antik dönemde Aristoteles, insanı politik bir hayvan olarak değerlendirmesi ile bir arada yaşamak zorunda olan insanların devlete zorunlu olarak ihtiyaç duyduğunu vurgulamaktadır. (Aristoteles, 2017: 17). Burada devlet ontolojik bir temele dayandırılmıştır. İnsanların eşit olmadığı fikri siyasi alanın belirlenmesinde önemli bir etki yarattığı söylenebilir. Dileyen herkesin yönetici olma hakkının olmadığı hatta askerlerin, çiftçilerin, yöneticilerin farklı toplumsal sınıflara ayrıldığını söylemek mümkündür. Antik dönemde siyasi meşruluğun kaynağı, eşitlikten uzak zorunlu nedenlere dayandırılmıştır.

Ortaçağ dünyasında sistemli dinlerin siyasi alan üzerinde etkisini belirgin şekilde görmek mümkündür. Feodal Batı toplumlarında kilisenin ağırlığı monarkın yanında ikinci bir meşruiyet kaynağı olarak kendisini göstermektedir. Meşruiyet, bir taraftan devleti yöneten egemenden kaynaklanır, diğer taraftan kilisenin mistik, metafizik öğretileriyle açıklanmıştır. İmparator ve Papa iki farklı meşruiyet kaynağı olarak, egemenliğin bütünlüğünü bölmektedir. Cassirer, devletin bu bölünmüş iktidar durumunun modern devletin ortaya çıkmasında öncü bir rol üstlendiğini vurgular. Bu öncülerden biri olan Machiavelli, kilisenin devlet üzerindeki etkisini azaltmak, egemenliğin dolayısıyla meşruiyetin tek kaynaktan beslenmesi gerekliliğine vurgu yapmıştır (Cassirer, 1984: 141).

Yeniçağ'ın başlarında meşruiyet kaynağı çift başlıktan kurtulmuş görünse de sürdürülebilir olması açısından belirsizlikler devam etmiştir. Machiavelli, güçlü bir kraldan söz ederken, kralın ölmesi veya yönetimin el değiştirmesi durumunda ortaya çıkacak belirsizliklerle ilgili tatmin edici yanıtlar veremediği düşünülerek kendisine birtakım eleştiriler yöneltilmiştir. Machiavelli sonrası modern siyaset düşünürleri bu belirsizliği toplumsal sözleşme fikriyle aşmaya çalıştıkları görülmektedir (Çetin, 2003: 74).

Toplumsal sözleşmeler, meşruiyet kaynağı olarak devleti, toplumu ve bireyi temel alan üç kaynaktan hareket ederler. Devlet temelli meşruiyet zemininde güvenlik, toplum temelli meşruiyet zemininde eşitlik, birey temelli meşruiyette ise özgürlük kavramı ağırlık kazandığı görülmektedir. Toplum sözleşmesi fikrinin öncülerinden biri olan Hobbes'un devleti ön plana çıkararak güvenlik temelli bir meşruiyet zemini ortaya koyduğu söylenebilir (Çetin, 2003:74-76).

Hobbes, meşruiyeti güç ve bölünmez mutlak egemenlik üzerine kurar. Bu yönüyle mutlak egemenliğe dayalı meşruiyetin öncüsü sayılır. Hobbes, mutlak iktidarın kurulmasını ve sürdürülebilir bir yapıya kavuşmasını savunur. Çünkü doğal durumdaki insanların sürekli bir rekabet, kavga ve savaş halinde yaşadığını düşünmektedir. Rekabet, şan, şeref ve güvensizlik problemi insanların bir arada barış halinde yaşamalarını engellediğini savunmaktadır (Hobbes, 2007: 94). Hobbes, devletin bulunmadığı yerde kargaşanın daima devam edeceğini düşünmektedir. İnsanların bunun sürdürülebilir bir durum olmadığını fark ederek çözüm arayışlarına başvurduklarını belirtir (Yayla, 2014: 22). Düşünüğe göre bu güvensizlik durumundan kurtulmak isteyen insanlar bir araya gelerek bir çözüm yolunda anlaşmışlardır. Hobbes'a göre karmaşa, savaş ve anlaşmazlık durumunda müdahale edebilecek üçüncü bir kişiye ihtiyaç vardır. Bu kişi müdahale edecek güce, sorunları çözebilecek kudrete ve tarafsızlığa sahip olmalıdır. Söz edilen bu kişilik fani ve zayıf bir insan bedeni yerine ölümlü bir Tanrı özelliğine sahip tüzel bir kişiliktir. Hobbes'a göre işte bu tüzel kişilik mutlak egemenliği elinde tutacak *devlet* erkidir. İnsanlar aralarında anlaşarak yetkilerini devlete devretmişlerdir. Devlet, sözleşme sonucu oluşmuş mutlak egemenliğe dayalı bir kurum olarak ortaya çıkmıştır. Hobbes, devletin doğuşunu *Leviathan* ejdarhasının altında ölümlü bir Tanrının doğumu olarak tanımlar (Hobbes, 2007: 130. Birsin: 2012: 17).

Hobbes, insanın doğal halinden söz ederken aynı zamanda insanda bencil çıkarlarının yarattığı çatışma ve kaos durumundan kurtulmak için rasyonel bir tarafının da olduğundan söz eder. Hobbes'a göre insan çatışma ortamını oluştururken aynı zamanda barışı da sağlamak ister. Ölüm, her şeyini kaybetme ve güvenlik gibi endişeler insanları barış halinde yaşamaya yöneltmiştir. İnsanlar akıllarını kullanarak bir arada barış içerisinde yaşamının imkânını araştırmışlardır. Hobbes'ta barış durumu salt bir istekten ziyade çatışma durumundan kurtulma aracı olarak görülmüştür. Dolayısıyla barışı temin etme isteği insanın rasyonel tavrının bir sonucu olarak görmek mümkündür. Bu sebeple Hobbes akıllı, insanların huzurlu ve güven içerisinde yaşayabilecekleri bir toplumun tesisi için kullanılan bir araç olarak görür (Hobbes, 2007).

Hobbes, devletin meşruiyet kaynağında güvenlik olgusuna vurgu yapar. Düşünürce göre insanların bir arada yaşamasında güvenlik ihtiyacı ve barış durumunun tesisi vazgeçilmez görünmektedir. Devlet, uyruklarına güvenli ve çatışmasız bir düzen kurabilirse herkes tarafından desteklenen bir yapı konumuna kavuşur. İnsanların bir devletten öncelikle istediği şey kendilerini güven ve huzur içerisinde yaşayabilecekleri bir düzen kurulması olacaktır. Dolayısıyla devletin öncelikli görevi bu olmalıdır. Uyruklarına gerekli güvenlik ortamı sunamayan bir devletin meşruluğu sorgulanmaya başlar. Bu açıklamalardan hareketle Hobbes, meşruiyetin öncelikli temelini güvenlik ihtiyacında bulduğunu görülmektedir (Malkoç, 2017: 87).

Hobbes, devletin meşruiyet temelini açıklarken mutlak monarşiye vurgu yapar. Demokrasiyi sağlıklı bulmaz. Devletin tek elden yönetilmesini doğru bulur. Toplum içerisindeki farklı fikirlerin ve beklentilerin sorun yaratacağı tezinden yola çıkar. Düşünürce göre devlet, savaş durumunda veya herhangi bir politika belirlerken çabuk karar alabileceği bir merciden hareket etmelidir. Çok seslilik karar almayı ve hızlı hareket etmeyi engeller. Dolayısıyla devletin yönetimi sınırsız yetkilerle donatılmış tek bir egemenin elinde daha işlevsel bir hal alır (Hobbes, 2007:128).

Hobbes'un meşruiyeti bir kez oluşturulduktan sonra sürekli güncellenmez. İnsanlar bir kez bir araya gelerek devleti kurmuşlardır ve yetkilerini kendi istekleriyle devletin egemen gücüne devretmişlerdir. Dolayısıyla devletin kurulma aşaması ve yetkilerin devlete devri, meşru bir temele dayandığı görülür. Çünkü

insanlar, bu süreci hem başlatmış hem onaylamışlardır. Hobbes'a göre devlet soyut bir kavram olduğundan onun gücünü ve egemenliğini temsil edecek ve gerektiğinde kullanacak yöneticilere ihtiyaç vardır. Dolayısıyla iktidarın meşruiyeti sözleşme ürünü olan devletin egemenliğinden gelir. Yönetici, egemen güçtür. Bu nedenle meşruluğu sorgulanamaz. Hobbes, yöneticinin mutlak gücünü iki kaynağa, doğa yasaları ve Tanrı'ya dayandırarak açıklar. Ona göre yönetici yurttaşlarının güvenliğini sağlamak adına sorumlu olduğu yegâne güç Tanrı'dır. Kral yalnızca Tanrı'ya hesap verebilir. Yurttaşların güvenliği konusunda yöneticiye sorumluluk, doğa yasalarınca verilmiştir. İktidarın meşruiyet kaynağı, bu yasalarla belirlenmiştir (Hobbes, 2007: 234. Malkoç, 2017:87).

Hobbes, devleti “ölümlü Tanrı” olarak değerlendirirken Tanrısal düzenin önemini yadsımaz. Meşruiyetin kutsal temellerden bağımsız olmadığını da göstermeye çalışır. Burada insanların devletin mutlak otoritesine boyun eğmesi aynı zamanda Tanrı'nın kararlarına da boyun eğmesi olarak değerlendirilir. Hobbes'a göre Tanrı, iyi olanın yapılmasını ister. Devlet de iyi olanı ister. İnsanların doğası kötü olduğundan devlet insanları iyi davranışa zorlar. Devletin egemenliğine sahip iktidar, eylemlerinde bağımsızdır. Yönetici, dilediği politikayı uygulayabilir, bu konuda hiçbir erke hesap vermez. Yetkileri sınırlandırılmamıştır. Egemenliği elinde tutan iktidar, kimin yargılanacağına kimin suçlu veya suçsuz olduğuna, halkın hangi yasalarla yönetileceğine kendisi karar verir (Hobbes, 2007: 131-136). Hobbes, iktidarın egemenlik gücünün bu denli geniş olmasının nedenini kargaşa ve güvensizlik ortamının oluşturacağı tehdide dayandırmaktadır. Hobbes'a göre insanlar, kaotik durumundan kurtulmak için iktidarın sınırsız egemenliğine boyun eğler. İktidarın meşruiyet kaynağı bu kaotik durumdur.

