



T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

ON YEDİNCİ YÜZYIL VE SONRASINDA ÇOKLUK KAVRAMI

Nihat Güzün

14755009

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Kenan Sarıalioğlu

MARDİN 2017

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe Anabilim Dalı 14755009 numaralı öğrencisi Nihat GÜZÜN'ün hazırladığı “On Yedinci Yüzyıl ve Sonrasında Çokluk Kavramı” başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 28/07/2017 Cuma günü saat 13:00’te yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Kenan SARIALIOĞLU

Üye : Doç. Dr. Yunus CENGİZ

Üye : Yrd. Doç. Dr. Ufuk BİRCAN

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2017 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2017

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Vahap ÖZPOLAT

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR LİSTESİ	VII
GİRİŞ	1
1. TOPLUM SÖZLEŞMELERİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLETİN DÜŞÜNSEL ARKA PLANI	6
1. 1. Ulus-Devletlerin Tarihi	6
1.2. Thomas Hobbes ve Toplum Sözleşmesi	8
1.3. J. Locke'un Toplum Sözleşmesi	10
1.4. Jean Jacques Rousseau ve Toplum Sözleşmesi.....	15
1.5. Bir'in Yönetimi Bağlamında Toplum Sözleşmesi	19
1.6. Bir'in Dışladığı Gruplardan Biri: Toplum Sözleşmesi Teorilerinde Kadının Yeri	22
2. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK KAVRAMI ÜZERİNDEN GELİŞTİRİLEN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ	25
2.1. Postmodernizm ve Çokkültürlülüğün Keşfi	27
2.2. Kültürel Farklılıklar ve Çokkültürlülük Üzerine Tartışmalar	29
2.3. Çokkültürlüğe Dair İki Yaklaşım	31
2.3.1 Kymlicka: Azınlıklar ve Kimliklerin Tanınması Üzerine.....	34
2.3.2 Taylor ve Tanınma Politikası	36
2.4. Partha Chatterjee ve Ezilenlerin Siyaseti	38
2.5. Çokkültürlülük Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi	42
3. ALTERNATİF BİR YÖNETİM ARAYIŞI OLARAK SPİNOZA'NIN FELSEFESİNDE “ÇOKLUK” KAVRAMI	45
3.1. Spinoza ya da Tamamlanmamış Bir Çokluğun Demokrasisi.....	45
3.1.1 Spinoza'nın Felsefesinde İktidara Karşı Güç Kavramı	48
3.1.2 Spinoza'nın Felsefesinde Çokluk (Multitude) Kavramı	49
3.1.3 Spinoza'nın Tamamlanamamış Demokrasisi	51
3.2. Alternatif Bir Yönetim Bağlamında Çokluk Kavramı	54
3.2.1. Hobbes'un Halk Kavramına Karşı Spinoza'nın Çokluk Kavramı	55

3.2.2. Merkeze Karşı Çokluk.....	57
3.3. Her Yere Yayılan Egemenlik ve Krizin Ortaya Çıkması	59
3.4. Alternatif Bir Yönetimin Çokluğun Demokrasisi Bağlamında Ele Alınması .	62
SONUÇ	67
KAYNAKÇA	70
ÖZGEÇMİŞ	75
İNTİHAL RAPORU	76



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

On Yedinci Yüzyıl ve Sonrasında Çokluk Kavramı

Nihat Güzün

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

2017: 80 sayfa

Bu çalışmada on yedinci yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanılan “çokluk” ve “halk” kavramlarının felsefesine değinilmektedir. Bu kavramları sırasıyla Spinoza ve Hobbes ortaya atmıştır. Spinoza’ya göre bütün medeni özgürlükler çokluk üzerinden yükselir. Hobbes ise halk kavramını devletle bütünleştirir. Çokluk kendi haklarını egemene devretmediği için bir düşman olarak algılanır. Burada çokluk toplumsal farklılıklara vurgu yaparken, halk ise bir’in yönetimini ön plana çıkarır. On yedinci yüzyıldan itibaren çokluğun geri plana itilmesiyle beraber halk kavramı ağırlık kazanır. Bu durum da ulus devletlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar. Bu çalışmada yirminci yüzyıla beraber ulus devletlerin ortaya çıkardığı sorunlar üzerine W. Kymlicka, C. Taylor ve P. Chatterjee’nin yaptığı tartışmalar üzerinde durulmaktadır. Aynı zamanda A. Negri ve M. Hardt’ın “çokluk” kavramına yaklaşımları ele alınmaktadır. Bu çalışmada çokluk felsefesinin düşünsel temelleri siyaset felsefesinin kavramlarıyla açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Bir, Çokluk, çokkültürlülük, Siyaset Felsefesi

ABSTRACT

Master Thesis

The Concept of Multitude in and Post 17th Century

Nihat Güzün

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy

2017: 80 Pages

In this study, it is focused on the concepts of “multitude” and “public” which have been started to be used from 17th century. Spinoza and Hobbes have respectively come up with these concepts. According to Spinoza, all civil freedoms rise in terms of the multitude. On the other hand, Hobbes relates the concept of public to the state. Because multitude does not assign its rights to the sovereign, it is perceived as an enemy. Here, the multitude prioritizes social differences while the public emphasizes the ruling of the “one”. By ignoring of the multitude from the 17th century, the public concept gains importance. Such a situation gives nation states a ground to show up. In this study, it is focused on the discussions that were made by W. Kymlicka, C. Taylor and P. Chatterjee on the problems rising with nation states with 20th century. The approaches of Antonio Negri and Micheal Hardt to the “multitude” are mentioned, as well. In this paper, it is tried to explain the intellectual basics of the philosophy of multitude with the concepts of political philosophy.

Keywords: The One, Multitude, Multiculturalism, Political Philosophy

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, on yedinci yüzyıldan günümüze çokluk, çokkültürlülük, Bir ve halk kavramları bağlamında tartışılan yönetim arayışlarını irdelemek amaçlanmıştır. Ayrıca on yedinci yüzyıldan sonra siyaset felsefesinde genelde alternatifsiz yönetim biçimi olarak tekrarlanan Bir'in yönetimine karşı "çokluk" üzerine kurulu demokratik bir yönetimi siyaset felsefesi kavramlarıyla açıklamak bu çalışmanın bir diğer amacıdır. Bu çalışma, devletleri meydana getiren ve "çokluk" olarak ifade edilebilecek toplumun çok renkliliğini esas alan yönetim biçiminin, günümüzdeki çoğu soruna kaynaklık eden, kökeninde Bir'in yönetimine dayalı olan egemen paradigmaya alternatif oluşturup oluşturamayacağını irdelemesi bakımından önemlidir. Bunun yanında toplumsal, siyasi ve ekonomik kaynaklı sorunlara karşı çok renkliliği içinde barındıran toplulukların beraber yaşayabileceği, çokluk etrafında örülebilecek bir demokrasinin olabilirliğini tartışmaya açması bakımından da önemlidir.

Bu çalışma süresince dört danışmanla çalışılmış olmasının çalışmaya zenginlik kattığı düşüncesindeyiz. Bu yüzden çalışmanın kolektif bir işbirliğinin sonucunda ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Çalışma süresince başta danışman hocalarım olmak üzere birçok kişinin verdiği destek yazım sürecinde karşılaşılan zorlukların aşılmasında bize yardımcı olmuştur. Burada hepsinin isimlerini saymak mümkün değil. Fakat bu çalışmamda beni her yönüyle destekleyen ve kendisiyle çalışmaya doyamadığım Dr. Saladdin Ahmed'e teşekkürü bir borç biliyorum. Yine birçok kez ve birçok konuda bana destek olan, çalışmanın çoğunda büyük katkısı ve emeği olan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. İclal Ayşe Küçükırca'ya teşekkür ederim. Bunun yanı sıra hem çalışmanın sürdürülmesi hem de çalışmanın bitirilebilmesi noktasında emeği olan Doç. Dr. İbrahim Bor'a teşekkürlerimi sunarım. Yine son olarak danışmanlığımı alan Yrd. Doç. Dr. Kenan Sarıalioğlu'na çalışmaya sunduğu katkılardan dolayı ayrıca teşekkür ederim. Çalışmanın birçok yerinde bana yardımcı olan ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen özellikle de çeviriler noktasında bana sürekli destek olan Mehmet Can'a ayrıca gönül borcum var.

Çalışmanın benzer çalışmaların yapılması konusunda olumlu katkılar sunacağını umuyoruz.

Nihat Güzün
Mardin 2017



KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.: Bakınız

çev: Çeviren

y.y: Yüzyıl



GİRİŞ

1. Konunun İçeriği

Bu çalışmamızın amacı on yedinci yüzyıldan sonra çokluk kavramını felsefi bir yaklaşımla açıklamaya çalışmaktır. Çalışmamızın birinci bölümünde Hobbes, Locke ve Rousseau'nun toplum sözleşmeleri teorileri Bir'in yönetimi bağlamında açıklanmıştır. On yedinci yüzyılda T. Hobbes'un *Leviathan*'i ile siyaset felsefesinde sonradan Bir'in yönetimi olarak adlandırılacak bir kavramsallaştırma olmuştur. Hobbes, eserinde sürekli insanın doğa durumunda karşılaştığı güçlüklerden söz etmektedir. Hobbes, insanın doğa durumunda belirsizlikler içinde yaşadığını, doğa durumunda insanlar arasında mücadelenin olduğunu ve bu durumun da devlet içinde savaflara neden olduğunu vurgulamaktadır. Hobbes'a göre bu durumun yarattığı toplumsal kaostan çıkmanın yolu insanların tek tek kendi iradelerinden vazgeçip iradelerini bir kişiye teslim etmekten geçmektedir. Bu kişi toplumunun çoğundan aldığı yetkiyle tüm güçleri elinde bulundurup devleti yönetecektir. Hobbes böylelikle toplumun iradesini Bir'e devretmektedir. Bu "Bir" halktan aldığı güç ile devleti yönetmek için tek egemen güç konumuna gelmektedir. Halkın iradesini Bir'e devretmesi gücü ele geçiren kişinin devletteki her şey üzerinde söz sahibi olması anlamına gelmektedir. Böylece sonradan Virno, Negri ve Hardt gibi filozofların söz ettiği ve siyaset felsefesinde Bir'in yönetimi olarak adlandırılabilir olan dönem de başlamaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ulus devletin yükselişiyile beraber ortaya çıkan sorunlarına karşı geliştirilen çözüm önerileri açıklanmıştır. İkinci bölümde W. Kymlicka, C. Taylor ve P. Chatterjee'nin "çokkültürlülük" teorileri olarak kabul gören düşünceleri ekseninde tartışma yapılmıştır. Bu bölümde çokkültürlülük kavramının yaygınlık kazanmasını sağlayan postmodernizm kavramı üzerinde durulmuştur. Çokkültürlülük kavramı bağlamında geliştirilen çözüm önerilerinin toplumların sorunlarına çözüm olup-olmadığı böylece tartışmaya açılmıştır. Çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde yapılan tartışmalar daha çok sorunun

tespitine yöneliktir. Sorunun doğru tespit edilmesinin sorunlara önerilecek çözümleri anlamlı kılacağını düşünmekteyiz.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde, birinci ve ikinci bölümde yapılan tartışmalar etrafında sorunun kaynağı olarak beliren Bir'in yönetimine alternatif olarak gösterilebilecek alternatif bir yönetim modelinden söz edilmiştir. Alternatif olarak gösterilebilecek bu yönetim modeli kaynağını on yedinci yüzyıldan almaktadır ve Spinoza'nın düşünceleri üzerinden şekillenmiştir. B. Spinoza'nın "çokluk" olarak kavramsallaştırdığı ve toplumun çok renkliliği ile birlikte, kolektif bir biçimde varlığını koruduğu sistem alternatif bir yönetim modeline olanak sağlaması bağlamında açıklanmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümde demokrasi çokluk kavramı bağlamında ele alınmıştır. Demokrasi kavramının günümüz devletlerinde Antik Yunan'da kullanılan anlamının dışında kullanılması yönetim alanında birçok sorunun çıkmasına neden olmaktadır. Bu yüzden üçüncü bölümde A. Negri ve M. Hardt'ın Spinoza'dan ödünç aldıkları çokluk kavramı açıklanmıştır. A. Negri ve M. Hardt günümüz devlet yönetimlerinin çoğunun demokrasiyi dışladığını iddia etmektedir. Demokrasinin çokluk kavramı bağlamında yeniden ele alınması gerektiğinden söz etmektedirler. Çalışmamızın üçüncü bölümünde A. Negri ve M. Hardt'ın okumalarından hareketle, demokrasi kavramı çokluk kavramı bağlamında tartışılmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıca "çokluk" kavramına A. Negri ve M. Hardt'ın yanı sıra G. Deleuze ve F. Guattari gibi filozofların okumaları bağlamında da açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Katı merkezçiliği esas alan ve Bir'in yönetimi olarak ortaya çıkan düşünceye karşı alternatif bir yönetimi belirten çokluk kavramı bu bölümde tartışılmıştır. Her ne kadar çokluk kavramı ilk olarak Machiavelli tarafından kullanılmışsa da biz kavramı Spinoza'nın geliştirdiği şekliyle kullanmaktayız. Böylelikle "çokluk" kavramı, demokrasi bağlamında ele alınarak Bir'in yönetimine alternatif bir yönetim modeli olarak savunulmuştur.

Çalışmamızı yaparken karşılaştığımız en büyük sorun daha önce konumuz bağlamında felsefe bölümlerinde çok az sayıda çalışmanın yapılmış olmasıdır. Umarız bu çalışma literatüre bir katkı sunar ve bu yönlü çalışmaların yapılmasına da vesile olur.

2. Kaynaklar ve Literatür

Çalışmamızın birinci bölümünde T. Hobbes'in *Leviathan* eserinin Türkçe çevirisi, J. Locke'un *Sivil Toplumda Devlet* adlı eserinin Türkçe çevirisi ve J.J. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinin Türkçe çevirisi kullanılmıştır. Ulus devletlerin temeli olarak değerlendirdiğimiz bir'in yönetimi, toplum sözleşmeleri teorileri olarak kabul gören bu üç temel eser kullanılarak açıklanmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, W. Kymlicka'nın *Çokkültürlü Yurttaşlık* eseri, C. Taylor'un *Tanınma Politikası ve Modernliğin Sıkıntıları* eserleri ile P. Chatterjee'nin *Mağdurların Siyaseti* eseri temel kaynaklar olarak kullanılmıştır. Adı geçen düşünürlerin eserlerin dışında M. Doytcheva'nın *Çokkültürlülük*, Bauman'ın *Yasa Koyucular ile Yorumcular* ile A. Akay'ın *Postmodernizm* eserlerinden faydalanılmıştır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Spinoza'nın ana eserlerinin Türkçe çevirileri ve A. Negri'nin ve Spinoza üzerine kaleme aldığı eserlerinin Türkçe çevirisi kullanılmıştır. Spinoza'nın *Politik İnceleme* ve *Etika* adlı çalışmalarının Türkçe çevirileri çokluk kavramı açıklığa kavuşturmak bağlamında temel eserler olarak kullanılmıştır. A. Negri'nin Spinoza'nın felsefesini açıkladığı *Yaban Kuraldışılık* ve *Aykırı Spinoza* adlı eserlerinin Türkçe çevirisi çalışmamızda Spinoza'nın felsefesinin iyi bir okuması olarak kullanılmıştır.

Çalışmamızda çokluk kavramı önemli bir yer tuttuğundan G. Deleuze ve F. Guattari'nin bu bağlamda ele alınabilecek *A Thousand Plateaus, Capitalism and Schizophrenia* adlı eseri kullanılmıştır. Eser bütün olarak Türkçe'ye çevrilmediğinden dolayı eserin Fransızca dilinden İngilizce için yapılan çevirisinden yararlanılmıştır.

Çalışmamızda Bir'in yönetimin ortaya çıkardığı krizlere vurgu yapmaları ve günümüz yönetim sorunlarına etkili çözüm önerileri ortaya koyduklarını düşündüğümüzden çalışmamızda A. Negri ve Hardt'ın temel eserlerinin Türkçe çevirilerinden birçok kez istifade edilmiştir. Bunlardan özellikle *İmparatorluk* ve *Çokluk* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. E. Laclau ve C. Mouffe'un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* adlı çalışması ile M. Bookchin'in *Özgürlüğün Ekolojisi ve Ekolojik*

Bir Toplumda Doğru eserlerinin Türkçe çevirilerinden çalışmamızın demokrasi kavramının üzerinden durulduğu bölümlerinde yararlanılmıştır.

Literatür bağlamında bakıldığında Spinoza ve Hardt ve Negri'nin "çokluk" kavramı üzerinde yeterince çalışma yapılmadığı görülmüştür. Özellikle de siyaset felsefesi bağlamında çalışmaların çok eksik olduğu görülmüştür. Siyaset felsefesinde Çokluk kavramı ile ilgili olarak yüksek lisans düzeyinde Mustafa Cem Oğuz'un *Spinoza'da Çokluk Fikri ve Antonio Negri Düşüncesine Yansıması* tezi; Eylem Canaslan'ın hazırlamış olduğu *Spinoza ve Hobbes'un "Çokluk" Kavramı Açısından Karşılaştırılması* (Fransızca) tezi ile Sibel Özgen Gencer'in yazmış olduğu *Güç Üzerine Temellenen Çokluk: Antonio Negri'nin Politik Felsefesi* adlı tezin olduğu gözlemlenmiştir.

3. Kavramsal Çerçeve

Felsefede önemli olan kavramlardır. G. Deleuze ve F. Guattari felsefenin kavramlarla olan ilişkisi üzerine etraflıca durmaktadır. Felsefe temaşa değildir, düşünüm değildir, iletişim değildir. Düşünmek için felsefeye gerek yoktur. Felsefe bir edimdir (Deleuze, Guattari, 2013). Bu yönüyle bakıldığında "felsefe kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanattır" (Deleuze, Guattari, 2013: 12). Felsefenin amacı her zaman yeni kavramlar yaratmaktır.* Bu nedenle çalışmamızda başta çokluk kavramı olmak üzere dört temel kavram üzerinde durulmuştur. Bunlar "halk", "çokluk" "bir" ve "çokkültürlülük" kavramlarıdır.

"Halk" kavramının birçok anlamda kullanıldığı bilinmektedir. Ama halk kavramının kendi tarihselliği içinde üç tanımı yapılabilir. Halk her şeyden önce toplumsal siyasal topluluğun bir fraksiyonudur. İkinci olarak, halk kavramı bir topluluğun birleşik statüsünü bu yönüyle de siyasal bir statüyü belirtmektedir. Bu topluluğun belirgin özelliği ise bireyler topluluğu olması ya da kısmi gruplardan oluşmasıdır. Modern literatürde ise halk öteki siyasal birliklerden ayrı olarak siyasal birliğin kendisini ifade edebilir. Bu anlamıyla da sözcüğün kültürel hatta etnik bir boyut taşıdığı bu siyasal boyutuna bağlı olarak ulus ya da halk sözcüklerine yakın

* Deleuze felsefenin kavramlar yaratmak olduğunu birçok eserinde vurgulamaktadır. Felsefe-kavram ilişkisi için ayrıca bk z. Deleuze, G. (2009).

olduğu görülmektedir (Raynaud, Rials: 2011) Çalışmamızda halk kavramının Hobbes'tan Rousseau'ya kullanıldığı ikinci anlamından söz edilmektedir. Çalışmamızda, halk kavramının böylece farklılıkları yok sayan homojenleştirici yönüne vurgu yapılmaktadır.

Çalışmada üzerinde durulan bir diğer kavram Spinoza'nın kullandığı "çokluk" (multitude) kavramıdır. Çokluk kavramı Spinoza'nın felsefesinde "...çokluk tam anlamıyla kamu sahnesinde, kolektif eylemlerde, komünal ilişkilerin idaresinde, merkezci bir hareket etme biçimi içinde buharlaşmadan, Bir'le bir bütün oluşturmadan varlığını sürdüren bir çoğulluğu işaret eder" (Virno, 2013: 26).

M. Hardt ve A. Negri ise çokluk kavramının kitle, halk ve sınıf gibi diğer toplumsal öznelerden ayırmak gerektiğini vurguladıktan sonra çokluğun bütün tekil farkların çoğulluğu olduğu ve toplumsal üretime katılan tüm figürlerden meydana geldiğini vurgulamaktadır (Negri, Hardt, 2011). Çalışmamızda çokluk kavramı Hardt ve Negri'de kullanıldığı anlamda halk kavramına karşı olarak toplumsal çok renkliliği vurgu yapması bağlamında kullanılmıştır.

Çalışmamızda yönetimin tek kişide birleşmesine vurgu yapması bağlamında "Bir" kavramına yer verilmiştir. Bir kavramı A. Cevizci'nin *Felsefe Sözlüğü*'nde şu şekilde açıklanmıştır: "Varolan her şeyin kendisine öykündüğü, kendisinden pay aldığı ezeli-edebi, yetkin form. Varolan her şeyin kendisinden türediği, sudür ettiği tanrısal varlık. Tanrı, Dünya Ruhu, Mutlak Zihin ya da Tin" (Cevizci, 2005: 286). Bu çalışmada bizde "Bir" kavramını Hobbes'in *Leviathan*'da tanımladığı bireyler tarafından yaratılmış bütün gücü elinde bulunduran mutlak egemenliği karşısında herkesin tebaa olduğu "ölümlü Tanrı" bağlamında kullanılmaktadır.