Hobbes, meşruiyetin kaynağını bizzat devletin var oluşu nedeniyle bulur. Doğa durumundaki insanlar, güvenliklerini sağlamak adına haklarını sözleşmeyle birlikte devlete, devleti yöneten iktidara devretmişlerdir. İktidar, kargaşayı önlemek adına geniş yetkilere sahiptir. Kargaşa durumundan kaygılanan bireyler can ve mal güvenliklerini sağlamak adına bir araya gelmişlerdir. Küçük grupların büyük gruplar üzerinde yaptırım gücü yoktur. Bir azınlığa ya da bir topluluğa sahip erkler güvenliği sağlamak için yeterli değildir. Yaptırım gücü olabilecek daha güçlü ve büyük bir erke ihtiyaç duyulmuştur. Toplumun genelini oluşturan ve yetkilerin tamamıyla

devredildiği bu güç devlettir (Hobbes, 2007: 127-131). Hobbes'a göre insanlar, yetkilerini devrettikten sonra bunu geri alamazlar. Devleti yöneten iktidar eylemlerinde vatandaşlara hesap vermez. Düzenin korunması adına bütün kararlar iktidarındır. İktidar, dilediğinde savaş çıkarma, barış imzalama veya dilediği vatandaşını ödüllendirme ya da cezalandırma hakkına sahiptir. Yargılama işinde karar mercii iktidardır. Vatandaşların iktidarın egemenlik gücünü sorgulama hakkı yoktur (Hobbes, 2007: 132-137). Hobbes, bu yönüyle totaliter devleti, meşru bir zemine dayandırmıştır (Aydın, Ayhan, 2004: 75-76).

Hobbes'ta egemenlik yöneticinin kişiliğinde vücut bulur. Yönetici somut ve siyasi olmak üzere iki bedenden oluşur. Yöneticinin siyasi bedeni monarşiyi temsil eder ve aynı zamanda uyrukların birliğini gösteren yapıdır. Siyasal bedenin başı kraldır. Halk ise bedenin geri kalanını oluşturan organlardır. Bu yönüyle halk kendi başına ayrı bir beden yapısı kuramaz. Kral, bu nedenle sadece devleti temsil etmez aynı zamanda toplumu da temsil eder. Toplum, kendi başına bir beden kuramadığı için ayrı bir irade de ortaya koyamaz. Yöneticinin iradesi aynı zamanda halkın da iradesidir. Hobbes'a göre toplumda tek bir istenç vardır. Bu istenç devletin istencidir. Devletin istencini de yönetici temsil ettiğinden ortak ve tek istencin sahibi yöneticidir. Uyruklar yöneticinin somut bedenine değil soyut siyasi bedenine boyun eğerler. Bu nedenle kral öldüğünde 'Yaşasın yeni kral!' egemenlik olgusunun sürekliliğinin bir göstergesi olarak ortaya çıkar. Düşünre göre kralın siyasi bedeni egemenliği temsil ettiğinden bölünmez bir bütün olarak varlığını devam ettirir (Yaşar, 2011: 22). Kralın somut bedeni, egemenliğin özdeşleştiği soyut siyasi bedenin görünür kısmıdır. Egemenliğin gözlemlenebilmesi ve ölçülebilmesi için somut bir özneye ihtiyaç vardır. Halk, egemenliği ancak kralın somut bedeninde görebilir. Kral, mutlak egemenliğin yegâne temsilcisidir (Fanid, 2014: 31-32).

Hobbes, toplumsal katılıma dayalı meşruluğu yalnızca devletin kuruluş aşamasındaki sözleşmeye dayandırdığı görülmektedir. Devlet kurulduktan sonra meşruiyet toplumsal dayanaktan çıkmıştır. Sonrasında toplumun onayı yerine mutlak itaat söz konusudur. Toplum sözleşmesiyle devredilen haklar, bir daha geri alınamayacak durumdadır. Hürriyet, eşitlik, bireysel ve toplumsal irade siyasi iktidarın iradesi altında eriyip yok olmuştur. Egemen iktidarın iradesi sınırsız ve bölünmesi söz konusu olmadığı görülmektedir (Birsin, 2012: 19).

Hobbes'ta sözleşme sonucu ortaya çıkan ortak irade, egemen iktidarla son bulmuştur. Meşruiyet, güncelliğini iktidarın güncelliğine bırakır. Halkın onayı, yerini korku ve güven temeline dayalı mutlak itaate bıraktığı görülür. Bireyler, devrettikleri haklarıyla birlikte etken konumdan edilgen bir role bürünürler. Bireysel hak ve hür teşebbüsler iktidarın tasarrufuna bırakılmıştır. Bireysel özgürlükler sınırlandırılmış, devletin çıkarları adına düzenlenmiştir. Toplumsal yapı, iktidarın politikalarına göre şekillendiği söylenebilir. Egemen iktidar, mutlak güce ve haklara sahip bir görüntü çizer. Bu gücü dilediğince kullanır. İktidarın egemenliği bir bütün ve bölünmez durumdadır (Çetin, 2003: 76).

Hobbes'un egemen devletinde iktidar meşruiyet zeminini kendinde bulur. Hobbes, devletin insanlar arası güvensizlik ve çatışmalardan daha iyi olduğunu düşünür. İnsanlar karmaşa durumunda olmaktansa mutlak güce dayalı bir iktidarın tercih edilmesini daha rasyonel bulur. Hobbes'a göre iktidar, yasal olarak bağımsızdır. İktidarı sınırlayan bölen bir yasa yoktur. İktidar eğer bir yasaya uyarsa bu iyi niyet göstergesi olarak kabul edilir. Mutlak egemenliğe dayalı iktidar eksikliklerine rağmen alternatif olan kaos durumuna göre daha rasyonel olduğundan hem meşruiyetini hem de kendisine itaati garanti altına alır (Çetin, 2003: 77).

Hobbes'ta meşruiyetin kaynağını tek bir cümleyle özetlemek gerekirse: Savaşa karşı *barış* ve barışı güvenceye alacak *güç*tür. İnsanlar barışa ve bunu sağlayacak güce razı olmuşlardır.

J.J. Rousseau, siyasal görüşlerini ortaya koyarken olaylara tarihsel bir çerçeveden bakar. Kendi dönemini eleştirir. Monarşiyi eleştirerek insanlık tarihine genel bir model sunar. Devletin meşruiyetini doğüstü nedenlerle açıklamak yerine toplumun temellerine dayandığı görülür. Egemenliği tek kişi yönetiminden ziyade toplumun geneline uyarlamaya çalışmaktadır. O'nun ortaya koyduğu sistemde kimsenin bir başkasının boyunduruğu altına girmeden iradesini özgürce ortaya koyması söz konusudur. Rousseau'ya göre devlet ancak o zaman gerçekçi meşruiyet temeline kavuşmuş olacaktır (Kalfa, Atay, 2015: 462).

Rousseau, "Toplum Sözleşmesi" eserini yazarken yaptığı değerlendirmede insanın hür doğduğunu fakat her yerde zincire vurulduğundan söz etmektedir. Bunun nasıl bu hale geldiği konusunda kesin konuşmasa da bunu aşmanın imkânlarını

araştırır. Sosyal düzenin bir gereklilik olduğunu belirtir ve bunun meşru dayanaklarını göstermeye çalışır. Rousseau, meşruiyetin kaynağını, eşitlik temelinden yola çıkarak toplumsal katılıma dayandırdığı görülebilir. Siyasi iktidarın toplumun onayına bağlı olması gerektiğini savunan toplumcu meşruluk fikrinin öncülerinden biri olarak değerlendirilebilir. Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmeyle insanlar, yetkilerini genel istence bırakmışlardır. Bireylerin devrettikleri iradeleriyle birlikte yeni ve ortak bir irade ortaya çıkmıştır. Rousseau, buna *genel irade* demektedir. Genel iradeyi insanların tek tek iradelerin toplamından ziyade siyasi yapının üzerinde ayrı bir irade şeklinde ele alır. İktidarı bu iradeye bağlamaya çalışır (Çetin, 2003: 78-79).

Rousseau'ya göre toplumu oluşturan her bireyin isteklerini yansıtan genel bir iradenin vuku bulması meşruluğun temelini oluşturmaktadır. Rousseau'da meşruiyetin temelini dayanan genel irade, egemenliğin tek sahibi olarak görünmekte ve bu egemenlik bölünmez bir bütün olarak ele alınmaktadır. Düşünürü göre egemenlik, genel iradeye dayandığından ve genel irade de tek tek bireylerin iradesini temsil ettiğinden egemenliğe itaat, bireyin aslında kendisine itaat etmesi anlamına gelmektedir (Kalfa, Ataay: 2015: 460-467).

Rousseau'da egemenlik, ulus veya devlet şeklinde soyut kavramlar yerine her bir ferden üyesi olduğu halk olgusuna aittir. Halk, bir araya gelen somut fertlerden oluşur. Her bir ferden yapısal özellikleri farklı olduğundan istençleri de farklı olabilmektedir. Rousseau'ya göre özel istençler toplum dışı durumlarda geçerliliğe sahip olsa da toplum içerisinde yaşarken ortak karar noktasında özel istençleri tek bir istenç olarak temsil eden genel bir istenç ortaya çıkar. Bu genel irade, bütün özel iradelerin üstünde ve onları bağlayıcı kılan üst istenç pozisyonundadır. Rousseau, burada genel iradeyi bireysel iradeden bağımsız farklı bir meşruiyet kaynağı olarak görmediği söylenebilir. Bilakis her bir ferden özel istençlerinin bir yansıması olarak değerlendirir. Genel iradeyi, devlet içerisinde yaşayan herhangi bir yurttaşın istenciyle çelişmemesini vurgulamaktadır (Fanid, 2014:34).

Rousseau, insanların eşit ve hür bir şekilde doğduklarını dolayısıyla kendilerinin sürekli boyun eğecekleri bir otoritenin meşruluğunun olamayacağını altını çizer. Düşünürü göre, bir insan başka bir insanı itaat etmeye zorlayamaz veya bir erk insanların kendisine boyun eğmesini bekleyemez. Bunun sonucunda ortaya çıkan

toplumsal uzlaşdır. Rousseau, bu toplumsal uzlaşmayı insanların aralarında anlaşarak bir sözleşmeyle somutlaştırmaları gerektiğini ileri sürmektedir (Rousseau, 2001: 32-33).