Çalışmamızda toplumsal farklılıklara vurgu yapması bağlamında "çokkültürlülük" kavramını kullanılmaktadır. Çalışmamızda "çokkültürlülük" kavramına W. Kymlicka ve C. Taylor'ın getirdiği tanımlamalara ikinci bölümde genişçe yer verilmiştir.

1. TOPLUM SÖZLEŞMELERİ BAĞLAMINDA ULUS DEVLETİN DÜŞÜNSEL ARKA PLANI

Ulus devletler ortaya çıktıkları günden bu yana toplumların yaşamları üzerinde büyük etkiler yaratmıştır. Ulus devlet düşüncesinin anlaşılabilmesi için önce ulus devletlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan süreçlere yer vermek gerekmektedir. Bunun için önce ulus devletlerin tarihine kısaca değinmek gerekmektedir.

1. 1. Ulus-Devletlerin Tarihi

Ulus-devlet dayanağını bir ulusun belli coğrafi sınırlar içindeki egemenliğinden alan devlet şeklidir. Bu devlet formu içinde devlet jeopolitik bir varlık, ulus ise kültürel bir varlıktır. Modern ulus-devletlerin ortaya çıkışları için 1789 Fransız İhtilalini göstermek mümkündür. Buna bağlı olarak ilk ulus-devletler Avrupa'da Fransa, Almanya ve İtalya gibi devletlerde ortaya çıkmış, daha sonradan ise doğu Avrupa'da ve dünya çapında görülmeye başlanmıştır. 17. yüzyılın başlarında Avrupa Otuz Yıl Savaşlarını (1618-1648) yaşamıştır. Görünüşte bir Protestan-Katolik mücadelesi olan bu savaşların siyasi içerikleri daha ağır basmaktaydı. Birçok Avrupa devletinin katıldığı savaşların sonucunda Westphalia Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşmayla beraber Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu içindeki birçok prenslik bağımsız siyasi birimler olarak ortaya çıkmaya başladılar. Westphalia Antlaşması aynı zamanda birçok yeni devletin kurulmasına da neden olmuştur.

Avrupa'da devam eden bu süreç kendisiyle beraber yeni bir egemenlik biçimini getirmiştir. Devlet yapılarının çok güçsüz oldukları bir dönemde egemenlik kavramı oluşturulmuştur. Otuz Yıl Savaşları sonrasında toprak ile ulus arasında bağ kurulmuş ve devlet ile toplum kesin çizgilerle birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Devletler (prenslikler) böylelikle egemenlik fikri çerçevesinde toprakları üzerinde yaşayan topluluklar üzerinde egemenlik kurmaya başlamıştır. Yine Batı Avrupa'da özellikle 17. yüzyılda devletlerin güçsüz bürokrasileri vardı. Bu devletler silahlı kuvvetlerini pek iyi kontrol edemedikleri gibi, yerel bazda da güçlü otoriteler vardı

ve bu güçleri de kontrol etmekte zorluk çekiyorlardı. 15. yüzyılın sonlarında yeni güçlü monarşilerin kurulması ile denge kurulmaya başlandı. Bu dönemde monarkların mutlak hakları öğretisi geliştirilerek, zayıf yöneticilere arzuladıkları yapıyı oluşturmalarına dönük teorik bir yapıyı ortaya koydu. Asgari anlamda kurumsallaşmış olan devletlerarası sistem 1648’de imzalanan Westphalia antlaşması ile birlikte gerçekleşti (Wallerstein, 2009).

Bu antlaşmayla beraber çizilmiş olan sınırlar dâhilinde kalan topraklara “vatan”, bu toprakların üzerinde yaşayan insan topluluğuna “ulus” denildi. Ulusu meydana getiren bireylere de “vatandaş” denilmeye başlandı. Westphalia Antlaşmasına göre hiçbir devlet diğerlerinden üstün değildi, hepsi eşitti. Artık imparatorluklar yıkılma sürecine girmişti. Ancak ulus-devletlerin yaygınlaşması ve bütün dünyayı kapsayacak şekilde genişlemesi 1789 Fransız İhtilali ile olmaktadır. Fransız İhtilali ile birlikte milliyetçilik düşüncesi hızla yayılmaya başlamıştır. Birçok ulus imparatorluklardan kopup bağımsızlık elde etme mücadelesine girişmeye başlamıştır. İhtilalden etkilenen Balkan ulusları ardı ardına bağımsızlıklarını kazanmaya başlamıştır. Yunan, Sırp ve Bulgarlar yıllardır egemenliği altında yaşadığı Osmanlı imparatorluğuna karşı çıkararak bağımsızlıklarını ilan etmiştir. Bunun sonucu olarak günümüzde hemen hemen –her ne kadar hala tam oturmamış olsa da- her biri bir kurucu ulustan oluşan ulus-devletler imparatorlukların yerini almıştır.

Bu süreçte devletlerin farklı etnik, kültürel ve dini topluluklar üzerinde baskı politikaları gerçekleştirdiği bilinmektedir. Bazı yerlerde egemen olan uluslar azınlık ulusları asimilasyona tabi tutarak bunu yaparken diğer bazı yerlerde ise ancak jenosid politikalarıyla bu yapılabildi. Bunun bir sonucu olarak Nazi Almanya’sında Yahudiler soykırımı maruz bırakıldı. Uzun uğraşlar sonucunda ulusların ve modern ulus devletlerin inşası mümkün olabildi. Bu birçok etkenden beslenen süreç sonunda 20. yüzyılın başlarında modern ulus-devletler çağı başlamıştır.

Şüphesiz, ulus-devletleri meydana getiren bu süreçlerin arkasında bir düşünce boyutu da 17. yüzyıl sonrası yaşanan siyasal değişimlerin liberal teorisyenlerce kavramsallaştırılması bugünkü çokluk, demokrasi, birey, toplum, eşitlik, özgürlük ve adalet tartışmaları için vazgeçilmez bir kavramsal zemin oluşturmaktadır.

Bu bölümde “çokluk” tartışmasının zeminini hazırlayan yaklaşımlardan Thomas Hobbes, John Locke ve J.J. Rousseau’nun toplumsal sözleşmeleri yaklaşımları tartışılacaktır. Bu yaklaşımların ortaya koyduğu “Bir’in” yönetimine dayalı sisteme karşı Spinoza ve onu takip eden düşünürlerin ortaya attığı “Çokluk” düşüncesine dayalı alternatif yönetim biçimine ise “çokluk” kavramının ele alındığı bölümde yer verilecektir.

1.2. Thomas Hobbes ve Toplum Sözleşmesi

Bu bölümde Thomas Hobbes’un toplum sözleşmesinde vurguladığı doğa durumu, devlet, toplum, birey, eşitlik ve özgürlük kavramlarına yer verilecektir. Hobbes’un bu kavramlara getirdiği açıklamalar üzerinden 17. yüzyıldan başlayarak siyaset felsefesine hâkim olan ve daha çok “ideal bir yönetimin nasıl olması gerektiği” üzerine temellenen tezlere de açıklık getirilecektir. Bunun için de ilk önce Hobbes’un insanların ilk hali olarak ele aldığı ve “doğa durumu” olarak kavramsallaştırdığı döneme bakılmalıdır. Thomas Hobbes, toplumların devlet olmadan önceki halini insanların birbirleriyle eşit olduğu bir “doğa durumu” olarak nitelendirir.

“Doğa insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü ya da çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile her şey göz önüne alındığında iki insan arasındaki fark bunlardan birinde diğerlerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir” (Hobbes, 2011: 99).

Doğa durumundaki bu eşitlik koşulu Hobbes’a göre toplum için büyük sorunlar teşkil etmektedir. İnsanların doğuştan kötü oldukları fikrinden hareketle Hobbes böylesi bir durumda toplumun barış içinde bir arada yaşayamayacağını iddia etmektedir. Bunun yanında Hobbes bütün insanlarda durmak bilmeyen bir güç arzusundan söz edip, bu güç arzusunun sonsuz olduğunu vurgulamaktadır. “...böylece, ilk sıraya, bütün insanlarda var olan ve ancak ölümle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir kudret, daha fazla kudret arzusu eğilimini koyuyorum” (Hobbes, 2011: 81). Hobbes, doğa durumunda insanlar arasında olan eşitliğe

insanlarda bulunan bu güç arzusunu ekleyince aslında toplumun doğa durumunda huzur içinde yaşayamayacağı görüşünü vurgulamak istemektedir.

Hobbes, doğa durumunu betimlerken insanların böyle bir durumda ilk yaptıkları şeyin barışı arayıp bütün yolları kullanarak kendilerini korumak için mücadele etmek olduğunu öne sürer. Ona göre doğa durumunda herkesin her şeyi yapmaya hakkı vardır ve bu nedenle böyle bir durumda adaletten söz edilemeyecektir. Bu durumdaki insanlar birbirlerine karşı sürekli bir savaş halindedir.

“Önceki bölümde ifade edildiği gibi, insanlık durumu, herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda, herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile” (Hobbes, 2011: 104).

Hobbes, bu nedenlerden yola çıkarak insanların doğa durumunda birbirlerinin kurdu olduğunu (*homo hominilupus*) dile getirmektedir. Böylece insanlar sürekli bir korku ve tehdit ile yaşarlar ve dış saldırılara karşı da korunmasız olurlar. Hobbes, tüm bunları belirttikten sonra insanların beslenme, güvenlik gibi ihtiyaçlarının karşılanabilmesi ve toplumda barışın sağlanabilmesi için tek bir yol göstermektedir. Bu da ancak insanların bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesi ile bir heyete devretmeleri gerektiğini söylediği yoldur.

“...herkes herkese senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye ve bu heyete bırakıyorum demişçesine herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekte birleşmeleridir” (Hobbes, 2011: 136).

Yani eğer insanlar tek tek kendi iradelerinden vazgeçip kendilerini yönetecek birisine iradesini teslim ederse o zaman insanlar arasında da karışıklığa sebep oluşturacak bir neden kalmaz. Bu ister bir heyet isterse bir kişi de olabilir Hobbes için önemli olan insanların özgür iradelerinden “toplumun çıkarı” için vazgeçebilmesidir.

Hobbes, doğa durumunun toplum için oluşturduğu sorunlar üzerinden devam eder. Hobbes’un ifadesiyle doğa halinde insan hayatı kaba, vahşi ve kısıdır. Böyle

bir savaşın getirdiği sıkıntılar içinde insanın yapabilecekleri de sınırlıdır. Bu tam anlamıyla bir belirsizliktir. Öyleki ona göre:

“Böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması rahat yapılır; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer (Hobbes, 2011: 101).

Hobbes’un betimlemesi açık ve nettir. Hiç kimsenin hiç kimseye güvenmediği, insanların işlerini dahi yapamadığı ve böylelikle de –Hobbes için çok önemli olmasa gerek- hiçbir sanatsal etkinliğin yapılamadığı sürekli belirsizliğin kol gezdiği bir durum. Bunun yanında kısa bir ömür ve kısa ömür için her zaman var olduğunu söylediği korkular. Yani bir insan ve toplum için ne kadar kötü şey var ise Hobbes’a göre doğa durumunda bu mevcuttur. Sonradan da değineceğimiz üzere Hobbes hem birey hem de toplum iradesini devre dışı bırakıp bunu her şey üzerinde söz hakkına sahip olan bir kişiye devretme düşüncesi egemendir. Durumun daha iyi anlaşılması için Hobbes’un düşüncelerinin kendisinden sonra gelen düşünürlerden Locke ve Rousseau ile karşılaştırarak verilmesi gerekmektedir.

1.3. J. Locke’un Toplum Sözleşmesi

Politik iktidarın kaynağını bulmak için Locke da Hobbes gibi, insanların politik topluluklar kurmadan önce içinde buldukları doğa durumunu incelemiş ve kuramı ona göre şekillendirmiştir. Ancak insanların bir toplum kurmadan önceki doğa durumlarının nasıl olduğu sorusuna Locke’un verdiği cevap, Hobbes’un düşüncesinden farklıdır. Locke’un tabiat hali, Hobbes’un insanın insanın kurdu olduğu tabiat halinden farklıdır. Hobbes, insanların egoist olduğunu ve insanların içinde buldukları doğa durumunun bir nefret hali, herkesin savaştığı bir savaş hali olduğunu ileri sürmekteydi. Locke, buna karşı çıkararak doğa durumunun bir savaş hali olmadığını, aksine savaşın doğa durumu için potansiyel bir tehdit olduğunu ileri sürmüştür (Cevizci, 2001).

Locke'un kuramını oluştururken mülkiyete önem verdiği ve bu yüzden olacak ki insanların mülkiyet haklarına sürekli bir vurgu yaptığı görülmektedir. Lock'e göre insanların topluma girme sebebi mülkiyetlerini korumaktır... (Locke; 2002: 164). Locke doğa durumunun bir özgürlük hali olduğunu iddia eder ama bunun herkesin istediğini yapabileceği anlamına gelmediğini vurgular. Ona göre doğa durumunda insanlar her Şeyden önce doğa kanununa, yani aklın kanununa bağlıdırlar. Tanrı'nın insanlara verdiği bu doğa kanununun sonucu olarak herkes eşit ve bağımsızdır. Ancak bu bağımsızlık, kimseye başkasının can, mal ve özgürlüğünü ortadan kaldırma hakkını vermemektedir. Öyleyse herkes birbirinin hakkına saygı göstermelidir. Örneğin öç alma, kendisinin ve yakınlarının lehine karar verme gibi insani zaaf lar yüzünden toplum için sakıncalı bir durum ortaya çıkabilir. Bunun sonucu da karışıklık ve düzensizliktir. Bu ortamda, insanlar özgür olmasına rağmen, korkular ve sürekli tehditlerle dolu doğa durumunu bırakmayı isterler. Devlet ya da hükümet ile olmanın temel amacı, mülkiyetin; insan hayatının, özgürlüğünün ve mülkünün doğal durumundan daha iyi korunmasıdır. Devletin var olmasının ikinci nedeni (ya da yönetimin ikinci amacı) ortak ve tarafsız bir yetke olması gereğidir. Locke'a göre ancak bu şekilde çatışmalar çözülebilir. "Üçüncü neden ise cezalandırma ve irade gücünün gereğidir" (Locke, 2002: 14). Bu yönüyle Locke devletin varlık nedenini açıklamaya girişirken Hobbes gibi toplumsal düzenin önemine vurgu yapmıştır. Locke devlete ve hükümete meşruluk kazandırmaya çalışırken inanların zaaf larının olduğunu belirterek bunun karışıklığa sebebiyet vereceği üzerinde durmuştur. Aynı zamanda Locke Hobbes'un belirttiği doğa durumunun sakıncalarını kullanmış ve onun üzerinde de insanların mülkiyet hakkını bahane ederek düşüncelerini temellendirmiştir.

Locke toplumun neden bir "toplumsal sözleşme" yapma gereği duyduğunu açıklamıştır. Ona göre doğa durumundaki koşullar siyasal toplumu oluşturmuş ve siyasal toplumu oluşturan nedenler ise aynı zamanda siyasal iktidarın sınırlarının belirlenmesinde de temel hareket noktasını teşkil etmiştir. Bunun için de: "İnsanlar, siyasal toplumu oluştururken, ihtiyaç duydukları için bir sözleşme yapmışlardır. Dolayısıyla bütün siyasi toplumlar gönüllü, rızaya dayalı bir birliktelik ve yöneticileri ise yönetim Őekillerinin tercihinde özgürce davranan insanların karşılıklı anlaşmasıyla başlamıştır" (Locke, 2002: 83) diyerek toplum sözleşmesinin dayandığı

temelleri açıklamıştır. Yapılan bu sözleşme ise, devleti meydana getiren güç ve ona katılan kişiler arasında yapılmaktadır. Locke'a göre sözleşmenin yapılabilmesi için toplumda yeterli sayıdaki özgür insanın ortak iradesi gerekmektedir. Locke bu durumu açıklarken çoğunluğa vurgu yapmaktadır. "...Ve böylece her insan bir hükümet altında başkalarıyla anlaşarak siyasi bir yapı oluşturmak için kendini o toplumdaki her bireyin çoğunluğun kararına uyması ve çoğunluk tarafından son kararın verilmesi zorunluluğu altına koyar..." (Locke, 2002: 82). Her ne kadar Locke bir toplumsal uzlaşma arayışı izlenimi verse de çoğunluğun son kararı vermesine vurgu yaparak Hobbes ile aynı sonuca varmıştır. Hobbes, toplumsal sözleşmesini temellendirirken iradenin bir kişiye ya da bir heyete devrinden bahsederken Locke ise bunun farklı bir açıklaması olan son sözün çoğunluğa ait olması gerektiği düşüncesini ön plana almıştır.

Locke'un politik iktidarın kaynağını ve siyasal topluma geçişin nedenlerini açıklarken sadece doğa durumundan bahsetmemiş olduğunu bunun yanı sıra savaş halinden de söz ettiğinden bahsetmiştir. Locke da Hobbes gibi doğal durumun belirsizlikler içerdiğinden bahsetmektedir. Ona göre de her ne kadar insanlar özgür olsa da insanlar kendilerini emniyetsiz hissederler. Tam da bu nedenle insanlar arasında birleşme fikri doğmaktadır. Yani Locke de tabiat halinde insanların korkularıyla yaşadıklarını ve bundan kurtulmak için güvenlik arayışına girdiklerinden söz ederek Hobbes ile aynı düşünceyi paylaşmıştır. İnsanların mülkiyete sahip olma haklarının belirli olmaması ve sahip olunan mülkiyetlerin ise emniyetsiz ve korumasız oluşu fikrinden Locke şu düşünceye varmıştır:

"...Bu, insanlar özgür olsa da sürekli korkularla ve tehlikelerle dolu olduğu bu şarttan çıkmaya zorlar ve önceden birleşmiş başkalarıyla bir topluma katılma istemi ya da benim genel bir isim olarak mülkiyet dediğim hayatlarını, özgürlüklerini ve mülklerini karşılıklı koruma için birleşme fikri nedensiz değildir" (Locke, 2002: 99).

Locke'a göre savaş hali, bir düşmanlık ve yok etme durumudur. İnsanların üzerinde gerektiği zaman ceza veren bir otoritenin, iktidarın bulunmadığı bir ortamda, suçlu ile cezalandırma hakkını kullananlar arasında bir savaş çıkar. Çünkü kavramsallaştırılan doğa durumunda herkes doğa kanunlarını yürütme ve bu kanunlara aykırı davranışları cezalandırma gücüne sahiptir. Bir başka deyişle insanların cezalandırma haklarını kullanmak ve devam ettirmek istemeleri bir savaş

durumunun ortaya çıkmasına neden olur. İşte insanların toplum halinde yaşamalarının nedeni doğa durumundaki savaş halinden kurtulma isteğidir. Locke bu toplumsal kaos döneminin yeryüzünde bir otorite kuruluncaya kadar devam edeceğini belirtir. Otorite kurulunca ise savaş halini devam ettirmek için bir sebep kalmaz. Locke'a göre: "İnsanlar bunu yasama yoluyla yaparlar. Devletin üyelerinin bir araya gelerek birleşmesiyle bir uyumlu yapı oluşturmaları yasamalarındandır. Devlete şekil, hayat ve birlik veren ruh budur... Yasamanın kurulması toplumun ilk ve fundamental davranışdır..." (Locke, 2002: 160). Bu düşüncelerden hareketle Locke için toplumsal sözleşmenin asıl öneminin öne sürülen toplumsal kaosun önlenmesi olduğu görülmektedir. Bu yüzdendir ki toplumun esas davranışı dediği yasamanın kurulmasından sonra "devlet ruhu" nun oluşacağından söz etmektedir. Her şey üzerinde söz sahibi olan devletin varlık sebebi toplumsal kaos iken, insanların birleşip yasama yoluyla kurduğu düzen ise sorunun çözümü anlamına gelmektedir.

Locke, özgürlüğü, eşitliği, doğa durumunu her an tehdit edebilecek bir savaş durumunun ortaya çıkması ihtimaline karşı siyasal toplumun kurulduğundan hareketle her zaman başvurulabilecek bir üstün gücün de bulunması anlayışına meşruluk kazandırmıştır. İnsanların canlarının, mallarının ve özgürlüklerinin herhangi bir saldırıya karşı koruması bu üstün gücün bir başka ifadeyle otoritenin asıl varlık nedenini meydana getirmektedir. Locke'un düşüncesinde hep aynı şeyin tekrarlandığı görülmektedir. Ona göre herkes aynı hakka sahip olunca bir başka deyişle herkes kendi kendisinin kralı olunca çoğu zaman adalet ve eşitlik tam olarak sağlanamaz ve bu durumda erişilen mutluluk da kesin olmaz, garantisi az olur. Bu nedenle insan özgür olmasına rağmen sürekli tehdit ve tehlikelerle dolu olan bu şartlardan vazgeçmeye razı olur. Bu şekilde bireyler hayatlarını, özgürlüklerini, mallarını kısaca Locke'un tabiriyle, mülkiyeti karşılıklı korumak için toplum kurmak üzere başkalarıyla birleşir. Şu halde, her insanın mülkiyet hakkı, diğer insanların mülkiyet hakkıyla sınırlanmıştır. Toplumdan önce var olan bu hakkı korumak da toplum yasalarına düşmektedir.

Böylece belli sayıda insanın, kendi doğa kanununa dayanan haklarını bir topluluğa bırakarak, bir toplum kurmak üzere kendi rızaları ile birleşmeleri, politik

yahut medeni toplumları meydana getirir ve doğa durumunda yaşayan insanlar da bu halden çıkıp bir medeni toplum içine girerler. Locke'a göre bu durum bir kere sağlanınca geri adım atılamaz. "Sonuç olarak bir topluma girdiğinde her bireyin topluma verdiği güç, toplum devam ettiği müddetçe tekrar bireylere geri dönemez, daima toplumda kalacaktır; çünkü bu olmadan orijinal anlaşmaya ters olarak hiçbir topluluk hiçbir devlet olamaz..." (Locke, 2012: 180). Böylece özgür iradenin topluluğa oradan de devlete devri süreklilik kazanmaktadır. Bir daha hiçbir şekilde kendi için söz söyleyemeyen birey de bu şekilde toplumsal sözleşmede yer almaktadır.

Locke da Hobbes gibi düşüncelerini temellendirirken Tanrı'ya başvurmuştur. Ona göre Tanrı için insanın yalnız olması iyi değildir ve bu yüzden Tanrı insanlara belirli sorumluluklar vermiştir. Locke'a göre ilk toplum erkek ve eşi arasındadır ve bu durum da ebeveynler ile çocukların arasındaki toplumun başlamasına ortam hazırlamıştır. Daha sonra ise buna efendi ile köle arasındaki ilişki eklenmiştir. Fakat Locke, Hobbes'tan farklı olarak Tanrı'nın dünyayı insanlara onların yararını gözeterek ortak verdiğini vurgulayarak Tanrı'nın bunu endüstriyel ve rasyonel kullanım için verdiğini kavgacılığın ve münakaşacılığın kaprisi ya da hasetliği için vermediğini söyler (Locke, 2002). Diğer yandan yine Locke'a göre doğa yasası, tanrısal ve tanrısal olduğu için de evrensel bir yasa olarak bütün insanlar için eşit bir durum yaratmaktadır. Ona göre, doğa durumunun onu yönetecek bir doğa yasası vardır ki herkesi bağlar ve bu yasanın kendisi olan us tüm insanlığa öğretir ki, tümü de eşit ve bağımsız olmakla, hiç kimse bir başkasına zarar vermez. Locke bunu yaparken her ne kadar doğa durumundaki bir eşitlikten söz ediyor olsa da bir insan ve toplum için en önemli şey olan özgürlük fikrinden söz etmemiştir. Aynı zamanda daha önce de belirttiğimiz gibi insanların özgürlüklerini devlete ya da topluluğa devretmesi gerektiğini belirterek kendi sorumluluğunu alabilen ve irade sahibi olan insanı da geri plana itmektedir. Bu da Locke'un özgürlük fikrinden ne kadar uzak olduğunu göstermektedir.

1.4. Jean Jacques Rousseau ve Toplum Sözleşmesi

Toplum sözleşme teorisiyle devletin kuruluşunu temellendirmeye çalışan diğer bir filozof da Jean Jacques Rousseau'dur. Rousseau da tıpkı Hobbes ve Locke gibi Toplum sözleşmesi teorisini oluştururken insanlığın doğa durumu üzerine odaklanmaktadır. Rousseau, insanların doğal durumdan kaynaklı sıkıntılarını aşmak için toplum sözleşmesi önermektedir. Bunun için:

“İnsanları öyle bir noktaya gelmiş sayalım ki, doğal yaşama halindeyken korumalarını güçleştiren engeller direktme güçleriyle, tek tek her kişinin bu durumda kalabilmek için harcayacağı çabalara üstün gelsin. O zaman bu ilkel durum sürüp gidemez artık, insanlar yaşantılarını değiştiremez iseler, yok olup giderler” (Rousseau, 2012, 13)

tespitinden yola çıkar. Rousseau bir varsayım üzerinden insanların güçlerini birleştirmelerini önermektedir. Çünkü eğer insanlar güçlerini birleştiremezler ise tek başlarına doğa durumundayken karşılarına çıkan sıkıntıları aşacak güçleri olmayacaktır. Bu ise insanların yok olması anlamına gelmektedir. Rousseau'da da tekrar eden şey doğa durumundaki insanın tek başına bir şey yapamayacağı düşüncesidir.

Rousseau, tam da bu noktada önerdiği toplum sözleşmesi ile sorunların çözüm bulacağını düşünmektedir. Bunu yaparken de ideal bir toplum tasarlamaya başlamaktadır. Ona göre insanın özgürlüğü de bu şekilde korunacaktır. O bunu şu şekilde belirtmektedir:

“Üyelerinin her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. İşte toplum sözleşmesinin çözüm yolu bulunduğu ana sorun budur” (Rousseau, 2012: 14).

Rousseau da teorisine şekil verirken insanların tek tek kendi haklarından feragat edip kendini topluma dâhil etmesi gerektiğini vurgular. Çünkü ona göre bir kez, toplumu oluşturan her kişi kendini tümüyle topluma verdiğinde durum herkes için aynı olacaktır. Durum herkes için bir olunca da bunu başkasının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olamaz. Böylece toplum sözleşmesi formüle edilmiş olur. “Kısaca kendini topluma bağlayan kişi hiç kimseye bağlanmamış olur ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynısını elde etmeyen hiçbir üye bulunmadığına

göre, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını, hem de elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olur” (Rousseau, 2012: 14).

Rousseau bunu böylece belirttiikten sonra önerdiği toplum sözleşmesinden ne kast ettiğini şöyle dile getirmektedir: “Özüne bağlı olmayan şeyler bir yana bırakılırsa toplum sözleşmesi şöyle özetlenebilir: her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz” (Rousseau, 2012: 15). Hobbes, gücün Leviathan olarak belirttiği devlette toplanması gerektiğini vurgulamaktadır. Locke ise bu gücün ya da iradenin bir heyet ya da bir kişide bulunması gerektiği düşünmektedir. Rousseau ise bunun yerine herkesin gücünü genel istemde toplaması gerektiğini ve bunun da parçalı halde bulunan insanlar için bir bütünlük oluşturacağından söz etmektedir. Rousseau’da değişen sadece kavramlardır. Sonuç olarak o da gücün devredilmesini yani bireysel ve toplumsal olan özgür iradenin devredilmesi gerektiğini bu şekilde belirtmektedir.

Rousseau’nun toplum sözleşmesinde de Locke’ta olduğu gibi sözleşmeyi imzalayanlar anlaştıkları şeylere aykırı bir davranış içine giremez. Rousseau sözleşmeye aykırı davranmanın insan için “kendini yok etmek” anlamı taşıdığını vurgulamaktadır. Her kim toplum sözleşmesine uymaz ise diğerlerinin, onu Rousseau’un deyimiyle özgürlüğe çağırma denilen zorlamaya hakkı olacaktır. Rousseau özellikle politik bütün ya da egemen varlığın, varlığını sözleşmenin kutsallığından aldığı için kendini hiçbir zaman ilk sözleşmeye aykırı bir şey yapmaya (hatta bir başkasına karşı bile) zorlayamayacağını belirtmektedir. Öyle ki bir başka egemen varlığın buyruğu altına hiçbir şekilde giremez. Çünkü ona göre: “Varlığını borçlu olduğu sözleşmeyi saymamak, kendini yok etmek demektir; kendisi hiç olan bir şey ne yaratabilir ki? Hiç” (Rousseau, 2012: 16). Rousseau için toplumun varlığı kutsal olarak tanımladığı sözleşmeye bağlı olduğundan kutsal sözleşme olmadan insan onun için sadece bir hiçtir. Bu yönüyle sözleşmenin dışında hareket etmek ona bağlı olmamakla aynı anlama gelmektedir.

Rousseau’da, birey ya da grup yararı karşısında her yararın ve çıkarın üzerinde olan bir kamu yararı ya da çıkarı temel olarak vardır. Her iradenin üzerinde

olan bir genel istem, tek tek iradelerin toplamından fazla olan bir bütünlüktür. Bu yönüyle, genel istem tek tek istek ve iradelerin toplamına eşit olan herkesin iradesinden de ayrılmaktadır. Dolayısıyla, toplumsal bütünlükteki, bireysel irade ve özgürlük, doğa durumunda kaybedilen istek ve özgürlüğe karşılık gelecek şekilde, olmayan bir durumu ifade edebilir ya da anlamı doğa durumu haliyle ilişkili bir açıklamayla anlamlı kılınabilir. Çünkü devlet toplum sözleşmesiyle bütün üyelerinin mallarına sahiptir. Devlet içinde bu sözleşme bütün hakların temelidir. Rousseau da bunu egemen varlık olarak sunmaktadır. “Egemen varlık isteyince, her yurttaş devlete yapabileceği hizmetleri hemen yapmak zorundadır. Ama egemen varlıkta yurttaşları topluma yararları olmayan hiç bir işe zorlayamaz, hatta böyle bir şeyi isteyemez de” (Rousseau, 2012: 28). Rousseau her ne kadar egemen varlığın yurttaşları topluma yararlı olmayan hiç bir işe zorlayamayacağından söz ediyorsa da sonuç olarak neyin yararlı ve neyin zararlı olacağını belirleme hakkı egemen varlıkta olacaktır. Egemen varlık ise kendi egemenliğinin devamı için hareket edeceğinden toplumun yararından çok kendi yararını esas alacaktır.

Thomas Hobbes gibi Rousseau da sözü edilen egemenliğin mutlak olması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü bunun temelinde egemen varlığın her zaman doğru kararları alıp uygulayabilen tek güç olduğu düşüncesi vardır. Rousseau’da da toplum sözleşmesiyle beraber her kişi gücünden, mallarından ve özgürlüğünden topluluk yararına vazgeçer. Ama topluluk için neyin önemli olduğunu da “Şunu da kabul etmek gerekir ki, bu önem konusunda söz konusu sahibi yalnız egemen varlıktır” (Rousseau, 2012, 28) diyerek belirtmeden geçmez. Rousseau bunun yanında toplum sözleşmesinde egemenliğin bölünmezliği üzerinde de durmaktadır. Bunu ortaya koyarken yöneticilerin çok olmaması gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü ona göre yönetenlerin sayısının çok olması hükümetin toplum üzerindeki kontrolünün azalmasına sebep olmaktadır. Bunu yönetimin bir kuralı olarak vurgulamaktadır. Rousseau, “Öyleyse yöneticiler ne kadar çok olursa, hükümet o kadar güçsüz olur” (Rousseau, 2012, 59) diyerek gücün korunması gerektiğinden hareketle egemen varlığı güçlü olması üzerinden değer vermektedir.

Böylelikle egemen varlık toplum sözleşmesinde politik yaşamın merkezinde yer alır. Egemen güç bütün bireylerin toplamıdır. Böylece karar alıcı tek mercidir.

Politik yaşamın ilkesi egemen güçtedir. Rousseau bunu şu şekilde çok net bir biçimde ifade eder:

“Yasama gücü devletin yüreği, uygulama gücü de beynidir, bütün öbür parçalara canlılık sağlar. Beyin felce uğrasa bile insan yine de yaşayabilir. İnsan aptal kalır ama yine de yaşar. Ama yürek görevini aramaz olunca canlı varlıkta ölür. Devlet yasalarla değil yasama gücüyle yaşar” (Rousseau, 2012: 85).

Rousseau’ya göre bir devlette bulunan bütün yurttaşlar bu sözleşmenin doğal tarafıdır ve böylelikle de egemen varlığa tabidirler. Sözleşmeye karşı gelenlerin olması ise o sözleşmenin geçerliliğine zarar vermemektedir. Rousseau’ya göre toplum sözleşmesi yapıldığı zaman, ona karşı gelenler bulunursa, onların karşı çıkmaları sözleşmeyi geçersiz kılmaz, bu sözleşmelere girmeye engel olur sadece; bunlar yurttaşlar arasında yabancı duruma düşerler. “Devlet kurulduktan sonra orada oturan, sözleşmeyi onamış sayılır; devletin topraklarında oturmaksa, o devletin egemenliğine boyun eğmeyi gerektirir” (Rousseau, 2012: 102-103). Yani eğer birey egemen güce ait olan topraklarda oturuyorsa bu bile tek başına egemen varlığa itaat etmek için yeterli kabul edilmektedir. Böylece toplumsal sözleşmeye karşı gelmek ya da dahil olmamak bir şeyi değiştirmemektedir. Locke’da olduğu gibi böylece Rousseau’da da sözleşmenin yurttaşların çoğunluğu tarafından kabul edilmesi yeterli olarak görülmektedir. Önemli olan çoğunluğun mutlak bir sözleşme ile tüm yetkileri mutlak olan egemen varlığa devretmiş olmasıdır. Geriye kalanların (toplum sözleşmesinde kendine yer bulamayanların) hiçbir önemi yoktur.

Rousseau toplum sözleşmesini ortaya koyarken çeşitli hükümet biçimlerini inceledikten sonra demokrasi ile ilgili düşüncelerini de ifade etmektedir. Onun için demokrasinin olması mümkün değildir. Bunu: “Sözcüğü tam anlamıyla alırsak diyebiliriz ki, gerçek demokrasi hiçbir zaman olmamıştır ve olmayacaktır. Çoğunluğun yönetmesi ve azınlığın yönetilmesi doğal düzene aykırıdır” (Rousseau, 2012: 63) diyerek belirtmektedir. Ayrıca Rousseau’ya göre demokrasi demek karışıklık ve iç savaş demektir. Demokrasi, kurulduktan sonra bile varlığını devam ettirmek için sürekli biçim değiştirmek zorunda kalmaktadır. Rousseau bunu demokrasi ile ilgili olarak söylediği şu sözler ile destekler: “Eğer bir tanrılar ulusu olsaydı demokrasi ile yönetilirdi. Böylesi olgun bir yönetim insanların harcı değil” (Rousseau, 2012: 64). Aslında o böylece demokrasi ile monarşi arasında kendi

tercihini yapmaktadır. Sorun demokrasinin mümkün olup olmadığı sorunu değildir. Asıl sorun Rousseau'nun toplumun tüm renklerini kendilerini beraber yönetebileceğine inanmıyor olmasıdır.

Toplum sözleşme teorileri bu yönüyle bakıldığında her ne kadar bazı farklılıklar taşısa da özünde mutlak egemenliği ve bunun gerekliliğine vurgu yapması bakımından pek de birbirinden ayrılmamaktadırlar. Hobbes, Locke ve Rousseau insanın doğa durumundaki “sakıncalı” konumundan hareketle insanların devamlılıklarını sağlamaları için güçlerini devretmelerini savunmuşlardır. Toplum sözleşmesine şekil verirken de bunu göz önünde bulundurdıklarından topluma hükmeden mutlak bir egemen istemini belirtmişlerdir. Bu durumda -daha sonraki bölümlerde de belirtileceği üzere- özünde bir ulusun her şey ve herkes üzerinde söz sahibi olduğu ve egemenliğin de mutlak olduğu bir sistemi gerekli kılmaktadır. Böylece herkesin kendi tekilliğinden vazgeçip bunu egemen bir güce devrettiği bir zorunluluk doğmaktadır. Bu düşünce sonraki yüzyıllarda ulus-devlet olarak formüle edilen sistemin de temelini oluşturmaktadır.

1.5. Bir'in Yönetimi Bağlamında Toplum Sözleşmesi

Toplum sözleşmesi fikrini ortaya atan düşünürlerin egemen bir gücün gerekliliği üzerinde durdukları daha önce belirtilmişti. Düşünürlerin toplum sözleşmelerinde bu gücün nasıl olduğunu betimleme yoluna gittikleri görülmektedir. Bunu yapmak için de ideal bir “devlet” tasarımına başvurdukları görülmektedir. Hobbes'tan başlayarak Rousseau'ya kadar tasarlanmaya devam eden bu düzen ulus-devletlerin düşünsel arka planını meydana getirmektedir. Ulus-devletlerin düşünsel arka planını düşünürlerin tasarladıkları toplum sözleşmeleri üzerinden açıklamak sonraki bölümlerde ortaya konulacak sistem için dayanak oluşturacaktır. Bunun için tekrar toplum sözleşmelerine bakmak gerekmektedir.

Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde devletin varlık nedenini gerekçeleriyle beraber açıklamıştır. Bunun için doğa durumunun koşullarından hareketle işe başlamaktadır. Hobbes'a göre doğa durumunda doğal hukuk bulunmaktadır. Doğal hukuk kuralları da herkesin herkese her şeyi yapma hakkı anlamına gelmektedir. Bu

durumdan çıkışın yolu ise Hobbes'a göre, ancak yapılan antlaşmaları güce dayalı olarak yürütecek bir kurumun, yani devletin ortaya çıkması ile mümkün olacaktır. Ona göre güç kullanılmadan bunu yapmak mümkün değildir. Başka bir ifadeyle Hobbes'un deyişiyile kılıcın gücü ile desteklenmeyen antlaşmalar boş sözlerdir (Hobbes, 1997). Bu durumun farkına varan bireyler tüm güçlerini bir kişiye veya bir meclise devrederek devleti yaratacaklardır. Bu şekilde sözleşme yapılarak insanların bir araya gelmesi ile oluşan şey bir "devlet"tir. Hobbes'un deyişiyile bu amansız deniz canavarı *Leviathan'dır*. Bu ölümlü Tanrı'dır. Ölümlüdür çünkü bireyler tarafından yaratılmıştır. Tanrı'dır çünkü gücü mutlakdır. Bu gücü elinde bulunduran kişi veya meclis "egemen" dir. Egemenin karşısında ise herkes tebaadır.

Egemen, toplum üzerinde her türlü hakka sahiptir. Aynı zamanda egemenin sahip olduğu yetkiler devredilemez ve bölünemezdir. Çünkü güçleri ayırmak egemen'i zafiyete düşürecektir. Bunun sonu ise sivil savaş olacaktır. *Leviathan*, mutlak egemen güç, toplumda yasayı yapan ve değiştiren tek güçtür. Bu sebeple kendi yaptığı yasalarla kendini bağlaması da mümkün olamamaktadır. Egemen gücün iradesi hukukun da tek kaynağını oluşturur. Hobbes devletin gerekliliği ve mutlak egemenliği üzerine düşüncelerini şu şekilde sürdürmektedir: "Devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Burada şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır" (Hobbes, 2011: 101). Hobbes devletin yokluğunda savaşın kaçınılmaz olacağından söz etmektedir. Ama devletin varlığını ise topluma saldıgı korkuya bağlamaktadır. Yani toplum devleti onayladığı için değil devletten korktuğu ölçüsünde vardır.

Hobbes, bir yerde adaletten bahsedebilmek için ilk önce devletin varlığını gerekli kılmaktadır. Ona göre eğer devlet yoksa bizim adalet, mülkiyet ya da benzeri bir şeyden söz etmemiz için hiçbir gerekçe de olamaz. Çünkü bütün bu sayılanların hepsinin varlığı ilk önce mutlak bir devletin varlığıyla mümkündür. Hobbes adalet ve mülkiyetin ortaya çıkışını devletin kuruluşuyla başlatmaktadır. Bu nedenle kendisinin olanın, yani mülkiyetin, olmadığı yerde, adaletsizliğin de olmayacağını ve kurulmuş bir zorlayıcı gücün yani devletin olmadığı yerde de adaletle aykırı hiçbir şeyin olmayacağını belirtmektedir. "Adaletin doğası geçerli ahitlere uyulmasıdır;

fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar ancak: ve mülkiyet de o zaman başlar” (Hobbes, 2011, 114).

Hobbes egemen güç ile ilgili olarak bütün bunları dile getirirken bir başka önemli şeye de vurgu yapmaktadır. O da egemenliğin “Bir” kişi de toplanması gerektiği fikridir. Çünkü Hobbes, tıpkı daha sonra diğer toplum sözleşmesi kuramcılarında da olduğu gibi egemenliğin bölünmez bir bütün oluşturduğunu ve bunun parçalanmasının topluma tekrar doğa durumuna getireceğinden endişe duymaktadır. Hobbes yeri gelince sürekli bu ‘Bir’e atıfta bulunur. “İnsan güçlerinin en büyüğü birçok insanın güçlerinin, onların tüm güçlerini kendi iradesine dayalı olarak kullanan doğal veya sivil tek bir kişinin (şahsında) bir araya getirilmesinden, rıza ile birleştirilmesinden doğandır; devletin gücü böyle bir şeydir” (Hobbes, 1997). Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir devlet, olarak adlandırılır. Devlet oluşuktan sonra ise geriye kalan en önemli şey ise bu devleti üzerindeki her şey ile beraber yönetecek olan ve toplumun her şeyini ona bağlamak zorunda olduğu kimsedir. Hobbes’a göre: “İşte o ejderhanın veya daha saygılı konuşursak ölümsüz tanrının altında barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur” (Hobbes, 2011: 136).