Rousseau, vatandaşların devletin otoritesine uymaları gerekliliğine değinirken, devletin de topluma karşı sorumlulukları olduğunu düşünmektedir. Rousseau'ya göre devletin sağlıklı bir kurum olarak hayatta kalması gerekiyorsa topluma karşı sorumluluklarını yerine getirmelidir. Vatandaş ile devlet arasındaki ilişki karşılıklı yarara dayalı bir ilişkidir. Çıkar ilişkilerinde karar verici halktır. Bireyin yükümlülükleri, devletin sınırları ve yöneticinin sorumlulukları toplumca belirlenir ve toplumun onayıyla gerçekleşir. Halk oylamasıyla kimin ne yapması gerektiği belirlenir. Rousseau, burada çıkış noktası olarak halk onayını öne çıkardığı görülebilir. Dolayısıyla meşruiyet kaynağını toplumun beklentileriyle bağdaştırmaya çalıştığı söylenebilir (Çetin, 2003: 73).

Rousseau, insanların hem bir arada yaşadığı hem de hür olduğu bir toplum modeli özlemi içerisinde olduğu söylenebilir. Bu problemi işlerken dayandığı temel ilke, genel irade kavramı olduğu görülebilir. Rousseau, her bireyin birbiriyle uyuşmayan farklı istençlerinin yerine ortak istence bağlı, hürriyetlerin güvenceye alındığı, ortak yarara dayalı siyasi bir zeminde buluşmak gerektiğini vurgulamaktadır (Rousseau, 2001:39). Rousseau, ortak yararı ararken farklılıkları ortadan kaldırmamaya çalışır. Farklı inanç ve fikirde olan insanların bu eğilimlerini yok etmeden hepsini uzlaştıracak ortak ilkelerden söz eder. Rousseau'nun buradaki amacı hem toplumsal barışı sağlamak hem de insanların kendisini ifade edebileceği fırsat eşitliğini sağlamak şeklindedir. Böylelikle meşruiyeti toplumsal tabana yayarak daha güçlü temele dayandırmak istediği görülebilir (Bağce, 2010: 113).

Rousseau, meşruiyetin kaynağı olarak gösterdiği genel iradenin temsil edilmesi veya devredilmesine karşı çıktığı görülmektedir. Rousseau'da halk kendisini temsil edecek vekiller seçebilir ama iradesini bunlara teslim etmez. Ayrıca bu vekiller, temsilci değil yalnızca görevlidirler. Dolayısıyla temsili demokrasi genel iradeyi tam olarak yansıtmaz niteliktedir. Rousseau'nun toplum modelinde halk, alınacak bütün kararlara doğrudan katılır. Düşünür, bu yönüyle temsili demokrasi yerine doğrudan demokrasinin meşruiyet temelini daha güçlü olduğunu düşündüğü söylenebilir (Birsin, 2012: 21).

Rousseau'ya göre toplumsal sözleşmeyle insanlar hak kayıpları, güvenlik ve çıkar ilişkileri bakımından kendilerini güvence altına almış olurlar. Özgürlükler ancak büyük sözleşmeyle garanti altına alınabilir. İnsanlar sözleşme sürecinde kendi yasalarını koyabilme, bunları gerektiğinde değiştirebilme, yöneticisini değiştirebilme ve denetleyebilme imkânına kavuşur. Rousseau'da toplumsal sözleşme sonucu oluşan hukuk kuralları toplumun yararına, aynı zamanda o toplumda yaşayan vatandaşın çıkarına uygun bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Rousseau, toplum sözleşmesinde kamu yararı adına birtakım bireyci çıkarların dizginlenmesi gerektiğini vurgular. Hukukun toplumun yararına uygun olanı korumasını ve bireyler arası ilişkilerin buna göre düzenlenmesini vurgulamaktadır. Rousseau'ya göre iktidar, güce dayalı olmamalıdır. Güce dayalı siyasi iktidar, yerini daha güçlü olana devretme potansiyeli taşıdığından toplumsal düzen için sakıncalıdır. Rousseau'da iktidar meşruluğunu toplumsal uzlaşıdan almaktadır. Uyrukların onayına dayanmayan yalnızca güçten beslenen bir iktidar meşru görülmez. Aynı zamanda siyasi alanı düzenleyen yasaların da belirleyicisi genel istenç olarak öne çıkmaktadır (Yeşilçayır, 2016: 68-69). Rousseau, bütün toplumun hürce kendisini ifade edebileceği katılımcı, doğrudan gerçekleşecek bir toplum düzeninin meşru sayılabileceğinin altını çizer. Ancak hür her yurttaşın katıldığı ortak yarara dayalı kararlar meşru olabilir. Siyasi iktidar ancak toplumun her bir ferдинin onay birliğini almış kararlarla meşru bir zemine oturabilir.

Hobbes ve Rousseau'da meşruiyetin temeli toplumsal sözleşmeye dayandığı görülmektedir. Her iki düşünür'e göre toplumsal sözleşme sonucu oluşan siyasal yapı meşrudur çünkü toplumsal uzlaşıya dayanmaktadır. Meşruiyeti toplumsal sözleşmeye dayandırmaları konusunda benzer görüşlere sahip olsalar da toplumsal sözleşme sonucu oluşan devletin işleyiş düzeni konusunda farklı düşündükleri görülebilir. Hobbes, devlet işleyişini mutlak monarşiyle açıklamaya çalışır. Mutlak monarşiyi en meşru sistem olarak görür. Bunu insan doğasının bencil yapısına dayandırır. Hobbes'a göre bencil bir varlık olan insanın bu özelliğini dizginlemenin, barışı sağlamanın şartı egemenliğin tek kişi yönetimine devredilmesidir. Bu yönüyle Hobbes, meşruiyeti insan doğasından hareketle mutlak monarşiye dayandırmaktadır.

Rousseau, meşruiyet temeli olarak gördüğü genel irade devlet sisteminin ana yapısını oluşturmaktadır. Devlet düzeni genel irade tarafından belirlenir. Bu yönüyle

Rousseau, meşruiyeti cumhuriyet sistemiyle temellendirir. Toplumsal huzur ve barışın ancak herkesin temsil edileceği bir sistemle mümkün olacağını düşünmektedir. Rousseau'da insanların onayına, katılımına dayalı bir sistem gerçek anlamda meşru bir temel bulmuş olur.

Hobbes'un toplumsal sözleşmesinde ortaya çıkan egemen devlet, kurulma aşamasında toplumsal mutabakata dayansa da sonradan devlet işleyişinde toplumsal katkıdan söz etmek mümkün görünmemektedir. Burada durağan bir tablo söz konusudur. Toplum, devletin kurulmasını onaylamış ama daha sonraki işleyişinde etkili olamamıştır. Bu yönüyle Hobbes'un meşruiyet zemini eleştiriye açık görünmektedir. Rousseau'da ise toplum istencini yansıtan genel irade dinamik bir yapıya sahiptir. Toplum, devlet yapısını ve işleyişini oluşturan bütün süreçlerde aktif konumdadır. Devletin politikaları, kanunları ve alacağı kararlar genel irade tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla Rousseau'da meşruiyet temeli Hobbes'a göre daha gerçekçi temellere dayandığı söylenebilir.

4.2. HOBBS VE ROUSSEAU'DA KAMUSAL ALAN

Thomas Hobbes'ta kamusal alan insan doğası temelinde şekillenmektedir. Hobbes, siyasal alanın insanın kişiliğini oluşturan doğal dürtülerin belirleyici bir rol üstlendiğini vurgular. Hobbes'a göre insan, bireysel çıkarlarını koruyan bencil bir varlıktır. *Homo homini lupus* (insan insanın kurdudur) yargısı kamusal ilişkilerin temel belirleyici ilkesi olarak öne çıkmaktadır. Kamusal alanda insanlar arası çıkar çatışmaları, rekabet, savaş ve güvensizlik söz konusudur. Hobbes, bu durumu sürdürülebilir bir dayanaktan yoksun bulur. Hobbes'a göre insanlar, kamusal alanda yaşanan bu sorunları çözmek, bir arada huzur içerisinde yaşamak için bir sözleşme yapmışlardır. Devlet denilen kurumu oluşturmuşlardır. Bu vesileyle Hobbes'ta devlet, sonrasında kamusal alanı denetim altına alarak etkin belirleyicisi haline geldiği görülmektedir (Hobbes, 2014).

Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittirler. Düşünür, Antik dönemden itibaren süre gelen Aristoteles'in insanın doğuştan eşit olmadığı tezine karşı çıkar. İnsanların bedensel güç açısından zayıf olsalar da zihinsel yönleri veya yeteneklerinin daha

güçlü olduğunu düşünmektedir. Hobbes'a göre her insanın güçlü olduğu birtakım özellikleri vardır. Dolayısıyla doğada bir denge, eşitlik durumu söz konusudur. Eşitlik olan bir ortamda rekabet daha fazla kendisini gösterir. Bu nedenle Hobbes'un ortaya koyduğu sistemde kişisel hırsların ve güvensizliğin baskın olduğu bir kamusal alan söz konusudur (Hobbes, 1993: 93).

Hobbes'un doğal durumunda özgürlük kavramının kendi içerisinde bir antagonizma barındırdığını söylemek mümkündür. Sınırsız özgürlüğe sahip olmak isteyen birey, bu eylemini gerçekleştirmeye çalışırken aynı zamanda başka bireylerin yaşam alanlarına müdahale ederek onları sınırlar. Dolayısıyla çok fazla özgürlük aynı zamanda özgürlük için bir tehdit oluşturur. Bu durum insanlar için başlangıçta istenilen ama sonradan ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlar sebebiyle istenmeyen bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Mutlak özgürlük fikri bir arada yaşamak için tercih edilmeyen bir davranışa dönüşmüştür. Hobbes'ta özgürlüğün sınırlarının belirlenmesi bir zaruret haline dönüşür. Hobbes, Leviathan'ın ortaya çıkışını bu ihtiyaçla ilişkilendirir. Ona göre insanlar, egemen bir gücün boyunduruğu altında yasalarca belirlenmiş bir sistem içerisinde yaşarken aynı zamanda özgürlüklerini güven içerisinde hayata geçirebilme imkânlarına sahip olurlar. Burada özgürlük bireysel boyuttan uzaklaşarak toplumsal bir forma kavuşur. İnsan, toplumda belirlenmiş yasalara uyarak bireysel özgürlük ve haklarını toplumsal özgürlük ve kamu yararına uyarlar (Ağaoğulları, 2006: 202-203).