Hobbes’u takip eden Locke ve Rousseau da her ne kadar bazı farklılıklar taşımış olsalar bile (örneğin Locke yönetim için çoğunluk demokrasisini önerir) devlet yönetimi için özünde “Monarşiden” farkı olmayan, katı bir yönetim anlayışını önerdikleri görülmektedir. Rousseau da yönetim biçimlerine değinirken demokrasi ve aristokrasinin zayıflığından söz ederek ve monarşiyi kutsayarak Bir’in yönetimini meşru göstermeye girişmektedir. Rousseau tıpkı Hobbes gibi güçlü bir hükümetin olması gerektiğinden söz etmektedir. Bunun için ise devlette yöneticilerin sayısının az olmasını savunduğu daha önce belirtilmişti. Rousseau aslında devlette yöneticilerin sayısının fazla olmasının doğuracağı sıkıntılardan söz ederken daha çok devlette tasarladığı egemenlik biçiminde Bir’in yönetimine duyduğu özlemine dile getirmektedir. Yine yukarıda da belirtildiği gibi demokrasiye herhangi bir inancının olmadığını söyleyen ve demokrasinin daha çok ortaya çıkardığı sakıncalara değinen Rousseau’nun önerdiği sistem bir ulusun bütün toplumsal farklılıklara egemen olduğu bir yönetimdir. Bu yönetimde herkesin iradesi üzerinde olan “Bir” kişinin

önderliğinde bütün toplumsal farklılıkların yönetilmesi gerektiği düşüncesi egemendir.

1.6. Bir'in Dışladığı Gruplardan Biri: Toplum Sözleşmesi Teorilerinde Kadının Yeri

Toplum sözleşmeleri teorilerinde son olarak vurgulanması gereken başka bir şey var ki o da Bir'in yönetimi denilen şeyin eril bir zihniyetinin olduğudur. Ele alınan metinlerde tasarlanan toplumsal yönetim modelinde kadınların yeri yoktur. Bu yönüyle bakıldığında kadına toplumsal sözleşmede yer verilmediği görülmektedir. Yüzyıllarca devam etmiş olan yönetimin erile ait olması gerektiği düşüncesi adı geçen düşünürler tarafından da benimsenmiştir. Toplumsal sözleşmelerde kadının konumunun belirlenmesi bu açıdan önemlidir. Bunun için ise düşünürlerin toplumsal sözleşme teorilerinde kadını nasıl konumlandırıdıklarına bakılmalıdır.

Hobbes'a göre pederşahi egemenlik soyla değil sözleşmeyle kazanılır. Ona göre Tanrı erkeğe soyun sürmesi için bir yardımcı vermiştir (Hobbes, 2011: 156). Hobbes'a göre bazıları sadece erkeğe hâkimiyet atfetmektedirler fakat onlar bu düşüncelerinde yanlıgı içirişindedirler. O bunu kadının doğa durumu üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Doğa durumunda, toplumsal bir sözleşme olmadığından hâkimiyet anadadır. Ama sözleşme yapıp insanlar doğa durumundan çıkıp devletler kurulduktan sonra ise yapılan sözleşmede çocuk üzerinde kadın değil erkek karar vericidir. Hobbes bu durumu açıklarken devletlerin çoğunun kadınlar tarafından değil de erkekler tarafından kurulmuş olmasını gerekçe olarak göstermektedir. Bundan çıkan sonuç şudur ki; devletleri kuran ve devletlerin yönetimini elinde bulunduranlar eril güçtür ve tam da bu yüzden çocukların üzerinde karar alması gereken erkeklerdir. Çocukların üzerinde karar alma egemenliğine sahip erkek aynı zamanda yönetimde de karar sahibidir. Çocuklarının üzerinde karar alma gücü olmayan kadın haliyle yönetimde de karar alamamaktadır.

Locke'a göre mantığa ya da vahye baktığımızda annenin de eşit unvana sahip olduğu görülecektir. Yani anne de çocuklar üzerinde söz hakkına sahiptir. Fakat ona göre bir çocuk kendi aklını kullanabilecek seviyeye gelene kadar kendini koruyup-

kollayacak olan babasının anlayışıyla özgürdür ve babanın çocuk büyüyene kadar çocuğu üzerinde geçici bir idare kurma hakkı vardır. Locke, “Öyleyse ataerkil gücün ilk bölümü ya da eğitim olan görev, belli bir dönemde sona eren babaya aittir” (Locke, 2002: 63) demekle kadına herhangi bir görev biçmemekte ve kadını dışlamaktadır. Locke toplumsal sözleşme teorisinde her ne kadar burada babanın otoritesinin annenin hakkını mahrum edemeyeceğinden ve babanın görevini oğlunu doğuran annesine hürmetinden alıkoyamaz demesine rağmen ilk otoriteyi babaya vererek “eril” düşüncesini açığa çıkarmaktadır. Ayrıca Locke babaların daha vicdanlı ve özgür olduğunu düşünmektedir. Düşüncelerini desteklemek için tarihe atıf yapmaktan kendini alamayan Locke, her ne kadar kimi yönleriyle bunu eleştirse de ailenin doğal babası olan erkeğin zamanla toplumda da gücü ele geçirip onların siyasi liderleri olduğunu söylemektedir. Böylece Locke tarihsel süreçte anaerkil diyebileceğimiz dönemlerde kadının yönetiminden söz etmeyerek dolaylı da olsa ataerkil yönetimi onayladığını göstermektedir.

Rousseau'nun tasvir ettiği kadın portresi yönetimde herhangi bir söz sahibi olan kadından farklıdır. Onun düşüncesi de kadına bir özne konumu vermekten çok uzaktır. Rousseau'nun toplum sözleşmesi teorisine göre kadın ancak bir erkekle var olabilir. Sözleşmede erkek egemen iken kadın ise itaat pozisyonundadır. Rousseau'da tanımlanan kadın böylelikle ikinci plânda olup erkeğin gölgesi konumundadır. Ve haliyle de devlet–yönetimde söz sahibi olması beklenemez. Kadın erkeğin yönetiminde olsa olsa iyi bir izleyicidir sadece!

Yukarıda kısaca değinildiği gibi ele alınan metinlerde düşünürlerin toplumsal sözleşme teorilerinde kadının konumunun en yalın haliyle ikincil konumda olduğu görülmektedir. Çocukların üzerinde kadın söz hakkına ya hiç sahip değildir ya da sadece erilin sınırlarından sonra başlamaktadır. Buna bağlı olarak kadının siyaseten yönetimin herhangi bir aşamasında görünür olması düşünülmemektedir. Bunlardan hareketle toplum sözleşme kuramcılarında bir'in tekelinde olan devlet yönetiminin aynı zaman da eril'e ait, net bir biçimde “eril” olan bir yönetim modeli olduğu görülmektedir. Toplum sözleşmeleri teorilerinde kadına böyle bir konumun verilmesi (ya da statüsüz bırakılması) batı felsefesinin yüzyıllarca eril zihniyete göre şekillenmesine neden olmuştur denilebilir. Bu yüzdendir ki yüzyıllar sonra bile kadın

toplumsal sözleşmede kendine yer bulamamakta ya da halen ikinci konumda yer edinebilmektedir.

Eğer özetlemek gerekirse batı siyaset felsefesinin öncü düşünürlerinin ortaya attığı devlet modelinin bugün dünyaya yayılmış olan ulus-devletlerin alt yapısını oluşturduğu görülecektir. Hobbes'tan Rousseau'ya egemen olan düşünce, toplumsal farklılıkların yok sayıldığı ve yönetimin de Bir'e indirildiği yönetim şeklidir. Bu düşünce ile beraber özgür bireyin yönetime katılmasının önüne geçildiği ve toplumu oluşturan renklerin birçok yönüyle yok sayıldığı, tek bir kişinin egemenliği altında yaşamayı dayatan katı ulus-devlet modelinin ortaya çıktığı görülmektedir. Hobbes 17. yüzyılda en katı şekilde ve ilahlaştırarak bu fikre öncülük etmiş, Locke ve Rousseau da (her ne kadar Locke çoğunluk yönetimi önermiş, Rousseau ise iktidarın homojen bir ulus eliyle kullanılması şeklinde yumuşatılmışsa da) düşünceleriyle bunu destekleyip Bir'in yönetimine meşruluk kazandırmaya çalışmışlardır. Ulus-devlet sisteminin yayılması ile beraber ise egemen olan ulusun bütün toplumsal farklılıklara hükmetmesi gerektiği fikri yaygınlık kazanmıştır. Bu durum aynı zamanda sonraki yüzyıllarda yegâne yönetim modeli olarak da sunulan yönetim biçimlerinin de temellerini oluşturmuştur. Bu düşünce ile beraber 17. yüzyıldan başlayıp 20. yüzyılın başında en katı biçimini alan ve özünde Bir'in olduğu yönetimler siyaset felsefesine damgasını vurmuştur. Bundan sonraki bölümde bu tespitlerden yola çıkarak sorunun çözümüne dönük gelişen perspektiflere yer verilecektir. Durumun daha anlaşılır kılınması için ikinci bölümde 20. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber dillendirilen çok kültürlü yurttaşlık düşüncesine değinmek gerekmektedir.

2. ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK KAVRAMI ÜZERİNDEN GELİŞTİRİLEN ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Birinci bölümde Hobbes, Locke ve Rousseau gibi Avrupalı düşünürlerin devletin (bir yönüyle de halkın) yönetimi üzerine olan fikirlerinden yola çıkılarak 17. yüzyıldan sonra dünyaya egemen olan ulus-devletlerini ortaya çıkaran felsefi arka plana değinildi. Birinci bölümde adı geçen düşünürlerin metinlerinde devletin yönetilebilmesi için Bir'in yönetimini şart koştuğunu ve devleti oluşturan farklılıkların ise bu yönetimin dışında tutulduğundan söz edilmişti. Bu durumda toplumu oluşturan çok renkliliğin zamanla ortadan kaldırılması anlamına gelir ki böylelikle toplumda tek renklilik hâkim kılınmaya çalışılır. 20. yüzyılın ortalarından sonra kimi düşünürler ulus-devlet düşüncesinin yarattığı sorunların toplumu oluşturan çok renkliliğe bir tehdit oluşturduğunu dillendirmeye başladılar. Bundan yola çıkarak bu düşünürler de kendi teorilerini ortaya atmaya başladılar. İkinci bölümde bundan hareketle bazı düşünürlerin devletlerin çokkültürlü, çok uluslu ve bununla beraber çok dilli olmasından ötürü ortaya çıkan sorunlara karşı önerdikleri çözümlere yer verilecektir. Böylelikle tarihi yüzyıllara dayanan ulus-devletin 20. yüzyılda yarattığı krize çare arayan kimi liberal ve cemaatçi teorisyenlerin bakış açılarıyla sorun başka bir boyutuyla ele alınacaktır. Bu bölümde bunu yaparken ortaya atılan teorilerin birinci bölümde belirtilen özünde Bir'in yönetimine dayalı yönetim paradigmasına bir alternatif oluşturup oluşturmadığı üzerinde durulacaktır. Bunun yanında neredeyse yerkürenin tümüne yayılmış ulus-devletlere felsefi temel oluşturan düşünceye karşı ortaya atılan fikirlerin belirtilen problemlere çare olup-olmadığı da bu bölümde irdelenecektir.

Bugünün dünya devletlerine bakıldığında çoğu iktidarın egemen olduğu devletlerde toplumu oluşturan çok renkliliğin aksine bir baskı kurmaya çalıştığı görülmektedir. Bu baskının kökeninde 17. yüzyıldan başlayarak 19. yüzyılda zirveye çıkan tek ulus yaratma projesinin bir parçası/sonucu olduğu daha önce de belirtilmişti. Bugün ise tüm bunlara bağlı olarak ulus-devlet ve onun yönetim paradigması olan Bir'in yönetimi arzusunun yarattığı krizin derinleştiği

görülmektedir. Dünya üzerinde sayıları 200'ü bulan ulus-devletlere karşın (kısmen çok uluslu devletler dışında) konuşulan binlerce dil, aynı coğrafyalarda birlikte yaşayan sayısız etnisite, iç içe geçmiş kültürler ve gelenek görenekler düşünüldüğünde krizin boyutları daha açık bir biçimde görülmüş olur. Burada tam da bundan yola çıkarak 20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan krizi tanımlamaya ve çözmeye çalışan özünde çokkültürlülük politikaları olarak ifade edilen teoriler üzerinde durulacaktır.

Günümüzde çokkültürlülük yaşadığımız toplumların neredeyse doğal bir yapısı haline gelmeye başlamıştır. İşte çokkültürlülük tartışması da bu zemin üzerinde yeşermeye başlamıştır. Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik, modern sonrası ortamın da sağladığı kolaylıklarla tüm dünyada tartışılan bir olgu haline gelmiştir. Küreselleşme ve buna bağlı olarak girilen yeni süreç beraberinde toplumsal dönüşümler başlatmış buna bağlı olarak ortaya çıkan farklı kimlikler ve ulus ötesi kurumların artan rolü sonucu her geçen gün daha da artan farklılaşmış kimlikler yaşadığımız dünyanın birer gerçeği haline gelmiştir. Bugün için insanlar geçmişte hiç olmadığı kadar birbirleri ile iç içe yaşamakta, ötekiyle her an karşılaşma durumunu bilerek yaşamlarını sürdürmektedir.

Bu açıdan bakıldığında artık kültürel bir birlikten çok her kültürün varlığını sürdürdüğü bir dünyadan bahsetmek daha anlamlıdır. Çoğu ülke kültürel bakımdan çeşitlilikler göstermekte ve sadece tek bir kültürün ya da dilin varlığını sürdürdüğü çok az ülke bulunmaktadır. “Yapılan son çalışmalara göre dünyadaki bağımsız 184 ülke, bünyelerinde 600 yaşayan dil grubu ve 5000 etnik grup ile muazzam bir çeşitlilik içinde bulunmaktadır. Bu rakamlar bize çok az ülkenin vatandaşının aynı etnik-ulusal gruba ait olduklarını ve çok azının aynı dili konuştuklarını ifade etmektedir” (Kymlicka, 1998: 25). Yaşadığımız bu süreç ise zorunlu olarak bizleri, kültürel açıdan homojen bir ulus devlet modelinden gittikçe uzaklaşarak farklılıkların toplum hayatında daha fazla kabul gördüğü bir boyuta yaklaştırmaktadır. Kültürel biçimlerindeki çeşitliliğin, etnik grupların, mezheplerin ve dünya görüşlerinin sayısı ve etkinlikleri gün geçtikçe artmaktadır. Bu da bizi her zamandan olduğundan daha fazla çok renkli bir toplum modeline doğru götürmektedir.

Farklılıklara yapılan bu vurgu doğal olarak farklı etnik ve kültürel unsurların beraberce bir arada yaşadıkları bir toplum tasarımı olarak şekillenen çokkültürlülük politikalarını gündeme getirmektedir. Kültürel çoğulculuğa, kültürel ve etnik azınlıkların haklarına yapılan vurgunun bugün için bu derece gündeme gelmesinde birçok etmeni saymak mümkündür. Bunun başında da kültürel alanlarda farklılıkların tanınması için girişimlerin olması ve bunların varlıklarını sürdürmelerine müsamaha ile bakılması etkili olmuştur. Daha sonra bu olgunun siyaset ve toplum hayatında geçerlilik kazanmaya başlanmasıyla bu süreç daha da hızlanmıştır.

Küreselleşme ile beraber çokkültürlülük de önemli bir terim olarak ortaya çıkmıştır. Küreselleşme kültürel bakımdan homojen bir devlet mitini giderek daha fazla gerçeklikten uzaklaştırmış ve her bir devletin içindeki çoğunluğu, çoğulculuk ve çeşitliliğe daha açık olmaya zorlamıştır. “Etnik ve ulusal kimliklerin doğası, serbest ticaret ve küresel iletişimin hüküm sürdüğü bir dünyada durmaksızın değişiyor; ancak çokkültürcülüğün meydan okuyuşu da burada karşımıza çıkıyor” (Kymlicka, 1998: 36). Bu yüzden de çokkültürlülüğün bu meydan okuyuşuna eğilmek gerekmektedir. Bunun için de öncelikle postmodernizm düşüncesini anlamak gerekmektedir.

2.1. Postmodernizm ve Çokkültürlülüğün Keşfi

20. yüzyılın ortalarıyla birlikte çokkültürlülük birçok kesimce tartışılmaya başlanmıştır. Birçok düşünür ve düşünce akımlarıyla da bu tartışmalar zenginlik kazanmıştır. İşte tam da bu aşamada çok kültürlülük ve farklılık politikalarının bu derece ilgi bulmasının bir başka nedeni olan postmodernizme değinmek gerekmektedir. 20. yüzyılın sonlarına doğru bilgi ve bilim aydınlanma geleneği dışında yeni bir şekilde tanımlanmaya başlanmıştır. Birçok yerleşik düşünce eleştirinin konusu haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak postmodernizm kavramının kullanılmaya başladığı söylenilebilir. Kavram bugünkü anlamda “1979 yılında Jean-François Lyotard’ın *Postmodern Durum* adlı eserinin yayınlamasıyla etraflıca tartışılmaya başlanmıştır” (Akay, 2005: 7). Modernizm eleştirisi ile başlayan postmodernizm kavramı çokkültürlü toplum için uygun bir zeminini oluşturmada son

derece elverişli olanaklar sunmuştur. Postmodernizm, Batı düşüncesindeki büyük anlatıların modernlikle birlikte geride kaldığı ve artık eski geçerliliğini sürdüremeyeceği temel argümanı ile entelektüel sahada yer edinmeye başlayınca birçok alanda değişiklikler meydana gelmiştir. Bu yeni söylem içinde "...her türlü disiplinde yaklaşım değişiklikleri baş göstermiştir" (Akay, 2010: 44). Bu durumun sonucu olarak var olan toplumsal yapı da eleştirilmeye başlanmıştır. Özellikle, 60'lı yıllardan sonra toplum teorilerinde kimi paradigmasal değişimler meydana gelmiştir.

Bunu paradigmasal değişimler ile bağlantılı bir şekilde ortaya çıkmaya başlayan postmodern kuram, modernliğin adeta kutsal bir doğma olarak kabul ettiği bütünlük, tekilik ve evrenselcilik düşüncesini temelden parçalayan bir yapı içinde gelişim göstermeye başlamıştır. Postmodernizm, bilimsel yaklaşımların gerçekliği yansıttığı inancını merkeze alan modern paradigmanın eleştirisini yapmıştır. Modernist teorilerin kendi nesnelere üzerine en iyi ihtimalle kısmi perspektifler sunduğu vurgulandı. Bunu da dünyaya ilişkin tüm bilişsel algılamalarımızın tarihin ve dilin dolayımından geçtiğini varsayan göreceli bir noktada konumlandırdı.

Postmodernizm bunu yaparken temelde modernlik düşüncesinin sakıncalarına yoğunlaşmaktadır. Postmodernizme göre modern çağ felsefesi, Batı akılcılığı, sanatı ve kültürel ilkeleri kendi nesnellikleri konusunda hiçbir tereddüde mahal vermemektedir. Bu onları, olayları ve toplumu hiç olmadığı kadar evrenselci bir perspektif ile ele almaya itmektedir. Postmodernizm, üzerine yoğunlaştığı bu hususlara temelden karşı çıkmaktadır. Bunun yerine "kalıcı ve onulmaz belirsizlik koşulları altında bir yaşama; iddiaların, tarihsel olarak şekillenmiş göreneklerinden daha sağlam ve bağlayıcı bir zemine dayandığını kanıtlayamayan, kendisiyle birlikte, yarış halindeki sınırsız sayıda yaşam biçiminin var olduğu" (Bauman, 2014: 145) bir anlayış üzerine odaklanmaya önem vermektedir.

Bu yönüyle ortaya çıkan postmodernite bunun doğal bir sonucu olarak bütün yaşam biçimlerine izin verir bir pozisyonda kendini konumlandırdı. Daha açık ve yerinde bir ifade ile söylenirse postmodern bakış açısına göre hiçbir yaşam biçimi, herhangi başka bir yaşam biçimini izinsiz kılacak kadar bariz ve baskın olma hakkına sahip değildir. Farklılık bir baskı olmaktan çıkıp, eylem ve çözüm gerektiren bir sorun olarak yorumlandığı zaman, farklı yaşam biçimlerinin barış içinde birlikte yaşamaları, daha mümkün hala gelebilmektedir. Bir yandan birlikte yaşama ilkesi,

evrenselleştirme ilkesinin yerini alabilirken öte yandan hoşgörü önermesi de bağımlı olmanın yerine geçebilmektedir. Bu yönüyle postmodernistlere göre “Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik modernliğin sloganıydı. Özgürlük, farklılık ve hoşgörü ise postmodernliğin ateşkes formülü” (Bauman, 2014, 131) durumuna geliniyordu.

Çokkültürlükle bağlantılı olarak önceleri düşünürler modernlikle özdeşleştirilen ve kurumlarda vücut bulan ortak bir kültürün edinilmesi şartını vurgulamaktaydı. Fakat bugün tarihi olayların meydana getirdiği ve daha çok güç ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan kurumların ve milli kültürün önceliğine, yeniden yorumlanmış biçimiyle demokratik prensipler ve herkes adına itiraz edilmektir. Bir temel varsayım olarak söylemek gerekirse eğer şunu söylemek daha kolay hale gelmekte: Bu gün geldiğimiz dünyada “Neden çoğunluğun dini ayrıcalıklı bir konuma sahip olsun? Neden sadece milli dil yurttaşlık hakkı olsun? (Doytcheva, 2009: 40) düşüncesi hâkim olmaya başlamaktadır.

Postmodern düşüncenin gittikçe yer edinmesiyle tek ulus ya da ulus-devlet olarak kendini şekillendirmiş devletlerde de farklı ulusların, dillerin, azınlıkların olduğu ve bunların da bir kültüre, sanata, tarihe sahip olduğu fikri yerleşmeye başlayacaktır. Artık Bir’in egemenliğinde egemen kültürün buyruğunda yaşamının bir kader olmadığı fikri güç kazanmaya başlamıştır. Böylece devletleri oluşturan çok renklilik keşfedilmiş olunuyordu. Belki de ortada olan aslında keşfe gerek olmayan bu olgu yavaş yavaş gündeme gelmekteydi. Şimdi ise bu tartışmalar üzerinden bunun bir çözüm olup olmadığına bakmak gerekmektedir.

2.2. Kültürel Farklılıklar ve Çokkültürlülük Üzerine Tartışmalar

Yukarıda belirtildiği gibi geçirdiğimiz son yüzyıl, devletlerde sorunların belirginlik kazandığı, toplumu oluşturan çok renkliliğin ise görünür olduğu bir yüzyıl olmuştur. Ulus-devletlerin pratiklerinin devletlerde ve toplumda ortaya çıkardığı sorunların görünmesi ve bunlar için çözüm arayışı çokkültürlülüğe olan vurguyu artırmıştır. Toplumun çok renkliliğine yapılan bu vurgu kendisiyle beraber akademik çevrede çokkültürlülük tartışmalarına da zemin oluşturdu. Çokkültürlülük ve kültürel çeşitlilik böylelikle ortamın da sağladığı avantajlarla tüm dünyada tartışılan bir olgu

konumuna geldi. Kymlicka'ya göre (1998) özellikle Kanada ve Avustralya gibi devletlerin ülkelerine kabul etmiş oldukları göçmenleri asimile etmek yerine çok etnikli yapı içinde, farklılıklarını tanıyan bir politika girişimi olarak çok kültürlülüğü resmen bir devlet politikası haline getirdikleri 70'li yıllardan sonra, konu daha fazla dünya gündemine oturmuştur.

Fakat burada çokkültürlülük teriminin başka bir özelliği üzerinde durulmalıdır. Terimin hangi anlamlarda kullanıldığı ile ilgili olarak açıklama yapmakta fayda vardır. Çokkültürlülük terimi ilk bakışta yekpare bir toplum tasarımı sunar gibi görünse de bugün için bu başlık altında mütalaa edilecek birbirlerinden farklı çoğulculuk biçimleri bulunmaktadır. Liberal teorinin bireysel hakları öne alan yaklaşımı ile cemaatin ve grupların haklarını temel alan cemaatçi çokkültürlülük biçimleri bunların başında gelirse de konu yine de birbiri ile ihtilafli birçok alt dallara da ayrılmaktadır (Kymlicka, 1998).

Çokkültürlülük tartışmalarının temeline bakıldığında bunun aslında 20. yüzyıl içinde ortaya çıkan büyük göç dalgaları ve çöken sömürge imparatorluklarının ardında bıraktıkları büyük etnik çeşitlilikle temelden ilgili olduğu da görülmelidir. Özellikle Avrupa'nın dünyanın geri kalanı üzerinde kurmuş olduğu kolonyalist egemenliğinin sona ermesi ve bunun sonucunda sömürgelerin bağımsızlaşması önemli bir gelişmedir. Bunun bir sonucu olarak sömürge halklarının yerel ve azınlık kültürlerine söz hakkı tanıyan süreçleri başlatmış bu da çokkültürlülük politikalarının gelişimini kolaylaştırmıştır. Böylelikle, 18 ve 19. yüzyıl Avrupa'sının akıl ve ilerleme adına sürdürdüğü mücadele olan evrensellik fikri ortadan kalkarken toplum artık birliğini de yitirme sürecine girmiştir. "Dolayısıyla da hiçbir kahraman, hiçbir toplumsal kategori, hiçbir söylem, anlamın tekeline elinde tutma imkânı bulamayacaktır. Bu da bizi, doğal olarak çokkültürlülüğe götürmektedir" (Touraine, 1992: 208).

Yukarıda vurgulanan düşünsel ve entelektüel nedenlerin ötesinde etnik çoğulculuk ve çokkültürlülük anlayışının ortaya çıkmasında etkili olan başka faktörler de kuşkusuz vardır. Modern ulus devlet idealine ulaşma yolunda devletlerin egemenlikleri altında barınan etnik, dini ve kültürel azınlıkları yok sayan hatta yer yer bu unsurları sistemli bir biçimde yok eden bir anlayışı taşımaları bunun başka bir nedenidir. Böylelikle ulus-devletin kimi politikaları kimilerine göre doğal kimilerine

göre paradoksal olarak farklılık duygusunu ve buna bağlı olarak başka bir ulusa, kültüre, dine, etnik gruba bağlı olma hissini uyardığı ve onları beslediği görülmüştür.

Bugün çok kültürlülüğü bir devlet politikası olarak tanıyan ya da tanımayan ülkelerin uygulamakta oldukları çeşitli çokkültürlülük politikaları bulunmaktadır. Çağdaş siyaset teorisinde ise temelde iki farklı çokkültürlülük ve yurttaşlık modelinden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki başta Kymlicka olmak üzere birçok düşünür tarafından temsil edilen Liberal-sözleşmecî çokkültürlülük ve yurttaşlık modeli, öteki ise günümüzde Charles Taylor ve Michael Walzer, gibi kuramcılar tarafından dile getirilen cemaatçi/komüniteryanist yaklaşımıdır. Liberal teorisyenler daha çok liberal gelenek içinde oluşturulmuş olan bireysel haklar çerçevesinde çokkültürlülüğü savunan ve bireyi bir yurttaş kimliği çerçevesinde haklara kavuşturan yaklaşımı savunmaktadırlar. Diğer yandan cemaatçi/Komüniteryanizm yaklaşım topluluğu, hakların temeline oturtmaktadır. Bu iki farklı yaklaşım birbirleri ile rekabet içinde gelişimlerini sürdürmektedirler. Bu yüzden ki: “Çokkültürlülük düşüncesinin gelişimine en fazla katkıyı liberal olarak adlandırılan düşünürlerle cemaatçi olarak adlandırılan düşünürler arasındaki karşıtlığın yaptığı söylenebilir” (Doytcheva, 2009: 43). Böylelikle çokkültürlülüğe dair iki yaklaşım olduğu görülmektedir.

2.3. Çokkültürlüğe Dair İki Yaklaşım

Bu yaklaşımlardan ilki yukarıda da belirttiğimiz gibi liberaller tarafından ortaya atılmış teoridir. Bu düşüncenin en ayırt edici özelliği bireyi özgül bir toplulukla değil, ama bir kategori ya da yurttaşlıkla olan ilişkisi içinde ele alır. Liberal yurttaşlık anlayışına göre, bir toplumu oluşturan bireylerin tümü, tanımlanmış ve değişmez bir “iyi yaşam” kavramını paylaşmazlar. Bu nedenle devletlerin dayanacağı ve hedeflerini meşrulaştıracağı bir ahlaki kaynağı da olamaz. İyi yaşamın birçok türü bulunmakla birlikte bunlardan hiçbiri ötekinden daha az değerli olmadığı için bunların birbirleri ile kıyaslanması söz konusu değildir. Her biri farklı bir biçimde değerlidir. Benzer bir mantıkla, kimi rejimler bir diğerinden ne daha az ne de daha çok meşrudur. Bunların tümü farklı nedenlerden dolayı meşrudur.

Liberalizm için ayrıcalıklı bir çoğunluk ya da özel haklarla mücehhez bir azınlık yoktur (Walzer, 1996).

Birey özgürlüğünü merkeze alan Liberal kuram 1980’li yıllardan sonra cemaatçi/komüniteryanist akım tarafından şiddetli bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Komüniteryanizm 80’li yıllarla birlikte, aslında liberal teorinin sınırlarına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Komüniteryenler liberal teoriyi birey üzerinde çok yoğunlaşmış olmaları bakımından yaklaşırlar. Onlar liberal teoriyi bireysel özgürlüğe aşırı önem vermiş olmalarından dolayı eleştirir. Bunu yaparken de aynı zamanda liberal teorinin insanın kendisini geliştirmek bakımından iyi işleyen bir toplumsal yapıyı öngörmekte yetersiz olmaları bakımından eleştirmektedirler. Evrenselci ve hümanist birinci yaklaşıma göre tüm insanların, farklılıkların ötesinde ortak bir doğası vardır ve bu ortak kimlik nedeniyle hepsi aynı haklara sahip olmalıdırlar. “evrensel olanın zorbalığına karşı” başkaldıran göreci ikinci yaklaşıma göre ise tam tersine, insan kimliğinin kültürel olarak farklılaşmış olduğu kabul edilmeliydi (Doytcheva, 2009).

Komüniteryenlere göre liberal teoride haklara yapılan tek yanlı vurgu vardır. Bu da bu hakların kültürel atmosferden, topluluk bağlarından ve insanın gerçeğinden çok içi boşaltılmış bir bireye ilişkin olduğu fikri oluşturmaktadır. Hâlbuki birey olarak her birimiz, kişiliğimizi ve yeteneklerimizi bir topluluk içerisinde gerçekleştirme imkânına sahip olabiliriz. Bu nedenle komüniteryenler, temelde siyasal hayatın topluluğu inşa etmesi gerektiğini çünkü bireyliğin ancak topluluklar tarafından şekillendirildiğini savunurlar. Bu da ortak bir iyi kavrayışı ile tanımlanmış grupların teorisi ile mümkün olabilecektir. Böyle bir yaklaşım tek tek üyelerin amaçlarını gözden geçirme yetilerini sınırlandırsa bile, grupların bir ortak iyi kavrayışını ilerletebilecekleri bir “ortak iyi politikası” geliştirmeyi hedefler. “Üyelerin grup değerlerine “kurucu” bir bağla bağlı olduğuna inanan cemaatçiler, ortak değerlerin savunulması adına kişi haklarının sınırlandırılmasında da herhangi bir sakınca görmeyeceklerdir” (Kymlicka, 1998: 151).

Cemaatçi/komüniteryanist çokkültürlülük anlayışının temel argümanı çoğunluk kültürü karşısında dezavantajlı bir konumda bulunan grupların kültürlerinin

korunması esasına dayanmaktadır. Liberal devlet geleneğinin bireysel hak ve özgürlükleri öne alan ve eşit hak ve sorumluluk esasına dayanan vatandaşlık anlayışı ile bu dezavantajlı grup ve etnisitelerin sorunlarının çözüme kavuşması komüniteryenler tarafından önemli bulunmamaktadır. Taylor'a göre modernliğin çeşitli sıkıntıları vardır. Bu sıkıntılardan ilki, kaygı, bireycilik ve kayıtsızlıktır. İkincisi dünyanın büyüünün çözümlmesine bağlı olarak araçsal akıl denilen "Maksimum verimlilik en iyi birim maliyet teknoloji"nin ortaya çıkmasıdır. Üçüncüsü ise siyasal katılımı engelleyen merkezileşme ve bürokratikleşmedir ki bunun doğal bir sonucu olarak toplumsal özgürlükler azalmaktadır. Taylor *Modernliğin Sıkıntıları* adlı çalışmasında bunu şu şekilde dile getirir: "Bu kitapta ele almak istediğim modernliğe ilişkin üç sıkıntı: ilk tehlike anlam yitimi diyebileceğimiz ahlaki ufkun kararması, ikincisi gemi aزیya almış araçsal akıl karşısında hedeflerin gölgede kalmasına, üçüncüsü de özgürlük yitimine ilişkin" (Taylor, 2011: 17).

Charles Taylor'a göre çağdaş toplumun önündeki en ciddi sorunlar ahlaki ufkun kararması ve sahiciliğin yok olması ile ortaya çıkmıştır. Başka türlü ifade edersek, kimliğimi yalnızca değerli şeyler temelinde tanımlayabilirim. Ama tarihi, doğayı, toplumu, dayanışmanın gereklerini kendimde bulduklarım dışında her şeyi parantezin dışına atmak, önem taşımaya aday her şeyi ortadan kaldırmak olur. Ancak tarihin, doğanın taleplerinin benim gibi insanların ihtiyaçlarının, vatandaşlık görevlerinin, Tanrı'nın çağrısının ya da bu nitelikte başka bir şeyin ciddi önem taşıdığı bir dünyada yaşıyorsam, kendim için bayağı olmayan bir kimlik tanımlayabilirim (Taylor, 2005). Taylor, farklılık politikasının evrensel olanı değil, özgül olanı onaylaması gerektirdiğini söyler. Ona göre değerler konusunda somut bir anlaşma olmalı, yoksa biçimsel eşitlik ilkesinin içi boşalır ve yapmacık bir şeye dönüşür. Taylor'a göre bir sahicilik fikriyle sorunların aşılması mümkündür. Taylor için sahicilik kavramı kişinin kendisine karşı dürüst olmasını, hayatı başkasına göre değil de kendisine göre yaşamayı gerekli kılar. İnsan böylelikle kendi hayatına kendisi yön verebilir. Sahicilik insanın sorumluluk sahibi olarak iç sesine kulak vermeyi gerektirir. Aynı zamanda sahicilik öteki ile diyalogu zorunlu kılar. Öteki ile olan bu diyalog sayesinde sahicilik kavramı benmerkezcilikten de sıyrılmış olur. Taylor bu yüzden sahiciliği yüceltir. "Sahiciliğin kendisi bir özgürlük fikridir; dışsal

uyumluluğun gerekçesi ne olursa olsun kendi yaşam tasarımı kendimin bulmasını içerir” (Taylor, 2011: 60).

Düşünürlerin ortaya attığı teoriler çoğu zaman kendi toplumlarında yaşanan sorunlardan hareketle yapılan tespit ve önerileri taşıyor olduğundan birbirleriyle örtüşmez. Bu da aslında çokkültürlülüğün doğasıyla açıklanabilecek bir şeydir. Burada iki düşünüre odaklanmak ve teorilerini anlaşılır kılmak gerekmektedir. Bu yüzden ilk önce Kymlicka ve onun azınlıklar üzerinden geliştirdiği teori tartışılacaktır. Sonra Taylor ve onun “Tanınma Politikası” hakkındaki görüşlerine yer verilecektir. Bölümün sonunda toplumsal sorunlara ulus devlet eksenli eleştiriler getiren Partha Chatterjee ve onun “Ezilenlerin Siyaseti” olarak tanımladığı mücadele biçimine yer verilecektir. Böylelikle bu bölümde çokkültürlülük ve çokkültürlülük felsefesinin teorisyenleri olarak ele alınan düşünürler yardımıyla 20. yüzyıldan sonra gelişen alternatif yönetim modelleri önerilerini görmek mümkün olacaktır.

2.3.1 Kymlicka: Azınlıklar ve Kimliklerin Tanınması Üzerine

Devletlerin çok ulusluluğu ve çokkültürlülüğe odaklanmış en önemli düşünürlerden olan Kymlicka azınlıkların durumu üzerine önemli tespitlerde bulunmaktadır. Kymlicka azınlık hakları üzerinden teorisini oluşturmaktadır. Kymlicka teorisinde her ne kadar bireysel özgürlük fikriyle kısıtlanmış olsa da azınlık haklarının insan haklarıyla bir arada mümkün olabileceğini göstermek istemektedir. Kymlicka tespitlerinde azınlıklara dair hakları tanımının liberalizmle ters düşmediğini vurgulamaya çalışmaktadır. Geliştirdiği teorisinin amacını da “Bir azınlık hakları teorisi geliştirmekteki amacım azınlık haklarının fırsat eşitliği ve sosyal adalete bağlı sol-liberal geleneğe ne kadar denk düştüğünü açıklamaktır” (Kymlicka, 1988: 14) diyerek açıklamaktadır.

Kymlicka’ya göre toplumu oluşturan gruplar vardır ve tüm bu grupların da çeşitli hakları vardır. Ona göre en az üç türlü grupta özgü hak biçimi vardır. Bu hak biçimlerinin birincisini “kendi kendini yönetme hakları” ikincisini “Çoketniklilik hakları” ve üçüncüsü ise “özel temsil hakları” olarak sıralamaktadır. Yine ona göre toplumu oluşturan bu gruplar için bireysel ve kolektif haklar vardır. Bu yüzden

bireysel ve kolektif haklar üzerine olan tartışmaya değinerek bireysel ve kolektif hakları birbirinden ayırmanın bir çözüm olmayıp anlamsız olduğunu vurgulamaktadır. Bunu “Ne var ki bireysel ve kolektif haklar karşısına koyan bu retorik anlamsızdır. Etnik ya da ulusal bir grubun talep ettiği iki tür hak arasında ayırım yapmamamız gerekir” (Kymlicka, 1998: 73) diyerek ifade eder ve kolektif hakların bireysel haklardan ayrı düşünülmemeyeceğini bu yönüyle belirtmiş olur.

Kymlicka’ya göre toplumu oluşturan grupların önünde kısıtlamalar vardır. Ona göre iki kısıtlama biçimi vardır. İlki iç kısıtlamalardır. İç kısıtlamalar bir grubun kendi üyeleri karşısında talep ettiği haklarla ilgilidir. Ve amacı insanları başka hayat tarzlarını çekici bulduklarından gönüllü seçimleri olmasa bile, geleneksel hayat tarzını sürdürmeye zorlamaktır. İç kısıtlamalar toplum içerisinde insanlara gönüllü olarak bir şeyi yapmamayı seçmemiş olsalar bile, hayat tarzını sürdürme görevi dayatır. İkincisi ise dış korumalardır. Bu kısıtlama biçimi ise grubun toplum karşısında hak talepleriyle ilgilidir. Amacı ise insanların hayatlarını istedikleri gibi sürdürebilmelerini ve cemaat dışı insanların kararlarıyla bunun engellemesini sağlamaktır. Dış koruma insanlara eğer istiyorlarsa kendi hayat tarzını sürdürme hakkı verir (Kymlicka, 1998: 82-83).

Kymlicka’ya göre çokkültürlülük politikaları çok kültürlü vatandaşlığın teşvik edilmesi üzerine kurulmalıdır. Batı demokrasilerin çoğu ya yerli halkları içine aldığı için ya da birden fazla halkın az ya da çok gönüllü bir federasyonuyla oluştuğu için “çokuluslu” dur. “Amerika birleşik devletleri aralarında Amerikan yerlilerinin Porto Riko’luların, Meksikalıların, Hawaii Polinezyalıların bulunduğu pek çok azınlığı barındırır. Avrupa’daki Belçika ve İsviçre açıkça çokulusludur. Ancak Fransız gibi üniter bir siyasi gelenekten gelen ülkelerde milli azınlıklar vardır” (Doytcheva, 2009: 53).

Kymlicka ulusal taleplerin meşruluğunu gündeme getirdikten sonra ise çokluk düşüncesinin sakıncalarına da değinmektedir. Böylelikle devlet ile ulus azınlıklar arasında orta bir yol bulma arayışına yönelmektedir. Çünkü ona göre azınlıklar için ortaya atılabilecek bir kendi kendini yönetme hakkı projesi sosyal birlik için tehditler de oluşturacaktır. Açıkça söylemek gerekir ki Kymlicka bir yönüyle gelenekçi bir bakış açısına geri döner. “...büyük bir ülkede ayrı bir ulus olma duygusu potansiyel olarak istikrar bozucudur. Öte yandan, yönetim haklarının

inkârı da istikrar bozucudur; çünkü öfkeyi hatta ayrılmayı körükler. Ancak ne zaman kendi kendini yönetme taleplerine yanıt versek, toplumsal birlik kaygıları artar (Kymlicka, 1998: 291). Burada tam da birinci bölümde değinilen filozofların düşüncesinin farklı bir şekilde de olsa tekrarlandığını görülmekte. Kymlicka kendi kendini yönetmeyi bir hak olduğunu ifade etmektedir.

Kymlicka azınlıklara yönelik politikalar değinirken konuyu bir de demokrasi ve farklılıklar üzerinden okumaktadır. Ona göre milliyetçilik çağı ve farklılık politikası liberal demokrasiye tehdit değildir ve azınlıkların sahip olduğu hakların sınırlarını da kalın çizgilerle çizmek aynı şekilde önemlidir. Ona göre azınlıkların bu hakları ile ilgili olarak iki kısıtlamaya öncelikle saygı göstermeleri gerekmektedir. Bu da ilk olarak azınlık haklarının bir grubun öteki bir grup üzerinde tahakküm kurmasına izin vermemesi diğeri ise bir grubun kendi üyelerini ezmesine imkân vermeyecek olmasıyla ilgilidir. “Başka bir ifadeyle liberal gruplar arasında eşitliğin ve gruplar içinde özgürlük ve eşitliğin sağlanması için çaba sarf edilmelidir. Bu sınırlar içinde azınlık hakları kapsamlı bir liberal adalet teorisi içinde değerli bir rol oynayabilir” (Kymlicka, 1998, 294) denilmektedir.