Hobbes, başlangıçta bireylerin bir araya gelerek yapay yasalar oluşturduklarını ve bu yasalara uyma konusunda özgür olduklarını vurgular. Hobbes'a göre insanlar kendi yararlarına olacak yasaları kendi hür iradeleriyle oluşturmuşlardır. Haklarını devrettikleri devlet erkinin kendilerine sunduğu alan içerisinde herkes özgürdür. Hobbes'un siyasal sisteminde bireyler istedikleri işlerle uğraşmak, aile kurmak, kendi aralarında ticaret antlaşmaları yapmak konusunda serbesttirler. Aynı zamanda uyruklar kendi can ve mal güvenliklerini koruma hakkına sahiptirler. Savaş durumunda kendi yerine başkalarını gönderme hakkına da sahiptirler. Egemenin karşı olmadığı durumlarda kişi dilediği eylemde bulunabilir (Şahin, Doğan, 2017: 347).

Hobbes'ta insanların bir araya gelerek oluşturdukları tek bir bedenden söz edilebilir. Bu beden egemen, herkesi temsil eden, tek ve yapay bir bireyi meydana

getirir. Bütün yurttaşlar bir kişi tarafından temsil edildiğinden tek bir bedenin organları olarak görünürler. Bu şekilde doğal halde yaşayan insan devlet içerisinde yurttaş haline dönüşmüş olur. Hakların devredildiği egemen, herkesi temsil etmesiyle birlikte tek yetkili organdır. Yurttaşlar, egemenin otoritesini kabul ederler ve kendilerine çizilmiş sınırlar içerisinde yaşamalarını sürdürürler. Hobbes, bireylerin devlete olan itaatlerinin en önemli gerekçesi olarak güvenliği öne sürer. Birey güvenliği tehdit altında olduğu sürece itaat etmez. Dolayısıyla birey güvenlik problemiyle karşılaşınca itaatsizlik veya direnme yöntemine başvurabilir. Hobbes, itaatin mutlak olmadığını altını çizer. Bireyin yaşama hakkını kullanması, devredilemez bir hak olarak görür. Büyük sözleşme bile bu hakkı bireyin elinden alamayacağını düşünür. Fakat kişinin suç işlemesi sonucu cezalandırması yasalarla belirlenebilmiştir (Şahin, Doğan, 2017: 346).

Hobbes'un yaşadığı dönemdeki siyasi yaklaşımlarda kamu yararı ile toplumu oluşturan her bireyin kişisel yararı arasında paralellik olduğu söylenebilir. Bu dönemdeki egemen anlayışta, ortak iyi ile bireysel iyilik arasında sıkı bir ilişki olduğu anlayışı ağır basmaktadır. Toplum yararı ile bireysel yarar aynı kaynaktan geldiği düşünülür. Çünkü bireylerin ortak yararı, ortak iyiyi, kamu yararını oluşturmaktadır. Bireyin çıkarlarına uymayan durumların aynı zamanda toplumun çıkarlarına da uymayacağı düşünülmektedir. Toplum yararı, devletin kurumsal yapısını belirleyerek, aynı zamanda gelişim yönünü de belirlemiş olacağı düşünülmektedir. Hobbes, insanların bir arada barış ve güven içerisinde yaşamının koşulunu, yetkilerini bir egemene devretmesiyle gerçekleştirebileceğini düşünmektedir. Hobbes'a göre insanların haklarını devrettikleri egemen güç, kamu yararını temsil etmektedir. Egemene boyun eğmek esastır. Bireysel yarar ile kamu yararı çatıştığında kamu yararı öncelikli bir konumdadır. Kamu yararının sekteye uğraması temelde bireysel yararın da olumsuz etkilenmesi anlamına gelmektedir (Tombaloğlu, 2014: 357).

Hobbes, mutlak monarşiyi toplumun yararıyla eşit tutar. Tek kişinin verebileceği kararlar kendi içerisinde tutarlılık teşkil ettiğinden toplum için daha pratik ve yararlı olacağını düşünür. Toplumsal barışın sağlanmasında monarşinin etkili bir sistem olacağını vurgular. Hobbes'ta kamu yararı tek kişinin yararıyla bütünleşmiş durumdadır. Hobbes'un monarşi özleminde yaşadığı dönemin İngiliz

toplumunun içinde bulunduğu karmaşa ortamının etkisini hatırlamakta fayda vardır. On yedinci yüzyılda mutlak monarşi eğilimin, feodal oluşumlar sonrası Avrupa toplumunun içinde bulunduğu bölünmüşlüğe karşı birleştirici ve güçlü bir yönetim özleminin yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

Hobbes, özel alanın önemli araçlarından biri olan mülkiyet konusunun kamusal bağlamda güvence altında olduğunu vurgular. Hobbes'a göre doğa durumundaki insanlar arasında sürekli bir çatışma hâli baş gösterdiğinden özel mülkiyetten söz etmek güçtür. Kamunun yararını gözeten egemen aynı zamanda bireylerin özel mülkiyetinin de güvencesi konumundadır. Devlet içerisindeki yasalarla bireyler, özel mülk edinebilir ve kendi aralarında serbest ticaret yapabilir (Şahin, Doğan, 2017: 345).

Hobbes, insanların eşit olmasını, siyasi açıdan değil doğal hâliyle ele aldığı görülmektedir. Hobbes'a göre doğa yönüyle eşit olan insanlar, siyasi alana katıldıklarında aralarında savaş ve güvensizlik durumu söz konusudur. Dolayısıyla kamusal alan başlangıçta ciddi problemlerin yaşandığı kaotik bir duruma karşılık gelmektedir. Hobbes, kamusal alandaki karşılıklı güvensizlik ve çatışma durumunun çözümünde demokrasinin yetersizliğinin altını çizer. İnsanların, bencil varlıklar olmasından hareketle birbirleriyle uzlaşamayacaklarını savunmaktadır. Hobbes, bencil bireylerden oluşan bir toplumun ancak mutlak bir monarşiyle yönetilebileceğini düşünmektedir (Hobbes, 1993: 139).

Hobbes'un mutlak monarşisinde birey baskı altında kaldığından özel alan çok sınırlı görünmektedir. Özel alan karşısında kamusal alanın ağırlığını fazlasıyla hissettirdiği söylenebilir. Siyasi politikalar bireyin beklentilerine göre değil ortak yarara, kamu faydasına göre belirlenir. Özneyi pasifleştiren, büyük çarkın bir dişlisi olarak gören ve her an yeri bir başkası tarafından doldurabilecek bir işleyişten söz etmek mümkündür. Hobbes'ta önemli olan özne değil sistemdir. Sistemse kendisini kamusal alanda gerçekleştirir.

J.J. Rousseau'da kamusal alan kavramını anlamak için kamusal alanın vücut bulduğu siyasi alan konusundaki görüşlerini irdelemek gerekir. Rousseau'nun yaşadığı dönemde İngiliz aydınlanması son aşamasına gelmiş, liberal düşüncenin bütün ağırlığını hissettirdiği söylenebilir. Liberal anlayışın hürriyet fikri, bireyci

negatif bir yapıya sahip görünmektedir. Bu hürriyetin negatif yönü, bireyi, mülkiyet, çıkar ve isteklerini diğer bireylerin çıkarlarına karşı koruyan bir içeriğe sahip olmasından kaynaklandığı görülmektedir. Liberal anlayış dönemin Fransız düşüncesinde de etkisini göstermiştir. Rousseau, liberal görüşün negatif hürriyet anlayışını eleştirerek toplumsal eşitliği ve huzuru sağlamada eksik bulur. Liberaller, ekonomik eşitsizliği politik bir sorun olarak görmek yerine toplumsal bir sorun olarak görmektedirler. Rousseau ise ekonomik eşitsizlikleri politik bir sorun olarak görmektedir. Toplumsal eşitliğin katılımcı demokratik bir cumhuriyetle mümkün olacağına inanmaktadır (Müftioğlu, 2010: 213).

Rousseau, insanının kamusal alana katılma sürecini tarih anlayışıyla açıklamaya çalışır. Rousseau'ya göre başlangıçta hür bir şekilde yaşayan insanlar zamanla doğadan uzaklaşarak doğaya hâkim olmak için birtakım araç ve gereçler yapmışlardır. Süreç ilerledikçe büyük topluluklar halinde yaşayan insanlar, başlangıçta sahip oldukları hürriyetlerini kaybetmeye başlamışlardır. Çünkü toplum içerisinde yetenekleri gelişen bireyler, mülkiyet, statü ve güç sahibi olmuşlardır. Bu sayede rekabet, çıkar çatışmaları ve eşitsizlikler ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle Rousseau, bireyin kamusal alana katılımını olumsuz bulmaktadır. İnsanların toplumsal hayata katılımıyla aklını daha fazla kullanması dolayısıyla daha çok yetkin hale gelmesi, beraberinde bilim ve sanatların daha çok gelişmesine neden olmuştur. Rousseau'ya göre akli kullanmada gelişen insan, ahlaki açıdan yozlaşmıştır ve kendi doğasından uzaklaşmıştır (Rousseau, 2009: 137).

Rousseau'ya göre toplum içerisinde yetkinleşen akıl aynı zamanda eşitsizliğin ortaya çıkmasını da sağlamıştır. Mülkiyet, rekabet ve çıkar çatışmaları yeteneklerine göre konumları farklılaşan insanlardan oluşmuş eşit olmayan bir toplum durumu söz konusudur. Rousseau, hür ve eşit olunan doğa durumuna bir daha dönmenin mümkün olmadığını, dolayısıyla mümkün olduğunca hür ve eşit bir toplum oluşturmak gerektiğini vurgulamaktadır. Rousseau'ya göre bunu sağlamanın yolu herkesin temsil edildiği bir sözleşme, toplumsal bir mutabakat olmalıdır. Her yurttaş, doğal haklarından vazgeçerek genel istence dönük bir güç oluşturur. Bu güç, cumhuriyetçi demokratik devlettir. Rousseau, burada hakların devredilmesini olumsuz görmez. Düşünüğe göre bu durum ilk bakışta hürriyetlerden vazgeçmek gibi görünse de temelde hürriyetin garantiye alınması olarak değerlendirilir. Çünkü cumhuriyet

modelinde devredilen haklar yine devredici tarafından oluşan toplumun kendisidir. Dolayısıyla hakların devredildiği güç aynı zamanda hak sahiplerini temsil eden erktir. Rousseau'ya göre temelde kişi yetkilerini yine kendisine devretmiş olmaktadır. (Rousseau, 2006: 14). Toplumun kendi isteğiyle kurduğu bir sistemde politik eşitsizlik ortadan kalkar. Böylece toplumsal eşitliğin gerçekleştiği, homojenliğin sağlandığı, kamusal alanda yurttaşlık esasına dayalı bir cumhuriyet modeli ortaya çıkmaktadır.

Rousseau, ideal toplum modeli için insanların birleşerek doğrudan temsil edilebilecekleri bir yapı oluşturmaları gerektiğini düşünmektedir. Sözleşmeyle gerçekleşen bu yapıda herkes haklarını bütün kamuyu kapsayan güce, genel iradeye devreder. Hakların devredildiği bu yapı kamusal birliği, kollektif bir yapıyı oluşturur. Bu haliyle kamusal kişilik ortaya çıkar. Halk ile devlet bütünleşmiş olur (Kalfa, Ataay, 2015: 362).

Rousseau, kamusal yararın bireylerin tek tek yararlarının ortak sonucu olarak değerlendirir. Rousseau'ya göre her bireyin canını ve malını koruyacak bir ortak güce ihtiyaç vardır. Toplum sözleşmesiyle birlikte kişi kendi iradesiyle boyun eğdiği ilk zamanlar gibi hür olabildiği bir sistem kurulur. Sözleşmeyle birlikte kişi feragat ettiği hakları bir başkasına devretmez. Esasında vazgeçtiği haklar diğer bireylerin de vaz geçtiği haklar olduğundan temelde bir şey kaybetmez. Kişi, kaybeden değil tersine kendisini garantiye aldığı bir yapının içerisinde bulunur. Kişi bu durumda daha güçlü konuma gelir. Çünkü kendisini koruyan genel bir irade söz konusudur. Genel irade her zaman kamusal yararı gözetir. Rousseau'ya göre bireyin iradesi özel çıkarı gözetirken, genel irade ortak çıkarları gözetir. Genel iradenin çıkarları bireylerin tek tek çıkarlarının harmanlanmasıdır. Özel çıkarların iyi ve kötü tarafları birbirini götürürken geriye kamu çıkarları kalır. Bu durum bireylerin ayrı ayrı çıkarlarının birleşmesi olmayıp bunların sentezlenmesi sonucu gerçekleşen ortak yararadır. Bu haliyle vatandaşların kendi hallerinde başaramadıkları ancak bir araya gelerek oluşturdukları yeni ve ortak yararlar kamu yararı gerçekleşmiş olur. Bu durum bireysel yararlar açısından pozitif bir etki oluşturmuştur (Tombaloğlu, 2014: 359-360).

Rousseau, cumhuriyet sisteminin insanları negatif hürriyetten uzaklaştırarak pozitif bir hürriyete kavuşturacağını düşünmektedir. Rousseau'ya göre cumhuriyet

sisteminde verilen eğitimle yurttaşlık bilincine ulaşmış bireyler kendi koydukları yasalara göre davranışlarını düzenlerler. Burada otonom bir hürriyetten söz etmek mümkündür. Yani yurttaşın kendi koyduğu hürriyete kendisinin uyması pozitif hürriyetin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Rousseau, halkın istencini *genel irade* kavramıyla açıklar. Rousseau'da genel irade toplumdaki aykırı istençleri dışarda bırakan orta yolu bulan çoğunluk iradesi olarak kendisini gösterir. Genel irade bir kişinin değil herkesin iradesidir. Burada genel irade kamusal alanın tamamını kapsar. Kamusal alan genel irade tarafından belirlenir ve yürütülür. Kamusal alana hâkim bir genel irade söz konusudur. Rousseau, genel iradeyi ortaya koyarken doğa durumundaki eşit ve özgür hayata yaklaşmak istediği söylenebilir. Toplumsallaşan bireylerin bozulan doğal durumları ve ahlaki yönlerini tekrardan onarmak istemektedir. Bununla birlikte kamusal hayatın insanlar üzerindeki olumsuz etkisini olumluya çevirme çabasında olduğu görülebilir.

Rousseau'da genel iradeyle ortaya konulan kamusal alanın hâkimiyeti özel alanın daralmasına sebep olduğu söylenebilir. Çoğulcu, bireyci alanların göz ardı edildiğini söylemek mümkündür. Rousseau, politik bir toplum fikrini ileri sürdüğü görülebilir. Burada her bireyin yurttaşlık bilinciyle siyasi alana doğrudan katılımı söz konusudur. Dolayısıyla özel alanın belirleyicisi yine kamusal alan olduğu düşünülebilir. Çünkü genel irade, bireylerin haklarını gözeten bunları güvence altında tutan bir erktir. Genel iradeyle tek tek bireyler etkisini kaybetmiş genel iradenin gölgesinde erimiştir. Bireyler genel iradenin tek tip bir anlayışın altında kaldıklarından çoğulcu, renkli, yerel yaşam alanları geri planda kalmıştır. Kamusal alan, ağırlığını hissettirmektedir. Ayrıca düşünöre göre mutlu bireyler olmanın şartı mutlu bir toplumda yaşamakla gerçekleşir. Mutlu bir toplumun gerçekleşebilmesi için ise her bir yurttaşın katılımının sağlandığı siyasi bir politikanın dolayısıyla katılımcı bir kamusal alanın olmasını gerekli kılar (Rousseau, 2001).

Kamusal alanın felsefî temellerini toplum sözleşmesi kuramcılarında görmek mümkündür. Bireylerin tek tek çıkarlarının bir arada olmasından ortaya çıkan üst çıkarlar kamu yararını ortaya çıkardığı görülmektedir. Devletin, bireylerin tek tek çıkarlarıyla kamu yararı arasındaki anlaşmazlıkları çözen bir güç olduğunu belirtmişlerdir. Hobbes, bireyin kendi üst çıkarını elde etmek için toplum içerisinde

mücadele ettiğini vurgular. Diğer taraftan birey, yurttaş olma sebebiyle kamusal çıkarları gözeterek egemene boyun eğer. Ortak yararla çatışacak davranışlardan kaçınır. Hobbes, bu savıyla devletin bireysel çıkar ile kamu yararı arasındaki çatışmasının giderilmesindeki fonksiyonuna vurgu yapar (Dik, 2005: 6).

Rousseau ise, kamu yararını bireylerin ortak çıkarının bir sonucu olarak görmektedir. Rousseau'da kamu yararını temsil eden genel irade devletin gücünü herkesin ortak yararına göre şekillendirir ve bu yönde politika üretir. Toplum içerisindeki bireyleri bir arada yaşamalarını mümkün kılan ortak çıkarlar etrafında birleşmelerinden kaynaklanır. Toplumun var eden ortak çıkarların mevcudiyetidir. Eğer ortak çıkarlar olmasaydı bir arada yaşamak mümkün görünmemektedir. Toplumsal bağ bütün bireylerin ortak çıkarına dayalı örgütlenmeyle mümkün olmuştur. Dolayısıyla devletin esasları ve uygulayacağı politikalar bu ortak çıkarlara dayanmaktadır (Dik, 2005: 7).

Hobbes ve Rousseau'da kamusal alanın sınırları devlet tarafından çizilen yasal bir zemine dayalıdır. Kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişki farklılıklardan ziyade benzerlikler temeline dayanır. Kamusal alan, toplum yararına dayalı olduğundan aynı zamanda özel alanın da yararına olduğu düşünülmektedir. Çünkü topluluk içerisinde yaşayan insan, toplumun kendisine sunduğu güvence ve huzur sebebiyle özel alanını da düzenleme imkânına sahip olur.

Hobbes ve Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alanı karşılaştırmalı bir tabloyla özetlemek konuyu somutlaştırmak adına faydalı olabilir. Bir sonraki sayfada yer alan tabloda iki düşünürün meşruiyet ve kamusal alanla ilgili genel önermelerine değinilmiştir. Tablo, ikisi dikey ve ikisi yatay olmak üzere dört hücreden oluşmaktadır. Dikey sütunlarda düşünürlerin isimleri ve önermeleri, yatay sütunlarda ise meşruiyet ve kamusal alan önermeleri sınıflandırılmıştır.

Tablo 1: Hobbes ve Rousseau'da Meşruiyet ve Kamusal Alan Önergeleri

	HOBBS	ROUSSEAU
MEŞRUIYET	<ul style="list-style-type: none">• İnsan doğası gereği bencildir, kötüdür. Bu nedenle insanlar arasında rekabet ve çatışma vardır.• İnsanlar çatışmayı önleyecek, barışı sağlayacak bir düzen kurmak istemişlerdir.• Bencil insanları dizginleyecek, barışı sağlayacak güç devlettir.• Devlet, insanların aralarında anlaşarak kurdukları yapay bir sözleşmedir. Yetkiler devlete devredilmiştir.• Devletin yetkilerini mutlak monarşi kullanmaktadır. Çünkü mutlak monarşi ancak gerçek barışı sağlayabilir.• Meşruiyetin temeli, toplumun sözleşmeyle yetkilerini devrettiği mutlak monarşidir.• Toplumun onayı yalnızca devletin kuruluş aşamasındaki sözleşmeyle alınmıştır. Sonrasında toplum edilgendir.	<ul style="list-style-type: none">• İnsan doğası gereği iyidir. Çatışma ve rekabet sonradan toplumsal ilişkilerle ortaya çıkmıştır.• Toplumsal huzurun sağlanması herkesin istencinin sağlanmasıyla gerçekleşir.• Devlet, sonradan sözleşmeyle oluşmuş yapay bir örgüttür.• Doğru yönetim biçimi cumhuriyet olmalıdır. Çünkü herkesin istencini yansıtan bir sistemdir.• Meşruiyet, toplum istencinin yansımasıdır. Bu da genel iradenin egemen olmasıyla gerçekleşir.• Meşruiyetin temeli <i>genel iradedir</i>.• Genel iradeyi yansıtan cumhuriyet, toplumun onayının belli aralıklarla alınmasına dayanır.
KAMUSAL ALAN	<ul style="list-style-type: none">• Kamusal alan baskındır.• Önemli olan birey değil toplumdur.• Kamusal alanı belirleyen mutlak monarşidir.• Güvenlik ihtiyacı kamusal alanda etkindir.• Bireysel yarar, kamusal yararla güvence altına alınması söz konusudur.• İnsanlar, tüzel bir kişilik olan monarşinin bir parçası, tek beden organlarıdır.• Özel alan, kamusal alanın gölgesinde aklamıştır.	<ul style="list-style-type: none">• Kamusal alan baskındır.• Kamusal alanı belirleyen yasalar genel irade tarafından şekillenir.• Kamu yararı, bireysel istençlerden önce gelir.• Bireysel yarar, genel iradeyle güvence altına alınmıştır.• Genel irade, kendisini cumhuriyetle gösterir.• Özel alan, kamusal alana göre daha dar bir çerçeve içerisindedir.