2.3.2 Taylor ve Tanınma Politikası

Devlet, egemenlik ve çokkültürlük politikaları üzerine çalışan bir diğeri isim Charles Taylor’dur. Taylor da toplumu oluşturan farklılıkların karşılaştığı problemler üzerinden kendi teorisini geliştirmektedir. O da bunu yaparken başta yaşadığı Kanada da olmak üzere çokkültürlü toplumlara sahip ülkelerin karşılaştığı sorunlara değinmektedir. Var olan sorunların çözümü için ise “Tanınma Politikası” adını verdiği teorisine kısaca bakmak gerekmektedir. Taylor’un sözünü ettiği ve modern toplumsal ve siyasal hayatın çoğunlukla etrafında döndüğü “tanınma politikası” basitçe bireyin etnik kökeninin, derisinin, renginin, kültürünün siyasal olarak kabul edilmesi gerekliliğini ifade etmektedir. Tanınma ve çokkültürlülük siyaseti ise doğrudan kimlik kavramına bağlıdır. “Kimlik” daha çok bireyin veya grubun diğerlerinden ayrıldığı her şey anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca insanın kendilerine bakışlarında önemli yeri olan seçilmiş veya miras kalmış özelliklerin

bütünü için de kullanılmaktadır. Bu nedenle kimliğe bağlı farklılıkların tanınması talebi tanınma siyasetinin önemli parçalarından olarak görülmektedir.

Charles Taylor bunun için karşılaşılan sorunları tanınma politikası ile çözmeyi önermektedir. Tanınma politikasının başarıya ulaşabilmesi için ise kimlik kavramının önemine değinmektedir. Taylor'a göre Kimlik modern bir kaygıdır ve kimlik ayrıca modern insanın temel bir gereksinimidir. Bunun için de yaşamsal olarak başkalarıyla kurulan ilişkilere tabi olma ve en azından kısmen tanınmasıyla oluşması bakımından diyalojik olma gibi bir özgüllüğe sahiptir. Eğer kimlik ve tanınma arasında yakın bir ilişki varsa modern gerçeklik idealalarının gelişmesi tanınma gereksinimine yol açacaktır. Sonuçları bakımından tanıma, insanlara gösterilen bir kibarlık değil hayati insani bir gereksinimdir. Bunun için de Taylor iki çeşit politika önermektedir. Birincisi hakların ve yetkilerin eşitlenmesini içeren bütün vatandaşların eşitliğini vurgulayan evrenselci bir politika iken ikincisi herkesin eşsiz kimliğinin tanınmasını sağlaması gereken eşitlikçi tanınma politikası veya farklılık politikasıdır.

Taylor'a göre günümüzde tanınmanın önemi her yerde bir biçimde kabul görmeye başlamıştır. Ayrıca birçok ülkede de azınlıklar ya da devleti meydana getiren çokkültürlü toplumlar toplumsal olarak eşit tanınma taleplerini yaygın bir biçimde ifade etmektedir. Bu yüzden de “Kimliklerin a priori belirlenmiş olmadığı, hiyerarşik ve şerefe dayalı bir tanınmanın artık yürürlükte olmadığı (...) ve kimliklerin karşılıklı açık diyalogla teşekkül ettiği, kabul gördüğü için, eşit tanınma politikası büyük önem kazanmıştır” (Taylor, 2005: 50).

Taylor'a göre tanınma politikası bizi üstün görülen kültürlerin dayatılmasından kaynaklanan çokkültürcülük sorununa getirmektedir. Artık özgül kültürlerin tanınması ve kendilerini ifade edebilmesi talebinin ötesine geçen bir istekle karşı karşıyayız. Şu an “farklı kültürlerin yalnızca varlıklarının devamına izin vermekle iktifa etmeyip, eşit değerde olduğunun” herkes tarafından kabulü istenmektedir ve çokkültürlü politikada tanınma isteği, bireyin kültürünün ve kültürel kimliğinin tanınması şeklinde tezahür etmektedir (Taylor, 2005: 72). Taylor için söz konusu olan baskın bir kültürün diğerlerine katlanması denilebilecek hoşgörü değil, bütün farklılıkların eşit saygı görmeleridir. Taylor bundan dolayı yine bireysel sahicilik kavramı üzerinden ilerlemektedir. Taylor, bireysel özgürlük fikrini, insanın

doğal hakları öğretisi uyarınca, homojenleştirilmiş bir soyut birey kavramı içinde gören ‘klasik liberal’ yaklaşımdan farklı olarak değerlendirmektedir. O bununla bireylerin kendi özgün kimliklerini farklılıklara dayalı olarak oluştururken kültürel etkenlerin önemini vurgulamak istemektedir. Böylelikle de bireysel özgürlük, bireyin kendi kimliğini özgürce oluşturabilmesi ile birleşmekte ve burada özgürlüğün türdeş niteliği ile bireysel kimliğin kültürel özgünlüğü arasındaki ikilem aşılmaya çalışılmaktadır.

Taylor, tanınma ve kimlik sorunlarının, herkesin eşit vatandaşlar olarak eşit haklara sahip olduklarının kabul edildiği evrenselci anlayış ve modern kimlik düşüncesinin belirmesi neticesinde farklılıklar siyasetinin ortaya çıkmasıyla baş gösterdiğini ileri sürmektedir. Buna göre herkesin kendine özgü biricikliği ile tanınması zorunludur. Fakat herkesin eşit hakka sahip olduğu şeklindeki evrensel haklara ek olarak, farklılıklar politikasının kabulünün talep ettiği şey, farklı birey ve grupların sadece kendilerine ait olan, onları diğerlerinden ayırıp özel yapan özelliklerinin de kabul edilmesidir. Dikkat çekilmek istenen, tam da bu farklılıkların görmezden gelinerek, egemen kimliğin içinde eritmeye çalışılan farklılıklar olduğudur. Buna karşı “insanlardan ve toplumlardan beklenen, herkesin kendini biricik kılan zgn yanını da onaylayıp toplumda ona bir yer vererek, var olan herkesin evrensel bir kimliği olduğu kabulünü hak ettiği yere oturtmaktır” (Taylor, 2005: 55-56) düşüncesini savunmaktadır.

2.4. Partha Chatterjee ve Ezilenlerin Siyaseti

Daha önce ulus devletlerin yaşadığı sıkıntılar ve bununla beraber ortaya atılan okkltrllk teorilerine değinildi. Bu noktada ulus-devletin getirdiği sorunlar ve bununla beraber azınlıklar ve toplumun çok renkliliği üzerine çalışmaların daha çok Batı merkezli olduğu vurgulanmalıdır. Bu alışmalar daha çok Kıta Avrupa’sında ve Kanada da yapılmıştır. Tabi ki Avrupa ve Amerika dışında da bir dünya var ve vardı hep. Bunun için bu bölümün son kısmında ‘Batı-dışı’ bir düşünüre ve onun Hindistan üzerinden ulus-devlet ve ulus-devletin kendisiyle beraber getirmiş olduğu sorunlara önerdiği çözüm yollarına yer verilecektir.

Hindu Siyaset felsefecisi Cahatterjee'nin ortaya atmış olduğu 'Toplumsal Siyaset' önerisi de üzerinde durulmaya değer başka bir toplumsal çözüm perspektifi sunmuştur. Cahatterjee'ye göre modern anlamda egemen devlet 17. ve 18. yüzyıllarda Avrupa'da ortaya çıktı ve bu devletin en önemli özelliği bölgesel sınırları içindeki egemen iktidarın tekeli üzerinde hak iddia etmesidir. Adına devlet denilen tek bir egemen kurum olmalıydı. Sadece devlet yasa yapma, ceza verme, savaş ilan etme iktidarına sahip olabilirdi. Yetkileri birbirleriyle çakışan gereğinden fazla otoriteyle ortaçağ düzenini tanımlayan karmaşık lordluk ve serflik ilişkiler ağı yerine 19. yüzyılda ulus olma fikri halk egemenliği anlayışı doğmuştu. Modern-egemen ulus devlet en gelişmiş biçimiyle ortaya çıkmıştı. Sonraki süreçte de ortaya çıkan ulusal hareketler içindeki tüm eğilimler de yine tek bir amaca ulaşmaya çalışıyorlardı. O da bağımsız egemen ulusal devletlerini inşa etmekte. Öyle ki bu durum 2. Dünya savaşı sonrası uluslararası tarihinin en önemli olayı olarak görülür.

Chatterjee'ye göre modern devletle birlikte halk kavramı ve halklar söylemi ulus fikri içinde yaygınlaşmaktadır. Ama batılı gelişmiş demokratik uluslarla dünyanın geri kalanı arasında da bir uçurum yaratmaktadır. Ulusun modern biçimi hem evrensel hem de tikel iken evrensel boyut önce modern devlet içinde egemenliğin esas yerinin halk olduğu anlayışında, sonra da tüm insanların belli haklara sahip olduğu anlayışından gelmektedir. O şu soruyu sorar: Bu evrensel bir doğruysa, bu doğru nasıl gerçekleştirilecekti? Buna cevap olarak ise; "Tabii ki adına ulus denen belli insanlarca oluşturulmuş devletin içerisinde vatandaşların belirli haklarının kutsanmasıyla" diyecekti ve "Böylelikle ulus-devlet, modern devletin tek ve normal biçimi olmuştu" (Chatterjee, 2011: 56-57).

Chatterjee bugün neredeyse evrensel bir doğru gibi algılanan, en kısa ifade edilişiyle, insanların ulusla, aynı zamanda, ulusun da devletle özdeşleştiği an olarak, bu anın geçtiğimiz iki yüzyıl boyunca sayısız biçimde kutlanmış ve kutsanmış olduğunu böylelikle de modern devletin meşruluğu halk egemenliğine dayandırdığını anlatmaktadır. Ona göre, modern demokratik siyaset halk egemenliğidir fakat demokratik olmayan modern rejimler meşruluk iddialarını ilahi bir iktidar ya da hanedanlığa değil, halkın iradesine dayandırmak durumundadır. "Otokratlar, askeri diktatörlükler, tek parti rejimleri bütün demokratik olmayan idareler halktan yana

olduklarını, en azından ifade etmek durumunda kalmaktadırlar” (Chatterjee, 2011: 53).

Chatterjee mağdurların/ezilenlerin siyaset olarak ifade ettiği bir yöntemle sömürge sonrası Hindistan ulus devleti sonrası yaşanan sorunlara değinmektedir. Ona göre dünyanın diğer ulus-devletlerinde olan hastalık Hindistan’da da meydana gelmiştir. Öyle ki Chatterjee bu durumu ifade etmek için Mahatma Gandhi’yi örnek verir. O “Çünkü o bile ulusun tek ve bölünmez olduğu ve kendisini Hinduların olduğu gibi paryaların da gerçek temsilcisi olduğunu iddia etmişti. Bu yönüyle homojen bir Hindistan fikrini benimsemişti” (Chatterjee: 2011: 38-40) diyerek Hindistan özelinden bir okuma yapmaktadır.

Chatterjee’ye göre Hindistan’da ulus devletin inşasından sonra da Hindistan halkı modern ulus vatandaşlığını edinememiştir. Onlar sadece nüfus olarak kalmıştır. Yine onların hayatta kalmasına neden olan şey sivil toplumun bir parçası olduklarından değil aksine umutsuzca da olsa toplumun kaynaklarını kullanmaya gayret ettikleri içindir. Chatterjee’ye göre demokrasi fikri bugün dünyanın birçok yerinde insanlar için, insanlara ait bir yönetim biçimi olarak algılanmamalıdır. Chatterjee bunun yerine demokrasiyi “ezilenlerin siyaseti” olarak ele almakta. O, vurguyu halk kavramına çekmektedir. Ona göre dünyanın birçok yerinde halk siyaseti varlığını sürdürmektedir. Ama o halk derken modern kapitalist demokrasinin kurumlarının evrim tarihi içinde doğrudan katılımcı olarak yer almayan kesimlerini kastetmektedir.

Chatterjee’ye göre kapitalist demokrasi sadece Batıya özgü bir şey değildir. Doğu toplumlarında da demokrasinin düştüğü durum farksızdır. Ama bugün gelinen noktada demokrasi bir çıkmaz yaşamaktadır. Bu da bir ihtilafı beraberinde getirmiştir. Ona göre bu ihtilaf; din, ırk, dil ya da kültür farkı gözetmeksizin eşit hak ve bireysel özgürlüklere dayanan sivil milliyetçiliğin evrensel ideali ile çaresizlik, geri kalmışlık, tarihsel adaletsizlik ya da sayısız başka neden temelinde farklı gruplara göre farklılık gösteren uygulamalar için çağrıda bulunan kültürel kimliklerin tikel talepleri arasındaki karşıtlıktır. Bu 20. yüzyılda da bir geçiş yaşamıştır. Halk egemenliği fikrine dayalı demokratik siyaset kavramından, yönetimselliğin şekil verdiği bir demokratik siyaset kavramına geçiş meydana gelmiştir. Chatterjee bundan yola çıkarak evrensellik ve eşitlik fikrinin demokrasi olmadığına dikkat çekmektedir.

Chatterjee iki kurumsal bağlantı üzerinden gitmektedir. İlki halk egemenliği üzerine kurulu, vatandaşlara eşit haklar veren sivil toplumu ulus-devlete bağlayan hat, diğeri ise çoklu güvenlik ve refah politikalarını izleyen, nüfusları ve yönetsel failleri birbirine bağlayan hat. İlk hat, geçtiğimiz iki yüzyıl boyunca demokratik siyaset kuramı içinde en ince ayrıntısına kadar tasvir edilen siyaset alanını işaret ederken, ikinci hat ise farklı bir siyaset alanına vurgu yapmaktadır. Chatterjee ikinci hattı siyasal toplum olarak tarif etmektedir. “Bu hattı, sivil toplumun derneklere dayalı hallerinden ayırt etmek için ona siyasal toplum diyeceğim” (Chatterjee, 2011: 67-68) diyerek belirtmektedir. Ona göre sivil toplum toplumun tamamını kapsar, herkes eşit haklara sahip vatandaşlardır. Siyasal süreç bireysel kapasite ya da derneklere üye olunarak sivil toplum üyeleriyle devlet organlarının etkileşime girdiği süreçtir. Fakat Hindistan’da durum böyle değildir. Birçok kişi sözde anayasanın öngördüğü hak sahibi vatandaşlar olabilmektedir. Dolayısıyla bu insanlar sivil toplumun gerçek üyeleri değildirler, zaten devlet kurumları tarafından da sivil toplumun gerçek üyeleri gibi görünmemektedirler. Ancak bu onların devletin menzili içinde olmadıkları ya da siyasetten dışlandıkları anlamına gelmez. Devletin egemenlik kurduğu sınırlar içinde yer alan insanlar olarak, onlar da farklı yönetsel mekanizmalar tarafından gözetilmekte ve kontrol altında tutulmaktadır. Tüm bu faaliyetler de insanların devletle belli siyasal ilişkiler içine girmesini sağlamaktadır. Ancak bu faaliyetler resmi olarak yürütülmediğinden dolayı anayasal bir çerçeve de meydana gelmemektedir.

Chatterjee Hindistan’daki bu siyasal topluma değinirken bunları oluşturanların çoğunun yönetsel politikaların hedefinde çeşitli dernekler halinde örgütlenerek yaşam ve ekmek kavgalarında yasal olanın kesin sınırlarını ihlal ettiğinden söz etmektedir. Siyasal toplumu oluşturanlardan kimi yasal olmayan gecekondularda yaşarken, kimi kaçak elektrik ve su kullanmakta ya da kimi toplu taşıma araçlarına biletsiz kullanabilmektedir. Hatta bunlar hukukun ihlali çerçevesinde binlerce dernek kurmaktan da geri durmamaktadır. Chatterjee bu duruma karşı devletlerin tutumunu “Devlet bunu fırsat bilip onları sivil toplumun bir parçası gibi değil, kötü koşullar içinde yaşayan marjinal nüfus gruplarına karşı idarenin kullanabileceği uygun araçlarımı gibi görüyor” (Chatterjee, 2011: 70-71) diyerek belirtmektedir.

Chatterjee'ye göre Hindistan'da demokratik ulusun kurucu momentini içinde evrensel bağılıklarla tikel kimlikler arasındaki çözümlenmemiş ihtilaf da budur. Bu aynı zamanda yönetimsellik tarafından üretilen siyasetin, eş zamanlı olarak, ulusun modern siyasal yaşantısının gerçek uzam-zaman eksenlerinin eşdeğer meşruiyete sahip bir parçası olarak kabul edilmesini tasdik etmesi bakımından da ahlaki açıdan meşru olmamaktadır. Buna karşı Chatterjee ise Hindistan'ın heterojen ya da çok renkli olarak ifade edebileceğimiz toplumsal dinamikleri üzerinden hareket etmektedir. Chatterjee'ye göre toplumsal çok renkliliğin varlığına karşı yönetimsel teknolojiler, sömürge döneminde olduğu gibi, küresel kapitalist düzendeki hâkim sınıfların araçları olarak hem çoğalmaya hem de iş görmeye devam etmektedir. Bunun için de “Düzene karşı yeni boy veren direnişler, heterojen zaman içinde iş görebilecekleri gerçek ahlaki uzamlar bulmaya gayret ederek, siyasal adalete dair yeni kavramlar icat edebilirler” (Chatterjee, 2011: 51) tespitini yapmaktadır.

Chatterjee'ye göre vatandaşlık alanı ile yönetimsellik alanı belli noktalarda çakışmaktadır. Bu da Hindistan'da devam eden demokratik siyasetin özünü oluşturmaktadır. Bu öz modernitenin normatif değerleriyle halkçı taleplerin ahlaka uygun olma iddiası arasında sürekli değişen bir uzlaşma içermektedir. Sivil toplum Hindistan'da anayasal devlet modelini temsil etmektedir. Ama bunlar yüksek mertebelerden siyasal toplum zeminine inmek zorundadırlar. Chatterjee'ye göre süreç içinde sivil toplum ve anayasal devletin önderlerinin ağzından, modernitenin karşısına demokrasi şekline bürünmüş beklenmeyen bir düşmanın çıkarıldığı şikâyeti duyulabilir. Chatterjee'nin ezilenlerin siyaseti olarak tam da bu noktada vurgulamak istediği aslında Hindistan'da dışlanmış kesimler olarak, kültürel farklılıklar, ayrı dini inançlar hatta gecekondu ve diğerleri gibi kolektif kimlik oluşturan her şeyi kapsamaktadır.

2.5. Çokkültürlülük Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi

Böylelikle ortaya son birkaç yüzyıldır egemen olan ulus devlet yönetiminin yarattığı problemlere dönük olarak birbirinden farklı ama birbirlerini besleyen çok sayıda görüş ortaya çıkmaktadır. Kymlicka ve Taylor gibi düşünürlerin bu yönetim

biçimini çokkültürlülük üzerinden eleştiriye tabi tuttuğu görülmektedir. Bu görüşlerin hepsinin bir felsefi temel üzerinden kendini var ettikleri düşünüldüğünde çokkültürlülük ile ilgili tartışmaların çeşitliliği de görülmüş olur. Bu bölüm için referans alınan düşünürlerin okumaları üzerinden şu tespitler yapılabilir.

Kymlicka sorunu azınlıklar üzerinden okumuş ve teorisini azınlıklar üzerinden şekillendirmiştir. Tespitleri doğru yapmışsa da öneri olarak sundukları düşüncelerle toplumun çok renkliliği olarak ifade edebileceğimiz kesimlerin sorunlarını ortadan kaldırmaya yetmediği görülmektedir. Cemaatçi gelenekten gelen Taylor ise yaşadığı dönemin de sıkıntılarıyla daha çok tanınma politikası üzerinde durmaktadır. O toplumu oluşturan renklerin devlet tarafından tanınması gerektiği noktasından hareket etmektedir. Taylor toplumsal farklılıkların yan yana eşit olarak birbirleri ile yaşamalarını savunmaktadır. O farklı özelliklere sahip olan grupların olabileceği üzerinden topluluk haklarına vurgu yapmaktadır.

Bu yönüyle bakıldığında Kymlicka ve Taylor ikilisi de düşünsel bağlamda ulus devletin doğurduğu sorunlara kapsamlı eleştiriler getirememiştir. Çokkültürlülük ve toplumların ve devletlerin çok kültürlü olması ne sadece tanınmaya ne de azınlıkların temsili sorununa indirgenemeyecek kadar büyük bir sorundur. Her şeyden önce de siyaset felsefesi ve onun yönetim ve katılımı ile ilgili bir problemdir. Azınlıklar sadece temsil edilmek istenmezler ya da farklılıklar da Taylor'ın dediği gibi sadece tanınmak istenmezler. Bir yönüyle yönetilmek de istenmezler aslında kendilerini kendi yaratabildikleri ekonomik bir perspektifle kendileri için toplumda kendi renkleriyle var olmak isterler. Ve bu sadece bir grubun, azınlığın ya da toplumun değil toplumda farklılık arz eden tek tek her rengin istemidir. Her renk diğer renkle beraber yönetime dâhil olmak ister işte Kymilcka ve Taylor'ın es geçtiği temel nokta belki de budur.

Her ne kadar Cahatterjee daha iyi bir analiz yapmış olsa da önerdiği şeyin bir sistemden bağımsız olmasından ötürü bugün Hindistan ulus-devlet sonrasında yaşadığı problemleri aşamamıştır. Toplumsal siyaset olarak tarif edilen bu süreç de nihayetinde bir sisteme ihtiyaç duymaktadır.