Günümüzde demokrasinin meşruiyeti konusunda süre gelen tartışmalarda kamusal alan kavramı sıklıkla ele alınmıştır. Müzakereci yaklaşımlarda yurttaşların önceden belirlenmiş yasalara bağlı hareket etmesi hem Hobbes'un egemen devletine hem de Rousseau'nun genel iradesine yönelik eleştirileri ön plana çıkarmıştır. Habermas, kamusal alanın geçerli olabilmesi için müzakere sürecinin etkin olmasını dolayısıyla önceden belirlenmiş yasaların yerine insanların katıldığı, tartışıp fikir ürettiği bir ortamın gerekliliğine vurgu yapar (Coşkun, 2006: 144). Habermas'ın müzakereci yaklaşımını Hobbes'ta görmek pek mümkün görünmemektedir. Hobbes'un kamusal alanı durağan, kalıp ve baskın bir özelliğe sahip olması sebebiyle, kendisine yöneltilen eleştirilerin haklılığını arttırmaktadır. Rousseau'nun kamusal alanında, Hobbes'un kamusal alanına göre bireyler daha aktiftir. Bu olumlu olarak görünse de Rousseau'daki ortak istenç çoğunluk tarafından belirlenmesi, azınlığın kamusal alandaki etkinliğini azalttığı söylenebilir. Rousseau'ya bu konuda yöneltilen eleştirilerin haklılığından söz edilebilir.

SONUÇ

Bu çalışmada ulaşılan sonuçlar olarak Hobbes ve Rousseau'nun siyasal düşünceleri irdelendiğinde her iki düşünürün çıkış noktalarının doğal insan olduğu söylenebilir. Hobbes'ta doğal insan kötü kabul edilir. Toplumsal düzenin bu gerçeklikten yola çıkılarak sağlanmaya çalışıldığı görülür. Dolayısıyla Hobbes'un meşruiyet ve kamusal alanı da bu temel üzerine kuruludur. Rousseau'da ise tersine doğal insanın iyi olduğu, toplumsal düzen sağlanırken bu durumun gözetilmesi gerektiği öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Rousseau'da meşruiyet ve kamusal alan temelinin insanın mutlu yaşayabileceği toplumsal düzende bulunduğu söylenebilir.

Hobbes'a göre doğa hâlinde yaşayan insanlar eşit bir şekilde yaşarlar fakat doğaları gereği bencildirler (homo homini lupus). Zamanla topluluklar halinde yaşayan insanlar, kendi aralarında sorunlar yaşamaya başlamışlardır. Güvensizlik, şan, şeref, rekabet ve çıkar çatışmaları insanların bir arada barış içerisinde yaşamalarını engellemiştir (Hobbes, 2007: 94). Bu kaotik ortamı ancak bir güç ortadan kaldırabilir. İşte bu durumdan kurtulmak için bir anlaşma yoluna giden insanlar, devleti kurmuşlardır. Devlet, çatışmayı önlemek adına karar verici erk olması bakımından mutlak egemen, verdiği kararları uygulayabilmek açısından da gücün sahibidir.

Hobbes'ta meşruiyetin kaynağı birbiriyle ilişkili iki temel üzerine kuruludur. İlki, doğası gereği toplumsal ilişkilerinde insan insanın kurdudur. Bunun sonucunda süregelen anlaşmazlık ve savaş durumudur. İkincisi ise bencil bireylerin bir arada barış içerisinde yaşamalarını sağlayacak sözleşme sonucu ortaya çıkan devlet ve devleti temsil eden egemen güçtür. Hobbes'ta siyasal meşruiyet, devletin egemenliği ve gücünden kaynaklanır. Devletin meşruiyeti ise insanın doğasından kaynaklandığı görülmektedir.

Hobbes'un insanlar arası anlaşmazlıkları güçlü devlet otoritesiyle çözmeye çalışması pratikte çatışmaları yatıştırmak, toplum düzenini sağlamak adına başarılı gibi görünse de meşruiyet problemini tam olarak çözebildiğini ileri sürmek biraz

zordur. Meşruîyetin var olma şartı halkın onayıdır. Hobbes'un devletinde toplumun onayı yalnızca devletin ilk kuruluş aşamasında büyük sözleşmede alınır. Devlet kurulduktan sonra toplum artık boyun eğmek zorundadır. Dolayısıyla meşruîyet, devlet kurulurken sağlanmış olsa da sonrasında devam edip etmediği toplumun onayı alınmadığı için belirsizdir. Bu nedenle düşünürün görüşleri tartışmaya açık bir kapı bırakmaktadır.

Rousseau'da ise meşruîyet kavramı, aydınlanma düşüncesinden etkilenir. Aydınlanma: "*İnsanın kendi suçuyla düşmüş olduğu ergin olmayış durumundan kurtulmasıdır*" (Kant, 1984: 211). Buradaki kurtuluş yine insanın kendi aklını kullanmasıyla gerçekleşecektir. Aydınlanma, hümanizma öğretisinden gelen insanın değerliliği üzerine temellendirilmeye çalışılmıştır. Önemli olan her insanın doğuştan gelen eşit haklarının etkin olması ve korunmasıdır. Rousseau'nun meşruîyet zemininin çıkış noktası insanın değerliliği fikri üzerine olduğu söylenebilir.

Rousseau, insanların doğuştan eşit olduklarını düşünür. Düşünüre göre doğa durumunda herkes eşit, hür ve mutlu bir hayat sürmektedir. Sonradan insanların bir araya gelip toplumu oluşturmalarıyla birlikte bozulma, yozlaşma, eşitsizlik durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Rousseau'nun amacı toplum içerisinde yaşayan insanların siyasi alanda karşılaştıkları sorunlara çözüm üretmektir. Düşünür, başlangıçta sorunları tespit eder, sonrasında çözüm yolu sunar. Dolayısıyla Rousseau'da siyasi meşruîyetin temeli, insanların eşit, hür ve huzurlu şekilde bir arada yaşamalarını sağlayacak bir toplum düzenidir. Rousseau'ya göre bunu sağlamanın yolu da mümkün olduğunca herkesi kapsayacak, her bir yurttaşın istencine uyacak bir sistem gerçekleştirmek olmalıdır. Bu sistemle, her yurttaşın istençleriyle çatışmayan ortak yarar hedeflenmektedir (Bağce, 2010: 113).

Rousseau'ya göre bütün yurttaşların mutlu olacağı sistem ancak cumhuriyetle mümkündür. Bu cumhuriyeti temsil edecek egemen güç *genel iradedir*. Dolayısıyla Rousseau'da meşruîyet temelini genel iradeden alır. Siyasi alanda meşruîyet ancak bütün toplumu kapsıyorsa meşruluk zemini sağlanmış olur.

Her iki düşünürün meşruîyet temellerine bakıldığında Hobbes'ta mutlak devlet gücü, Rousseau'da ise ortak yarara karşılık gelen genel iradedir. Hobbes'ta doğa durumunda insanlar karşılıklı ilişkilerinde kötüyken Rousseau'da iyidir. Her iki

düşünür de insan doğasına vurgu yaparken temelde ilgilendikleri konu topluluk halinde yaşamaya çalışan, toplumsal ilişkilerinde sorun yaşayan insandır. Yani her iki düşünürde de asıl çözülmesi gereken sorun toplumsal insanın yaşadığı sorunlardır. Hobbes, bir arada yaşayan insanların sorunlarının çözümünü mutlak bir devlet gücüyle gerçekleştirmek ister. Rousseau ise güçlü bir devlet yerine her bir yurttaşın istencini yansıtan, herkesin katıldığı genel iradeyi yansıtan bir devlet sistemiyle sorunların çözüleceğini düşünür. Hobbes’da meşruiyet, devlet gücüne Rousseau’da ise cumhuriyete dayandığı görülmektedir.

İki düşünürün meşruiyet temelleri değerlendirildiğinde Rousseau’nun meşruiyetin kaynağı konusunda Hobbes’un ilerisinde olduğu söylenebilir. Hobbes’ta devlet kurulurken tek seferlik alınan toplum onayı, Rousseau’da belli aralıklarla güncellenmektedir. Rousseau’nun demokratik cumhuriyeti, Hobbes’un mutlak monarşisine göre daha geçerli bir meşruiyet temeline dayandığı söylenebilir. Zira meşruiyette temel ilke toplumun onayıdır. Hobbes, bu onayı bir kez almıştır ve sonraki uygulamalarının meşruluğunu bu başlangıç anlaşmasından alır. Fakat insan, değişen gelişen kompleks bir varlıktır. Öncesinden onayladığı bir kararı daha sonra onaylamayabilir. Ayrıca önceki nesillerin onayladığı şartlara sonraki nesillerin uymak zorunda olması sorguya açıktır. Rousseau’nun cumhuriyetinde ise devleti yöneten iktidarın toplum tarafından onaylanması, devlet politikalarının denetlenmesi meşruiyet kavramıyla daha bağdaşık olduğu söylenebilir.

Kamusal alan tartışmasında Hobbes, güçlü ve baskın bir devlet yapısıyla ortaya çıkar. Hobbes’a göre devlet kurulmadan önce insanlar topluluk halindeyken sürekli rekabet ve çatışma halindedirler. Dolayısıyla doğa durumunda kamusal alan güvensizlik teşkil eden kaotik bir yapıya sahiptir. İnsanlar bu durumu sürdürülebilir bulmayınca anlaşarak devlet denilen kurumu oluşturmuşlardır. Devlet, çatışmalara son verip barışı sağlamıştır. Hobbes’a göre devletin ortaya çıkmasıyla birlikte kamusal alanda barış ve istikrar hâkim olmuştur. Çünkü devlet kamusal alanın hem düzenleyicisi hem de güvencesi olmuştur. Hobbes’ta kamusal alanın bu denli geniş ve baskın olması özel alanı daralttığı söylenebilir. Hobbes’un siyasi anlayışında birey geri planda kalmıştır. Çünkü ona göre birey özü itibarıyla bencil ve kötüdür. Bireyin bu yönünü düzeltmek veya en azından dengelemek gerekir. Hobbes, devletin çıkış gayesini bu duruma bağlar.

Hobbes'ta kamusal alan, katı devlet otoritesinin hissedildiği, bireyin etkisiz olduğu bir yapı olarak gözlenebilir. Birey, çalışan sistemin bir dışlisidir, eskirse yerine başka biri gelir. Bireyin bu kadar önemsiz olduğu bir ortamda sağlıklı bir toplum dolayısıyla sağlıklı bir kamusal alan ne kadar mümkündür? Bu tartışmaya açıktır. Bütün bu tespitlere rağmen Hobbes, yaşadığı çağın ilerisinde bir düşünür olduğu söylenebilir. O'nun devleti, mutlak bir gücü yansıtırsa da ideal kavram olmaktan çıkıp olgusal bir zemine oturmuştur.

Rousseau'da kamusal alan, eşitlik, ortak yarar ve genel irade kavramları üzerinde değerlendirilmektedir. Rousseau'ya göre doğa durumunda hür ve eşit olan bireyler, toplum içerisinde yaşadıkça eşitlik ve özgürlüklerinden mahrum kalmışlardır. İnsanlar bilim ve sanatta ilerlemiş ama ahlaki açıdan gerilediği gözlenmiştir (Rousseau, 2009: 137). Düşünüğe göre toplumsal hayattaki olumsuzlukları gidermenin yolu doğa durumuna geri dönmekle gerçekleşir. Fakat bu durum imkânsız görüldüğünden yapılması gereken her bireyin kendisini ifade edebileceği bir toplum yapısına ihtiyaç vardır. Rousseau'ya göre bu toplumun kurucu ve belirleyici ögesi herkesin istencini temsil edecek olan genel istençtir. Genel istenç kamusal alanı belirleyen bir güçtür. Toplumun mutlu edecek olan düzeni yöneten genel istençtir. Genel istenç ise kamusal alanda gerçekleştiğinden, kamusal alanın etkinliği genel istençle birlikte genişlemiştir.

Rousseau'nun kamusal alanı herkesin eşit ve hür bir şekilde kendini ifade edebildiği bir toplum idealine dayanır. Rousseau'ya göre demokratik bir cumhuriyette böyle bir kamusal alan mümkün olabilir. Toplumun ortak yararını yansıtan genel iradenin hâkim olması gerektiğine vurgu yapar. Kamusal alan genel irade tarafından belirlenir. Rousseau'nun kamusal alanı çoğunluğun yararına görünse de bireysel istekleri dolayısıyla özel alanı perdelediği görülebilir. Kendisine bireyin beklentilerini dolayısıyla farklılıkları ve çok sesliliği görmezden geldiği konusunda eleştiriler yöneltilebilir. Bu eleştiriler yöneltirken Rousseau'nun mükemmellik Tanrı'ya özgü bir yetenektir. İnsan elinden mükemmel bir devlet çıkmaz yargısı göz önünde bulundurulması yerinde olacaktır.

Hobbes ve Rousseau'da bireyin öncelikleri geri plandadır. Bireyin sönük kalması özel alanın konumunu doğrudan etkilemektedir. İki düşünürde de özel alanın geri planda kaldığı görülmektedir. Kamusal alan baskın konumdadır. Bunun sebebi

ise düşünürlerin siyasi fikirlerinde devleti güçlü bir konumda görmelerinden kaynaklandığı düşünülebilir. Devletin güçlü bir konumda olması ortak yararı dolayısıyla kamusal alanı baskın kılmıştır.

Hem Hobbes'ta hem de Rousseau'da devlet baskındır. Devletçi düşünürlerde kamusal alan daha etkin olarak kendisini gösterir. Dayandıkları argüman ise, toplum içerisinde bir arada yaşamak için önemli olan özel çıkarlar değil, ortak çıkarlardır. Çünkü toplumu bir arada tutan bu ortak çıkarlardır. Her iki düşünürden günümüze kadar meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarında kimi zaman özel yararlar, kimi zaman ise toplumsal yararların baskın olduğu görülebilir. Son yıllardaki tartışmalarda bu iki alanı uzlaştırmaya dönük eğilimin hâkim olduğu görülmektedir.

Meşruiyetin ölçütü nedir? Nasıl bir kamusal alan? Sorularına yanıt aranırken Hobbes ve Rousseau'nun ortaya koyduğu tespitler önem arz etmektedir. Hobbes'un genel önermesine bakıldığında: İnsan doğası gereği bencildir ve ilişkilerinde çatışmacı yapıya sahiptir. Bu nedenle mutlak bir güçle dizginlenmelidir. Bu mutlak güç hem meşru görülür hem de toplum ilişkilerini belirlemesi açısından kamusal alana hâkimdir. Rousseau'nun genel önermesinde ise: İdeal düzen, toplumun onayıyla yani genel iradeyle gerçekleşir. Zira esas ve kalıcı olan toplumdur. Toplum onayı hem meşruiyeti hem de kamusal alanı belirler. İki düşünürün bu temel önermeleri yukardaki sorulara cevap niteliğinde midir? Sorusuna cevap olarak evet denilebilir. Peki bu cevaplar yeterli olmuş mudur? Bu sorunun cevabı tartışmaya açıktır. Fakat bu tartışmaları yaparken, konun güncelliğini koruduğu dolayısıyla yeterli cevap arayışının hala devam ettiği gerçeğinin de göz önünde tutulmasında fayda vardır. Diğer taraftan iki düşünürün dayandıkları önermelerin geçersizliğini ortaya koymak pek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle meşruiyet ve kamusal alan tartışmalarında her iki düşünürün referanslarına başvurmak ilgili problemlere katkı sunmak adına değerli olacaktır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Adjukiewicz, Kazimierz (1994). Felsefeye Giriş. (Çev: A. Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali (2006). Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği. Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. Ayhan Yalçınkaya (2013). Siyasi Düşünceler Tarihi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayını

Ağaoğulları, Mehmet Ali. Levent Köker (2004). Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı. Ankara: İmge Kitabevi.

Akal, Cemal Bali (2005). İktidarın Üç Yüzü. Ankara: Dost Kitabevi.

Akarsu, Bedia (1979). Çağdaş Felsefe Akımları. İstanbul: Meb Yayınları.

Akın, İlhan (1962). Devlet Doktrinleri. İstanbul: Filiz Kitabevi.

Alsan, Necip (1962). Jean Jacques Rousseau. İstanbul: Varlık Yayınları.

Arendt, Hannah(1994). İnsanlık Durumu. (Çev: B. S. Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aristoteles (2017). Politika. (Çev: F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Arnhart, Lery (2005). Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi. (Çev: A.K. Bayram). Ankara: Aders Yayınları.

Bacon, Francis (2011). Yeni Atlantis.(Çev: Ç. Dürüşken). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Balandier, Georges (2010). Siyasal Antropoloji. (Çev: D. Kasap) İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Berman, Marshal (2011). Özgünlüğün Politikası. (Çev: N. Yıldız). İstanbul: Sel Yayınları.

Bochenski, Josef Maria (1997). Çağdaş Avrupa Felsefesi. (Çev: S. R. Kırkoğlu). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Bumin, Tülin (1996). Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Campanella, Tommaso(1995). Güneş Ülkesi. (Çev: V. Günyol, H. Kazgan). İstanbul: Can Yayınları.

- Cassirer, Ernst (1984). Devlet Efsanesi. (Çev: N. Arat). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Cassirer, Ernst (2014). Rousseau, Kant, Goethe. (Çev: M. Tüzel). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2010). Felsefe Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.
- Copleston, Frederick (1998). Hobbes Locke. (Çev: A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Çaha, Ömer (2013). Siyasi Düşüncelere Giriş. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (2006). Aydınlanma Düşüncesi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çotuksöken, Betül, Saffet Babür (1993). Ortaçağ'da Felsefe. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Dacheux, Éric (2012). Kamusal Alan. (Çev: H. Köse). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Dent, Nicholas (2002). Rousseau Sözlüğü. (Çev: A. Çitil, A. Kovan, B. Özkan, İ. Kaya) İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Descartes, René (1994). Metot Üzerine Konuşma. (Çev: K. S. Sel). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Droit, Roger-Pos (2013). Kısa Felsefe Tarihi. (Çev: İ. Yergüz). İstanbul: Say Yayınları.
- Durkheim, Émile (2012). Hobbes Üzerine. (Çev: M. Odabaş). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ebenstein, William (1996). Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri. (Çev: İ. Özel). İstanbul: Şûle Yayınları.
- Erdönmez, Ebru (2014). Kamusal Alan ve Toplum. İstanbul: Esenler Belediyesi Şehir Yayınları.
- Gökberg, Macit (1998). Felsefe Tarihi. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Göze, Ayferi (2007). Siyasal Düşünceler ve Yönetimler. İstanbul: Beta Yayınları.
- Gözler, Kemal (2012). Devletin Genel Teorisi. Bursa: Ekin Kitabevi.
- Gültekin, Vahdet (2001). Rousseau. İstanbul: Kastaş Yayınları.
- Habermas, Jürgen (2000). Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü. (Çev: T. Bora, M. Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, Jürgen (2001). İletişimsel Eylem Kuramı. (Çev: M. Tüzel). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Habermas, Jürgen (2002). İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim. (Çev: M. Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Habermas, Jürgen (2011). Sosyal Bilimlerin Mantığı üzerine. (Çev: M. Tüzel). İstanbul. Kabalcı Yayınları.

Hampsher, Monk Lain (2004). Modern Siyasal Düşünce Tarihi /Hobbes'tan Marx'a Büyük siyasal Düşünürler. (Der: N. Arat). İstanbul: Babil Yayınları.

Hançerlioğlu, Orhan (1970). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Hobbes, Thomas (2007). Leviathan. (Çev: S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes, Thomas (2014). De Cive/Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri. (Çev: C. D. Zarakolu). İstanbul: Belge Yayınları.

Jameson, Fredric (2008). Modernizm İdeolojisi. (Çev: K. Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.

Kant, İmmanuel (1984). Seçilmiş Yazılar. (Çev: N. Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kantorowicz, Ernst H. (2018). Kralın İki Bedeni. (Çev: Ü.H. Yolsal). Ankara: Bilgesu Yayıncılık

Karakaya, Şerafettin (2003). Modernizm Postmodernizm ve Öğretmen Çalışma Kültürü. İstanbul: Nobel Yayınları.