O zaman şu soru sorabilir: Eğer 17. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyılda katı ulus-devletler olarak çıkmış yönetimler ve ele alınan kimi düşünürlerde olduğu gibi onlara alternatif olarak sunulan sistemler/öneriler çare olamamışsa bu sorun nasıl

aşılacak? Dünyada hem devletleri oluşturan çok renkliliğin yönetime katıldığı hem de insanların kapitalist döngünün dışında varlıklarını sürdürdüğü bir yönetim düşüncesi var mıdır? Varsa felsefi alt yapısını nereden almaktadır ve bu gün için uygulanma olanağı var mıdır? Bu sorulara cevap bulmak için üçüncü bölümde yapılan tartışmaların gerekli olduğu görülmektedir. Bundan dolayı üçüncü bölümde ele alınacak “çokluk” düşüncesi ile var olan sorunların aşılıp-aşılamayacağı üzerinde durulacaktır. Çokluk kavramı etrafında önerilecek alternatif yönetim sisteminin aynı zaman da kapitalizmi de dışlayan yönü üzerinde de durulacaktır.



3. ALTERNATİF BİR YÖNETİM ARAYIŞI OLARAK SPİNOZA'NIN FELSEFESİNDE “ÇOKLUK” KAVRAMI

Bu bölüme kadar T. Hobbes'tan başlayarak Avrupa'da yükselen yönetim paradigmasının felsefesine değinildi. Her iki bölümde de vurgulandığı gibi 17. yüzyıldan günümüze kadar daha çok Batı merkezli olan yönetim tarzı özünde Bir'in yönetiminden başka bir şey ifade etmemektedir. Bu bölümde ise buna alternatif olarak gösterebilecek bir yönetim düşüncesi olarak çokluk kavramı üzerinde durulacaktır. Bunun için aşağıda B. Spinoza'ya ve onun önerdiği yönetim modeline yer verilecektir. Spinoza'nın “çokluk” kavramı “halk” kavramı ile karşılaştırılarak verilecektir. Birinci ve ikinci bölümde iddia edilen Bir'in yönetimine karşı alternatif bir yönetim modeline imkan vermesi bakımından “çokluk” kavramı irdelenecektir. Bu konuda da Virno, Negri ve Hardt'ın çalışmaları esas alınacaktır. Ayrıca Deleüze ve Guattari'nin düşüncelerinden de yararlanarak katı merkezciğe karşı “çokluk” ile meydana gelen demokratik bir yönetim modelinin olup olamayacağı üzerinde durulacaktır. Böylelikle de 17. yüzyıldan günümüze kadar gelen ve 20. yüzyılda ulus-devlet olarak formüle edilen yönetim paradigmasının sonucu olarak ortaya çıkan problemlerin aşılmasının alternatif bir yönetim olarak ele alınabilecek “çokluk” kavramı üzerinden yükselen demokrasi ile mümkün olabileceği savunulacaktır.

3.1. Spinoza ya da Tamamlanmamış Bir Çokluğun Demokrasisi

Birinci bölümde 17. yüzyıl filozoflarından Hobbes, Rousseau ve Locke'un egemenliğe dair görüşlerinden yola çıkarak bir yönetim hattına ya da bir yönetim çizgisine vurgu yapılmıştı. Bu yönetim çizgisi daha sonra siyaset felsefesinde uzun yıllar sürecek bir egemenlik alanı elde edecekti. Öyle ki bu egemen düşünce dışında bir teori ortaya koymak bile tek başına bir felsefi geleneği ortaya koymaktır. Burada tam da bundan hareketle egemen filozofların görüşlerinin tam aksine bu bölümde yine on yedinci yüzyıl filozoflarından birinin geliştirdiği yönetim çizgisine değinilecektir. Spinoza'ya ve onun kendine özgü yönetim anlayışının ortaya koyduğu çizgiye.

Spinoza kendine özgü bir filozoftur ve Spinoza ile ilgili olarak her şeyden önce söylenmesi gereken şey onun Bir'in etrafında tehdit, korku ve şiddetle kendini meşrulaştıran katı merkezi devlet yönetimine karşı fikirsel mücadele verdiği gerçeğidir. Bu yüzden de onun yönetim anlayışında da bazı özellikler dikkati çeker. Spinoza "ulus-devlet" aşamasından günümüze gelen düşünceye karşı çoklu düşünceyi esas alan bir filozoftur. On yedinci yüzyıl felsefesinde baskın olan sahiplenici bireyciliğe karşı, Spinoza, doğrusal değil aktüel olan, teleolojik ya da başka bir söylemle her şeyin temelinde bir amacın bulunduğu düşüncesine karşı belirli ve etkin olan kurucu bir süreç alternatifini sunmaktadır. Spinoza bu yönüyle bakıldığında kendi dönemi içinde aykırı olduğu ölçüde "radikal, demokrat ve devrimcidir" (Negri, 2005: 43) ve yine egemen olan düşünceye karşı ortaya koyduğu düşünce ile de "...tam bir istisnadır" (Negri, 2005: 50) denilebilir.

Spinoza bu yönüyle bakıldığında hala düşünceleriyle güncel kalmayı başarabilmiş bir filozoftur. Bu güne gelebilmiş ve düşüncelerinin taşıdığı yoğunlukla da ileriye de taşınabilecek bir felsefe sunmayı başarabilmiş bir düşünürdür. Spinoza felsefesinin politika, iktidar, güç, çokluk ve buna bağlı olarak da demokrasi bağlamında ele alınabilmesi bir kuruluşa zemin sunduğu-yaratabildiği ölçüde değerlidir. Bunun için de daha derin bir kavramayı da gerektirir. Spinoza'nın felsefesinin kuruluşa dönük eylem bağlamında ele alınabilmesi için öncelikle kavram bağlamında açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Spinoza'nın duygunun gücüne, özgürlüğe ve varoluşa verdiği önemin anlaşılması onun felsefesinin anlaşılabilmesinin de ön koşulu gibidir. Bunun için bu perspektiften yola çıkarak aşağıda Spinoza'nın eserlerinde yarattığı temel kavramlar üzerinden onun felsefesine dönük bir okuma yapılacaktır. Böylelikle de her yerde görünür olmak isteyen bir iktidar ve egemenlik anlayışına karşı alternatif bir projenin varlığının nasılına dair bir tartışma yürütülecektir.

Spinoza felsefesinde denilebilir ki inşa eylemi kavramlar üzerinden yapılır. Onun içinde bu inşa eylemini oluşturan kavramlara odaklanmak gerekmektedir. Spinoza'nın eserlerinde bu inşanın temel kavramları duygu (affectus) ve varlığını sürdürme çabası olarak "conatus" olarak belirir. Duygu (affectus) kavramı insanın yaşadıklarının bir sonucu olan heyecanları, coşkuları, arzuları, kısacası zihinsel ve

bedensel değişimler için kullanılır. “Duygu derken, bedenın etki gücünü çoğaltan ya da azaltan, bu güce yardımcı olan ya da onu engelleyen bedenın değişik hallerini ve aynı zamanda bu haller hakkındaki fikirlerini kastediyorum” (Spinoza, 2012: 151). Eğer değişimin nedeni insanın kendinden kaynaklanmıyorsa, meydana gelen duygu edilgin bir duygudur (passio). Fakat eğer ortaya çıkmış olan değişimin nedeni insanın kendisinden kaynaklanıyorsa, meydana gelen duygu etkin bir duygudur (actio). “Conatus” kavramı ise kısaca varoluş çabası ya da yaşama savaşı olarak bireyin, var olduğu sürece ne ise o olma ve varlığını sürdürme çabası olarak ifade edilir. Spinoza bunu “Tek tek her şey var olduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çabalar” (Spinoza, 2012: 160) diyerek belirtir. Çünkü ona göre hiçbir şey kendisini yok etmekle ilgili bir şey içermez. Tersine varlığını ortadan kaldıracabilecek her şeye karőıdır. Var olan her şey var olduğu sürece kendi varlığını sürdürmeye çalışır.

Spinoza için duygu ve varlığını sürdürme çabası insanın en temel özelliğidir. İnsanlar her şeyi yapabiliyor ve her şeye gem vurabiliyorken bir tek arzuları karşısında çaresiz kalmaktadır. Yine bir şeyin özünü oluşturan şey varlığını sürdürme çabasıdır. Spinoza’ya göre herhangi bir şeyin ya kendi kendisine ya da başkalarıyla birlikte herhangi bir şeyi yapmasına ya da yapmaya çalıőmasına neden olan yetisi, yani çabası, başka deyişle kendi varlığını sürdürmek için sarf ettiği güç, o şeyin özünü oluşturur. Ona göre duygu sayesinde bedenın eyleme gücünde artış ya da azalma söz konusudur. Çünkü: “kudreti etkili kılan duygulardır. Duygular kudretin etkin kılınmasıdır” (Deleuze, 2008: 135). Başka bir ifadeyle duygu eyleme gücü üzerinde bir artışa veya azalışa neden olacak kadar etkin bir konuma sahiptir. Bir örnek vermek gerekirse bir insanın sevdiği bir nesneyi görmesi o insanda mutluluk duygusu oluşturup eyleme gücüne pozitif bir etki yaparken, hoőlanmadıęı bir şey görmesi ise kederlenmesine ve eyleme gücü üzerinde negatif etkide bulunmasına neden olmaktadır. Bu da duygunun doğrudan doğruya eylem gücüne etki edebileceğini göstermektedir. Spinoza böylelikle duygu ile eylemi doğrudan iliőkiye sokmuő ve fikirler ile duygular arasında bir paralellik inşa etmiştir. O bunu “Bizim zihnimizde bedenimizin varoluőunu dışlayan bir fikrin olması imkânsızdır; tam tersi, böyle bir fikir ona aykırıdır” (Spinoza, 2012: 163) biçiminde belirterek bedenın kendi kendisini yok edecek bir eyleme giriőemeyeceęinden söz etmektedir. Bu da şu

anlama gelir ki duygu ile zihin ya da beden ile zihin tek bir planda değerlendirilmektedir.

Spinoza duygu (affectus) kavramı üzerinden pratik bir felsefe anlayışı ile hareket etmektedir. Bunu yaparken de toplumu esas almaktadır. Onun çizgisinde toplumun ilişkisel yönleri daha çok ağırlık kazanmaktadır. Bu yönüyle de Spinoza'nın duygu kavramını politik bir bağlamda kullandığı söylenebilir. Bununla beraber Spinoza felsefesinde var olma çabasına yapılan vurgunun aslında insanın her şeyden önce varlığını koruma çabası içinde olması gerektiği üzerine de yapılan bir tespit olduğu söylenilebilir. Bu da özünü yani kendi olma durumunu korumaktır ki o da açıkça politik bir var oluşa da gönderme yapmaktadır. Öyle bir varoluş ki "kendini geliştirerek varlığını kuran özgürlük ve kendini kurarak özgürlüğünü belirleyen varlık" (Negri, 2005: 352-353) olarak tarif edilebilir. Spinoza'nın felsefesini oluşturan iki temel kavram olan "duygu" ve "var olma" çabası onun politika bağlamında kullandığı kavramlara da temel oluşturur. Bu kavramlar üzerinden aşağıda onun iktidar, güç, çokluk ve yönetim üzerine düşünceleri tartışılacaktır.

3.1.1 Spinoza'nın Felsefesinde İktidara Karşı Güç Kavramı

Birinci ve ikinci bölümde Hobbes, Locke ve Rousseau'nun felsefesinin özünde toplumu oluşturan çok renkliliğin üzerine inşa edilmeye çalışılan bir iktidar arayışı olduğu vurgulanmıştı. Bu durum yönetim bağlamında ele alındığında toplumda her şey üzerinde hükümdar olan Bir'in iktidarından başka bir şey değildi. Bu aynı zamanda güçle ilgili bir kavrayıştır. Bu kavrayışın temel özelliğine göre ise güçler, bireysel ya da özel bir köke aittir. Bu güçlerin kendilerine karşılık gelen uygun ilişkiler oluşturabilmek için toplumsallaşmaları gerekir. Öyleyse bir iktidar (potestas) dolayımı söz konusudur. Bu da ufukta hep bir krizin, savaşın ya da antagonizmaların (tezatların) varlığını zorunlu kılar. İktidar ise kendini bunun çözümü olarak, ama "antagonist bir çözüm" olarak sunar (Deleuze, 2005).

Spinoza'nın düşüncesinde güçler kendiliğinden gelişmektedir. Gücün ortaya çıkması için herhangi bir dolayım bulunmaz. Güçler zaten kendi başlarına toplumsallaşma öğeleridir. Spinoza bireyin değil çokluğun terimiyle hiçbir dolayım

başvurmadan düşünmektedir. Tüm felsefesi potestas'a (iktidar) karşı potentia'nın (gücün) felsefesidir. (Delleüze, 2005: 11-13) ya da "iktidara karşı güçtür, yani karşı güç ya da karşı iktidardır" (Negri, 2011: 134). Spinozada iktidar (potestas) çokluğun, zihnin, özgürlüğün ve gücün (potentia) tabi kılması iken güç (potentia) ise çokluktaki tekilin, bedendeki zihnin, zorunluktaki özgürlüğün dinamik ve kurucu ayrılmazını oluşturur (Negri, 2005).

Spinoza'da mutlak iktidar güçler toplumsal tarafından sınırlandırılır. Bundan şu sonuç çıkar ki Hobbes ve onun takipçilerinin toplum sözleşmelerinde ortaya koyduğu ve toplumun her şeyi ile iktidara devredildiği kuramın aksine Spinoza, teorisinde bunu ilk aşamada bir kurucu süreç tasarısı olarak kullanır. Burada önemli olan nokta "Hobbes'ta özgürlük yerini iktidara (potestas) bırakırken, Spinoza'da iktidar yerini özgürlüğe bırakır" (Negri, 2005: 74). Spinoza'ya bu yönüyle bakıldığında toplumsal güçler iktidara tabi kılınmak yerine iktidar güce tabi kılır. Bu güç kolektif özne olarak belirir. Kolektif özne ise dinamizminin ve sürekliliğinin temeli için üretken ve kurucu bir biçimde politikayla iç içedir. Tam da bu nokta da "Spinoza politikayı 'ılımlı' iktidar, yani kolektif özgürlük için belirli bir konsensüsün kuruluşu ve örgütlenmesi olarak olumlar" (Negri, 2005: 352). O bunu yaparken "çokluk" kavramını deveye sokar. Çokluk (multitude) kavramı iktidara karşı gücün özünü oluşturur. Bunun için Spinoza'nın "çokluk" kavramına bakmak gerek.

3.1.2 Spinoza'nın Felsefesinde Çokluk (Multitude) Kavramı

Spinoza'nın felsefesinde "çokluk" (multitude) kavramı önemli bir yer tutar. Spinoza *Politik İnceleme (tractatus politicus)* adlı eserinde çokluk kavramını kurucu bir özneyi tarif etmek için kullanmıştır. "Çokluk, ortak bir davranış yoluyla ortak bir arzuyu belirttiği ölçüde, Spinozanın kolektif toplumsal özneyi tarif etmek için kullandığı bir terimdir" (Hardt, 2005: 33) ve aynı zamanda çokluk, "halkın kaynaşmış birliğine karşı toplumsal ve politik varoluşun sürekli bir biçimi olarak - harfiyen çok- olma" (Virno, 2013: 84) durumunu belirtir. Bu yönüyle de tekilliktir. Merkezi bir hareketin sonucu olarak ortaya çıkan, kendine her şeyi Bir'e indirgemeyi

amaç edinmiş ve toplumun farklılıklarına egemen olmaya çalışan “halk” kavramına karşı çokluk kendini konumlandırır. Çünkü çokluk “merkezkaç bir hareketin çıktısıdır” (Virno, 2013: 47) ve farklılığını koruyarak hareket eder. Çokluk yeni toplumsal ilişkiler kurmak amacındadır. Her ne kadar çokluk da kuruluşu hedef aldığı için bir toplumsal otoriteye dönüşme arzusu taşısa da toplumsal normların ve hakkın, toplum temelinden başlayarak, dolayimsız, kolektif ve ortak ilişkilerin işleyişine doğru yapılandığı bir süreç ile meydana geldiği için amaç olarak farklılıklar üzerine egemenlik kurmayı kendi için düşünemez.

Devletlerin kuruluşuyla beraber görünmez kılınan çokluk (multidudo) bir kez daha böylece Spinoza felsefesinde görünür kılınmış olur. Bu kendini bütün ihtiyaçlarıyla birlikte toplum içinde kuran çokluktur. Böylece çokluk politik bir özne olma durumudur. Belirsiz gibi görünen ve çelişkiler arasında gelgitler yaşayan bir özne. Fakat toplumun tüm farklılıklarıyla inşasını mümkün kılan da odur. Bu yönüyle de “Antagonizmalar arasındaki düzenlemelerin içsel inşasıdır. ...cumhuriyetçi özgürlüğün tek gerçek görüntüsü, distopyanın örgütlenişi ve çoklukların, karşı karşıya gelen güçlerin kurucu ufku içerisine gerçek bir yansımadır” (Negri, 2005: 325) denilebilir.

Çokluk Spinoza da böylece toplumsal ve politik bir varoluş biçimidir. Toplum için her zaman olması gereken bir varoluştur. Her ne kadar tekilliğe değer verip ön plana çıkarsa da ondan radikal bir biçimde ayrılmaktadır. Çokluk bireysel ve kolektif arasında bir bölgeyi oluşturur. Çokluk Hobbes’de olduğu gibi ‘Bir’ için üretilmiş bir korkuyla değil birlikteliği ve mücadelesi sayesinde var olur. Spinoza felsefesinde toplumsal ‘ortak yarar’ söz konusudur. İnsanlar varlıklarını korumak için birbirlerini yok etmek yerine ortak yarar için birbirleriyle hareket ederler. Çünkü: “...insan için, insandan daha yararlı bir şey yoktur” (Spinoza, 2009: 213) düşüncesi baskındır. Böylece her iki yönetim biçimi arasında bir fark meydana gelmiş olur ve toplum da buna göre şekillenir. “Spinoza özgür bir halk (multitude) korkudan ziyade umutla, boyun eğdirilmiş bir halk ise umuttan ziyade korkuyla yönetildiğinden ilki yaşamla meşgul olmaya ikincisi ise sadece ölümden kaçınmaya

çalışır” (Negri, 2011: 6).^{*} Spinoza’nın böylelikle Bir’in mutlak egemenliği altında yaşayan toplum ile çoklukla meydana gelen toplumun durumunu açıklamaktadır. Böylelikle Spinoza’nın iktidara karşı gücü çoklukla meydana getirmeye çalıştığı görülmektedir. O bunu yaparken yönetimin demokrasi ile olabileceğini göstermeye çalışmıştır. Bu yüzden Spinoza’nın demokrasiye bakışının bilinmesi gerekmektedir. Bunun için Spinoza’nın demokrasi ve devletin yönetilmesine ilişkin görüşlerini irdelemek gerekmektedir.

3.1.3 Spinoza’nın Tamamlanamamış Demokrasisi

Spinoza’nın *Politik İnceleme’si (tractatus politicus)* onun demokrasi ile ilgili düşüncelerinin de olduğu eserdir. Fakat Spinoza bu eserin yazımını bitirememiştir. Bu eserde monarşi ve aristokrasi ile yönetilen bir devletin özelliklerinden bahsetmiştir. Fakat tam da demokratik bir yönetimin nasılına gelindiğinde eser ölümünden dolayı yarım kalmıştır. Spinoza, demokratik bir yönetim ile ilgili bölüme geçerken “Artık üçüncü devlet bütünüyle mutlak olan ve demokratik olarak adlandıracağımız devlete geçiyorum” (Spinoza, 2012: 109) dedikten sonra herkesin seçilme hakkına sahip olduğunu (suçlular ve iffetsizler hariç) söylemektedir. Ona göre “Hiç kimse haklarını bir demokraside olduğundan daha iyi talep edemez” (Spinoza, 2012: 109). O her ne kadar farklı türlerde demokrasiler tasarlanabileceğini açık bir şekilde söylese de kendi demokrasisi için “yalnızca vatanın yasalarıyla yönetilen herkesin bir başkasının egemenliği altında olmadan onurluca yaşayabildiği, yüce meclise seçilme hakkına sahip olduğu ve kamu görevlerine gelebildiği yönetim biçimiyle yetineceğim” (Spinoza, 2012: 100) tanımlamasını yapmıştır. Spinoza’nın demokrasi ile ilgili düşünceleri böylece yarım kalmıştır. Ama Antonio Negri gibi düşünürlerin de vurguladığı gibi yine onun düşünceleri yardımıyla bu tamamlanamamış demokrasi fikrinin bir okuması yapılabilir.