Keat, Revsel, John Urry (2001). Bilim Olarak Sosyal Teori. (Çev: N. Çelebi). Ankara: İmge Yayınları.

Kızılcılık, Sezgin (2011). Sosyoloji Tarihi 2/ Bacon, Descartes ve Hobbes'un sosyal Teorileri. Ankara: Anı Yayıncılık.

Kollektif (2005). Sivil Bir Kamusal Alan. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Koyré, Alexandre (1994). Yeniçağ Biliminin Doğuşu. (Çev: K. Dinçer). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Machiavelli (1996). Hükümdar. (Çev: Y. Türk). İstanbul: Düşünen Adam Yayınları.

Man, Paul de (2008). Okuma Alegorileri: Rousseau Nietzsche Rilke ve Proust'ta Figürel Dil. (Çev: M. Z. Çıraklı). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Martinich, Aloysius Patric (2013). Thomas Hobbes (Çev: A. Terzi). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

More , Thomas(2016). Ütopya. (Çev: S. Eyüpoğlu, V. Günyol, M. Urgan). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Oktay, Cemil (2003). Siyaset Bilimi İncelemeleri/ Meşruiyet Sınıflandırma Kültür Modernleşme. İstanbul: Alfa Yayınları.

Onat, Nazım (2013). Kamusal Alan ve Sınırları/ Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın Yaklaşımları. İstanbul: Durakistanbul Yayınları.

Özbank, Murat (2009). Habermas - Rawls Tartışması (Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özbek, Meral (2004). Kamusal Alan. İstanbul: Hil Yayınları.

Özlem, Doğan (1997). Günümüzde Felsefe Disiplinleri. İstanbul: İnkılap Kitapevi.

Özlem, Doğan (1997). Bilim, Tarih, Yorum. İstanbul: İnkılap Yayınları.

Platon (2002). Devlet. (Çev: S.Taşçı ve N. Akbıyık). İstanbul: Metropol Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (1967). 6 Kitabı ile Rousseau. (Çev: Kollektif). İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Rousseau, Jean Jacques (1991). İtiraf. (Çev: R. N. Güntekin). Ankara: Meb Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (1999). Yalnız Gezenin Düşlemeleri. (Çev: R. N. Darago). İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2001). Toplum Sözleşmesi. (Çev: V. Günyol). İstanbul: Adam Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2002). İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı. (Çev: R. N. İleri). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2009). Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev. (Çev: İ. Yergüz). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2008). Siyasal Fragmanlar/ Ekonomi Politik Üzerine Söylev. (Çev: İ. Yergüz). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2016). Toplum sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri. (Çev: İ. Yerguz). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, Jean Jacques (2017). Emile "bir çocuk büyüyor". (Çev: Ü. Akagündüz). İstanbul: Selis Yayınları.

Sabine, George (1969). Siyasal düşünceler Tarihi 2: Yeniçağ. (Çev: A. Öktem) Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları.

Savran, Gülnur Acar (2013). Sivil Toplum ve Ötesi (Rousseau, Hegel, Marx). Ankara: Dipnot Yayınları.

Schmitt, Carl (2018). Kanunilik ve Meşruiyet. (Çev: M. C. Ozansü). İstanbul: İthaki Yayınları.

Sennett, Richard (2013). Kamusal İnsanın Çöküşü. (Çev: S. Durak, A. Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Silier, Yıldız (2016). Özgürlük Yanılsaması/ Marx ve Rousseau. İstanbul: Yordam Kitap.

Skinner, Quentin (2018). Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük. (Çev: E. Zeybekoğlu). İstanbul: Dost Yayınları.

Şenel, Alaeddin (1995). Siyasal Düşünceler Tarihi. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Tannenbaum, Donald. David Schultz (2005). Siyasi Düşünce Tarihi. (Çev: F. Demirci). Ankara: Adres Yayınları.

Timuçin, Afşar (1992). Düşünce Tarihi. İstanbul: BDS Yayınları.

Timuçin, Ali (2009). Rousseau'nun Toplum Anlayışı. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timur, Taner (2008). Habermas'ı Anlamak. İstanbul: Yordam Kitap.

Tuck, Richard (2016). Hobbes. (Çev: N. Öрге). İstanbul: Dost Yayınevi.

Uygun, Oktay (2017). Devlet Teorisi. İstanbul: On iki Levha Yayınları.

Yardımlı, Aziz (1998). Descartes/Spinoza/Leibniz (Çevirileri). İstanbul: İdea Yayınları.

Yayla, Atilla (2014). Karşılaştırmalı Siyasal Sistemler. Ankara: Liberte Yayınları.

Yetkin, Çetin (2008). Siyasal Düşünceler Tarihi. İstanbul: Gürer Yayınları.

Zarakolu, Cihan Deniz (2013). Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi. İstanbul: Belge Yayınları.

Zelyüt, Solmaz (2010). Dört Adalı/ Hobbes-Locke-Berkeley-Hume. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

West, David (2005). Kıta Avrupası Felsefesine Giriş/ Rousseau, Kant ve Hegel'den Faucalt ve Derrida'ya. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Williams, Raymond (2018). Modernizm Siyaseti. (Çev: B. Şannan). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Makaleler ve Bildiriler

Arslan, Zühtü (2003).” Rousseau'nun Hayaletleri: Yeni Devlet Eski söylem” Doğu-Batı Düşünce Dergisi, 6(21).

Aydınlı, Halil İbrahim. Veysel Ayhan (2004). “Egemenlik Kavramının Tarihsel Gelişimi Perspektifinde İktidarın Sınırlandırılması Tartışması” Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi 5(1) S. 67-84.

Bağce, Hüseyin Emre (2010). “Rousseau'da Toplum Sözleşmesi, Siyasal Meşruiyet ve Katılımcı Demokrasi.” I. Uluslararası Müzakereci Demokrasi Sempozyumu Bildiri Kitabı, 15-16 Nisan. İstanbul. S.106-117.

Birsin, Mehmet (2012). “Ortaçağdan Aydınlanmaya Kıta Avrupası'nda Meşruiyet Paradigmasının Dönüşümü.” Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (4). S. 5-23.

Coşkun, Mustafa Kemal (2006). “Toplumsal Hareketler ve Proleter Kamusal Alan” Ekonomik Yaklaşım. 7(60-61) S. 143-155).

Çalışkan, Osman (2004) “Kamusal Alan Bağlamında Ağ Toplumu ve Kamusal Alan Arayışı.” Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi. 1(1). S. 41-62.

Çelik, Metin (2013) “Avrupa Birliği'nde Yaşanan Meşruiyet Krizi.” Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. 15(2). S. 151-190.

Çetin, Halis (2003). “Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti Meşruiyetin İktidarı.” Ankara Üniversitesi SBF Dergisi. 58 (3). S. 61-88.

Dik, Esra (2005). “Kamu Yararı Anlayışında Değişim Baskısı.” Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 2(4)

Dillon, Michael (2013). “Modern Çağın Siyasi Meşruiyeti.” Divan Disiplinler Arası Çalışma Dergisi. 18 (35). S. 65-86

Falay, Nihat (2014). “Kamusal Alanın Oluşumu Dönüşümü ve İktisadi Boyut.” Journal of Life Economic. 1 (2). S. 51-70.

Gönenç, Levent (2001). “Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyet Problemi.” Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. 50 (1). S. 131-152.

Güriz, Adnan(1955). Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasi Fikirleri. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. S. 310.

Hasdemir, Tuba Asrak. Mustafa Kemal Coşkun (2008). “Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler.” Ankara Üniversitesi SBF Dergisi. 63 (1). S. 121-149.

Kalfa, Ceren. Faruk Ataay (2015). “Rousseau ve Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı.” Alternatif Politika 7(3). S.461-464.

Kılıç, Yavuz (2015). “Hobbes, Locke ve Rousseau’da ‘Doğa Durumu’ Düşüncesi.” Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi 2 (2) S. 97-117.

Karadağ, Ahmet (2003). “Kamusal Alan Modelleri: Çoğunlukçu Perspektiften Bir Değerlendirme.” Ankara Üniversitesi SBF Dergisi. 58 (3). S.172-195.

Malkoç, Enver Sinan (2017). “Siyasi Yönetimde Meşruiyet Sorunu.” Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 7 (15). S. 87-97.

Müftioğlu, Aydın (2010). First International Philosophy Congress, October 14-16th. Bursa

Mütevellitoğlu, Nergis (2006). “Sosyal Devletin Meşruiyeti.” İş, Güç, Endüstri İlişkileri Dergisi. 8 (2). S. 278-298.

Özev, Muammer Hilmi (2005). “Meşruiyet Kavramının Dönüşümü.” Bilim Sanat Vakfı Bülten (57).

Sitembölükbaşı, Şaban (2001). “Siyasal Meşruiyet Sorunun Kavramsal ve Görgül Boyutları.” Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 1 (5). S. 1-17.

Yaşar, Gamze aslan (2011). “Ortaçağdan Günümüze Modernite: Doğuşu ve Doğası.” Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 4(7). S. 10-26.

Yeşilçayır, Celal (2016). “Platon’dan Rousseau’ya Barış Düşüncesinin Evrimi”. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 2(2) S. 59-72.

Yükselbaba, Ülker (2008). “Kamusal Alan Modelleri Ve Bu Modellerin Bağlamları.” İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası. 66 (2). S. 227-271.

Tezler

Dedeoğlu, Eda (2008). “Çağdaş Metropolde Görünmeyen Sınırlar ve Kamusal Alanın Yitimi” Yüksek Lisan Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Elektronik Kaynaklar

Varol, Aslı (2010). “Bilgi Toplumunda Kamusal Alan.” Dergi Park Sosyal Bilimler Dergisi. 1 (4). <http://www.journals.istanbul.edu.tr/iusosbil/article/view/1023001219> s. 121-129. 31.01.2019

ÖZ GEÇMİŞ

Yazar 1978 yılında Sivas'ta doğmuştur. İlköğrenimini Sivas'ta tamamladıktan sonra lise öğrenimini Kocaeli ili Çayırova ilçesinde 1995 yılında bitirmiştir. 1996 yılında İstanbul Üniversitesi Felsefe bölümüne yerleşmiş, 2000 yılında mezun olmuştur. Mezuniyetinden sonra 2001-2008 yılları arasında özel eğitim kurumlarında felsefe öğretmeni olarak görev yapmıştır. 2008 yılında Milli Eğitim Bakanlığı kadrosuna felsefe öğretmeni olarak atanmış ve hâlen aynı görevine devam etmektedir.