Spinoza eserinde bir toplumun tiranlığa dönüşmeden, yurttaşlarının barışı ve özgürlüğü ihlal edilmeden monarşi ya da aristokrasi olarak nasıl düzenlenebileceğini

^{*} Çeviride “halk” kavramı “çokluk” kavramı yerine kullanılmıştır. Aslında kastedilen “çokluk” kavramıdır.

göstermeye çalışmıştır. Onun Hollanda'sı döneminde (1670-1672) oligarşi yönetsel kriz yaşamaktaydı. Orona Hanedanlığı yeni biçimli bir egemenlikle iktidarlık kurmaya çalışmaktadır. Nitekim A. Negri'ye göre metin birleşik eyaletler monarşisini desteklemek için çarpıtılmıştır. Hatta eseri sansürden, engizisyonndan korumak, daha kültürlü ve liberaller için Latince yazmıştır. Spinoza'nın politik inceleme adlı eseri, teorik anlamda modern Avrupa demokratik politik düşüncesinin temelidir. Spinoza'ya göre demokrasi fikri ve özellikle de çokluk (multitude) kavramı insanın evrenselliğidir. Antik dönem demokrasi düşüncesinde bu temel verilmez; özgürlük yalnızca polisın yurttaşlarının niteliğidir. Modern demokratik düşüncenin diğer akımlarında demokrasi fikri politik ifadenin dolaylılığı olarak düşünülemez. Daha ziyade egemenliğin soyut devri ve doğal haktan feragat biçiminde tanımlanır (Negri, 2011).

Spinoza, *Politik İnceleme*'sinde mistikleştirilmiş ve bu yönlü de meşrulaştırılmış bir demokrasi fikri sunmamaktadır. Spinoza'nın tarif ettiği demokrasi, bireysel güçlerin gelişimi içinde kolektif bir eylemeyi tesis eden, politik ilişkileri bu temel de kuran ve bunları üretim ilişkilerinin egemenliğinden dolaysızca kurtaran bir demokrasidir. Onda devletin amacı gerçek manada özgürlüktür. Spinoza bu nedenle devlet için sözleşmenin yerine konsensüsü ve Bir'in yönetimi yerine de çokluğun yönetimini koymaktadır.

Spinoza, mutlaklığın gerçek güçlerin tekilliğiyle yüzleşmediğinde kendi içinde kapanacağını bu nedenle toplumsal öznelerin yurttaş olmaktan çıkıp iktidara tabi olan bireyler haline geleceğinden söz etmektedir. Fakat çokluk kurucu bir güç haline geldikçe despotizm yerini özgür ve mutlak olan bir demokrasiye bırakmaktadır. Bu nedenle de Spinoza her türlü sözleşme teorisinin yokluğunda devletin ve yönetimin mutlak biçimi olarak demokrasiden söz etmektedir. O, mutlak iktidar teorisini demokrasi olarak sunar. Özgürlüğün daha üstün bir biçimini inşa etmek için bir araya gelmiş, demokratik mutlaklığı kuran kolektif eyleyişin öznesi olarak çokluk (multitude) burada devreye girmektedir. Özgürlük ile mutlaklık arasındaki ilişki sorunu, çokluk üzerinden çözüme kavuşturulur. Böylelikle Spinoza özgür insanlar topluluğunun kuruluşu olan tamamlanamamış bir demokrasi fikri sunmaktadır. Çünkü "demokrasi politik olanın temelidir" (Negri, 2011: 20) ve

“politik olanın çoğulluğu ancak kolektif bir öznenin çokluğu ile kurulur” (Negri, 2011: 21).

Böylelikle Spinoza demokrasi için çokluk kavramını fiziksel bir güç olarak kullanmaktadır. Aşkın olan değil var olan bir güçten söz etmektedir. Spinoza felsefesinde ortaya çıkan şey politik bir özne olarak beliren çokluk kavramı üzerinden inşa edilmiş bir demokrasidir. Herkesin iradesi verili olsa dahi genelin iradesi olmayan ve bu yönüyle genelin iktidarını meşru kılmayan bir iradedir. Bu düşünce başka bir ifadeyle Hobbes ile başlayan ve iktidarın aşkını temel alan tüm teorileri dışlayan bir devlet fikrini içinde barındırmaktadır. Demokrasi kavramına bu yönlü yaklaşım politikanın çokluğun (multitude) toplumsal gücü ile kurulması anlamına gelmektedir. Böylece öznelerin antagonizmasıyla zorunlu olarak harekete geçirilen bir kurucu örgütlenme fikri ortaya çıkmaktadır (Negri, 2011).

Spinoza'nın '*Politik İncelemesi*' bu yönlü bir okumayla tamamlanamamış bir demokrasiye yol almaktadır. Sonuç olarak politikanın gizemden ayrılışı olarak devletin aşkını radikal bir şekilde reddeden bir devlet kavramsallaştırması ortaya çıkmaktadır. Buna karşı çokluğun (multitude) toplumsal gücüne (potantia) tabi kılınmış, dolayısıyla kurucu biçimde örgütlü bir işlev olarak iktidar belirlenimi meydana gelmektedir. Diğer bir ifadeyle zorunlu olarak tebaanın antagonizmasından başlayan bir kuruluş olarak ifade edilebilecek yapısal bir örgütlenme yapısı doğmaktadır. Bunun öncelikli sonucu devletin kutsallığının reddidir. Toplumsal ihtiyaçlar çokluk tarafından belirlenmektedir. Toplumsal örgütlenme ise direnme, iktidara karşı çıkma, çoklu güçleri olumlama hakkına dayandığı düşünce geleneğini beraberinde getirmektedir (Negri, 2005).

Spinoza bu yönleriyle güncel bir felsefe sunmaktadır. Çokluk (multitude), içinde barındırdığı paradokslarla bireylerin kendi özgürlük değerlerini bir bütün olarak topluma sunmalarına olanak tanıdığı ölçüde, demokrasinin temeli olarak kabul edilebilir. Çokluk yirmi birinci yüzyılda daha kapsamlı olarak dünyaya yayılmakta olan anti-demokratik yönetim biçimlerinin karşısında da durabilecek bir güç olabilir. Hatta “eğer hala egemen bir iktidardan bahsedilecekse bu ancak çokluğun demokrasisi biçiminde olabilir; yani kendi arzularının devinimi içerisinde ortak

olanın kuruluşuna yönelmiş olan bireyler topluluğunun mutlak çokluğu olarak” (Negri, 2011: 157). Bu da tekleştirmeyi hedefleyen merkezi dayatma ile değil ancak politik olarak çokluk tarafından inşa edilmiş demokrasi üzerinden meydana getirilebilir. Bu yüzden aşağıda Spinoza’nın çokluk felsefesi üzerinden böylesi bir demokrasinin inşasının nasıl üzerinde durulacaktır.

3.2. Alternatif Bir Yönetim Bağlamında Çokluk Kavramı

Birinci ve ikinci bölümde 17. yüzyıldan başlanılarak “Bir” adına halkların yönetilmeye çalışıldığından söz edildi. Devletlerde egemen olan gücün her ne kadar farklı yöntemler kullanmış olsalar da özünde her şeyi “Bir’ in yönetimi” üzerine kurdukları görülmektedir. Bu yönetim şekli “çokluğu” kendisi için en büyük tehdit olarak algılamaktadır. Daha sonraki süreçte ulus-devletlerin kurulmasıyla beraber var olan sorunlar da ağırlaşmaya başlamıştır. Ulus-devletler de aynı şekilde yeni ve homojen bir toplum yaratma amacını güttüler. “Çokluğu” oluşturan toplum da kendisini buna göre konumlandırdı. Böylelikle ulus-devletin temelleri üzerinden ortaya çıkan günümüz modern devletleri ve demokratik diye tanımlanan çoğu devlet de hâlâ “Bir” ideası etrafında yönetilmektedir denilebilir. Bunun üzerine kapitalizmin yüzyıllardan beri kendisiyle beraber getirdiği çelişkiler eklenince durum iyice içinden çıkmaz bir hal almaktadır. Kapitalizmin kendisiyle beraber getirdiği çelişkiler bugün daha çok hissedilmekte, toplumların ve insanların yaşamını da derinden sarsmaya devam etmektedir. Bundan yola çıkarak bugün her zamankinden daha çok çoğulcu demokrasiye ihtiyaç duyulmakta olduğu söylenebilir.

Tam da bu noktalardan hareketle –kapitalizmin dünyayı yaşanabilir olmaktan çıkarması ve günümüz demokrasilerinin de demokrasinin Antik Yunan’daki anlamını kaybetmesiyle beraber tekrar monarşiye doğru yol almasından- “çokluk” kavramı ve onun etrafında örülecek demokrasi ile oluşturulan bir yönetime her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır (Negri, Hardt: 2011). Dile getirilen bu hususlar geçen birkaç yüzyılda siyaset felsefesine sadece bir kişinin, partinin ya da gurubun yönetebileceği tezine ağırlık kazandırmaktadır. Böylelikle demokrasi adı altında

yapılanlar toplumu baskı altına almanın yolu olarak algılanmıştır. Seçimle başa gelen iktidarlar toplumun her kesimine kendi egemenliğini dayatmayı meşru görmektedirler. 1. Dünya savaşı ve onu izleyen 2. Dünya savaşını seyreden yıllarda da durum pek değişmemiştir. Fakat şimdi bu durumun değiştiği görülmektedir. Ulus devletlerde iktidarlar toplumsal farklılıkları hala bir sorun olarak görmektedirler. Buna karşı dünyanın farklı yerlerinde farklı amaçlarla toplumsal mücadelelerin varlığı sürdürüyor olması alternatif projelerin de ileri sürülebileceğini göstermektedir (Negri, Hardt: 2011). Bu yönüyle bakıldığında “Çokluk” kavramı üzerinden inşa edilmeye çalışılan demokrasi alternatif bir projeyi belirtmektedir.

3.2.1. Hobbes’un Halk Kavramına Karşı Spinoza’nın Çokluk Kavramı

Birinci bölümde ulus devlet kavramının bilinmesi gerekliliğinden bahsedip daha sonra “çokluk” kavramının bir yönüyle “ulus devlet” sistemine karşı bir model oluşturduğundan söz edilmişti. Ulus devletin ise dayanağını bir ulusun belli coğrafi sınırlar içindeki egemenliğinden alan devlet şekli olduğunu vurguladıktan sonra devletin jeopolitik ve politik bir varlık, ulusun da kültürel ve etnik bir varlık olduğunun altını çizilmişti.

Çokluk kavramı 17. yüzyıl Avrupa’sında pratik çekişmelere sahne olan merkezi modern devletlerin kuruluşuna, dini savaflara kadar gitmektedir. Burada çokluk kavramı “halk” kavramının karşıtıdır. “Bu iki kavram 17. yüzyılda teorik-felsefi tartışmaların merkezinde yer alıyordu. Fakat üstünlük sağlayan kavram halk kavramı oldu, çokluk ise yenilgiye uğradı” (Virno, 2013: 25). Artık kurulan ulus devletlerle beraber “çokluk” tan çok “halk” kavramı dillendirilmeye başlanmıştır.

Bu iki kutupluluğun, halkın ve çokluğun, herkesçe kabul edilen felsefi teorisyenleri T. Hobbes ve B. Spinoza’dır. Spinoza’ya göre “multitude” (çokluk) tam anlamıyla kamu sahnesinde, kolektif eylemlerde, komünal ilişkilerin idaresinde merkezci bir hareket etme biçimi içinde buharlaşmadan, Bir’le bütün oluşturmadan varlığını sürdüren bir çoğulluğa işaret etmektedir. “Burada çokluk açıkça “Çok” olarak görülen Çok’un toplumsal ve politik varoluş biçimidir. Yine Spinoza’ya göre

“çokluk” medeni özgürlüklerin üzerine yükseldiği zeminin kendisiydi” (Virno, 2013: 26).

Buna karşı olarak ise Thomas Hobbes’ın sert muhalefeti görülmektedir. Bir’in savunusu konumundaki Hobbes çokluğa karşı çıkmaktadır. Hobbes’a göre politik çatışma, “Çokluk” ile “halk” arasında gerçekleşir. Modern kamusal alan ya birini ya da ötekini ağırlık merkezi olarak alabilir. Hobbes’a göre “halk” kavramı devletin varoluşuna sıkı sıkıya bağlıdır. Ayrıca bu kavram devletin bir yankısı, bir yansımasıdır. Eğer devlet varsa o zaman halk da vardır. Devletin yokluğunda, halk da yoktur. *De Cive* eserinde Hobbes şöyle der: “Halk kendisine tek bir eylem atfedilebilecek, tek iradeye sahip, tek olan şeydir” (Hobbes, 2007: 163). Hobbes'a göre çokluk “doğa durumu”nun, yani “politik bedene” geçişten önceki durumun ayrılmaz bir parçasıdır. Çokluk politik birlikten kaçınır, otoriteye direnir, süreklilik arz eden anlaşmaların tarafı olmaz, asla yasal kişinin statüsüne ulaşamaz, çünkü - belki de en önemlisi- hiç bir zaman kendi doğal haklarını egemene devretmez. “Çokluk” bu devretme işini çoğul karakteri aracılığıyla ve davranış tarzı sayesinde engeller (Virno, 2013). Bütün bu düşüncelerde aslında Hobbes'un nasıl çokluk karşıtı olduğu görülmektedir. Burada Hobbes'un çokluğu bu kadar sert bir şekilde reddetmesinin sebebi devletsizliği destekleme riski taşıması ya da başka bir deyişle çokluğun tamamen olumsuz bir sınır kavramı olarak görülmesindedir.

Böylelikle halk geleneksel olarak tekçi bir kavramsallaştırma içine sıkıştırılmıştır. Devleti oluşturan topluluklar her ne kadar birçok farklılık tarafından belirleniyor olsa da halk bu çeşitliliği bir tekilliğe indirgemektedir. Bunu yaparak nüfusa bir “özdeşlik” dayatmaktadır. Bu nedenle halk Bir’dir ve çokluksa aksine “çoktur”. Halk ve Çokluk kavramının daha iyi anlaşılması bağlamında günümüz devlet yapılarının ve çokluğun modern dönemde neye işaret ettiğini belirtmek gerekmektedir. “Halk” kavramının bir “tekillik” ve “özdeşlik” yaratmakta olduğu, buna karşılık ise “çokluk” kavramının asla bir “tekilliğe” ya da “özdeşliğe” indirgenemeyecek sayısız içsel farktan meydana geldiği görülmektedir. Çokluk: Kültür, ırk, etnik köken, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet farkları kadar farklı emek biçimlerini, farklı yaşam tarzları, farklı dünya görüşlerini ve farklı arzuları da kapsamaktadır. Çokluk burada tüm bu tekil farklılıkların çoğulluğudur. Kitleler de

bir tekillige ve özdeşlige indirgenemez olduğu içindir ki halk kavramıyla tezat oluşturmaktadır (Negri, Hardt, 2011).

Negri ve Hardt'a göre aslında kitleler de türlü tipler ve farklılıklar barındırır ama farklı toplumsal öznelerin kitleleri oluşturduğu söylenemez. Kitleler özünde farksızlıktır, tüm farklar kitlenin içinde yok edilir, nüfusun tüm renkleri griye döner ve bunlar sadece ayrımsız, türdeş bir birliktelik oluşturduklarından, beraber hareket edebilir. Çoklukta ise toplumsal farklar korunmaktadır. Çokluk bu yönüyle “Tavus Kuşunun” renklerine bürünmektedir. Tüm renkler kendi özlerini korumaktadır. Hiçbir toplumsal renk ötekileşmezken aynı zamanda bu toplumsal renklilikte hiç kimsenin başka bir renge bürünerek kendini koruma korkusu da görülmemektedir. Toplumsal farklılık korunur ama bir tür birliktelik de yaratmaktadır çokluk. “Aynı zamanda da çokluk, potansiyel olarak, toplumsal üretime katılan tüm figürlerden meydana gelir” (Negri, Hardt, 2011: 13).

Tüm bunların göz ardı edilmesi çokluğun halka ve Bir'e indirgenmiş olması 19. ve 20. yüzyıl siyasetinde baskın olmuştur. Bunun sonucunda kurulan ulus-devletler ise bir ölüm makinesi görevi görmüş ve çokluğu oluşturan bütün farklılıkları eritip yok etmiştir. İmparatorlukların parçalanması ve onu izleyen süreçler neredeyse üç yüzyıl boyunca devam eden isyanlar ve bu isyanların doğurduğu sonuçlar 21. yüzyıl da tekrar bir çokluk fikrini gündeme getirmektedir. Günümüz devletlerinin çokluğa karşı olan merkezi yapısını anlamak için G. Deleuze ve F. Guattari'nin fikirleri daha açıklayıcıdır. Onların “merkez” ve “çokluk” kavramlaştırmaları alternatif bir yönetim biçiminin neden gerekli olduğunun bilinmesi açısından önemlidir.

3.2.2. Merkeze Karşı Çokluk

Başından beri ileri sürülen düşüncelerden yola çıkarak devletleri –bununla beraber toplumun tüm renklerini- yöneten düşünce yapılarının, Bir'in yönetiminin doğal bir sonucu olarak katı merkezi bir hal aldığından söz edilebilmektedir. G.

Deleuze ve F. Guattari bundan yola çıkarak devleti merkezi bir beyin olarak ele almaktadır. Devlet bu merkezileşme sayesinde diğer bütün parçaları yönetir. Devleti bir helezon dişlisine benzeten Deleuze ve Guattari bu dişlinin segmentler (bölüm/parça) ile olan bağına açıklarlar.

“Devlet sadece segmentler üzerinde güç kullanmaz. Onları muhafaza eder ve yaşamalarına izin verir. Aynı zamanda kendi parçasını da elinde bulundurur ve onu zorlar. Belki de sosyologların segment ve merkez arasında kurduğu muhalefet/karşıtlık biyolojik bir indirgemedir: helezon dişlisi (üst üste dişliler) ve merkezi sinir sistemi” (Deleuze, Guattari, 1987: 210).

Bu merkezi beynin kendisi de bir dişlidir. Ve hatta diğerlerinden daha fazla bölünmüştür. Fakat Deleuze ve Guattari merkez ve segmentler arasında muhalefetin olmadığından bahsederler. Merkezi beynin kendisi de bir dişlidir. Yani devlet bir beyin diğer parçalarsa ona bağlı dişlilerdir. Böylelikle:

“Modern siyasal sistem birleştirilmiş ve birleştiren global bir bütündür. Çünkü bu düzenli bir şekilde üst üste getirilmiş ve sıralanmış bir takım yıldızı alt sistemini ima eder: karar vericiliğin analizi her çeşit bölümlendirmeleri (segmentleştirme) ve birbirine bağlı parçalı süreçleri gün yüzüne çıkarır, fakat bunları yer değişimsiz ve aralıksız yapmaz” (Deleuze, Guattari, 1987: 210).

Buna karşın ilkel dönem insanın yaşam şekli karşımıza çıkar. İlk insan topluluklarında bu segmentleri ya da çoklukları yöneten sistem ise eş merkezli ya da tek bir merkeze sahip değillerdir. Böyle bir rejimde her bir merkezi oluşturan ayrı ayrı çokluklar hep beraber yankı yapmaz. Her ne kadar bir merkezileştirme olsa da bu sistemde çokluğun gücü vardır. Yani böyle bir sistemde “Her biri bir göreve tahsil edilmiş animist gözlerin çokluğu (multiplicity) vardır” (Deleuze, Guattari, 1987: 211). Ama bu çoklukta bütün merkezler kendisinde tikel merkez olduğu bir tek çember de toplanmalıdır. Kısaca ne kadar çok farklı merkez varsa o kadar iyi bir sistemden bahsetmek mümkün görünmektedir.

Aynı şey modern topluluklar hatta devletler için geçerli değildir. Modern devletler de her ne kadar bu segmentler ayrı olma konumlarını korusalarda tek bir

merkeze bağılı hale gelmişlerdir. Yani “çoklu” davranma gücünü kaybetmişlerdir. Burada artık segmentler esnekliklerini kaybederler. Başka bir ifadeyle artık ağacın köklerinden (çokluk) çok ağacın kendisi ile karşılaşırız. “...artık gökyüzünde (n) sayıda gözler veya hayvani/canlı oluşumlar ve bitkiler yoktur. Fakat bütün yarı çapları tarayan merkezi hesaplanmış tek bir göz vardır (Deleuze, Guattari, 1987: 211). Devletlerin son iki yüzyıldaki durumu böyle bir şeydir ve günümüz çoğu devletlerinin gerçekleştirmeye çalıştığı şeyde budur. Merkezleri çokluk olarak kabul ettiğimizde bugün bu çoklukların her biri kendi çokluklarını korumaktan ziyade merkezi yapı tarafından gözetilen ve yönetilen bir duruma düşürülmüştür. Şimdi de bu durumu ortaya çıkaran nedenlerden hareketle alternatif veya muhtemel çözüm yaklaşımlarına değinmek gerekmektedir.

3.3. Her Yere Yayılan Egemenlik ve Krizin Ortaya Çıkması

Negri ve Hardt’a göre bir ilişkiler bütünü olarak “Siyaset” bugün insanlar tarafından çözüm üreten bir merci olarak görülmemektedir. Dünya, 2. Dünya savaşını izleyen yıllar boyunca Soğuk Savaş dönemini geçirmiştir. Siyaset bugün her zamankinden daha fazla “savaş” üretir duruma gelmiştir. Bugün siyasetin savaşın bir devamı olduğu tezi ağırlık kazanmaktadır. Bugün savaş kan dökülsün ya da dökülmesin tüm güç ilişkilerinin ve tahakküm tekniklerinin genel “matrisi” haline gelmiştir. Bu yönüyle savaş bir “biyoiktidar rejimi”, yani sadece nüfusu kontrol etmeyi değil toplumsal yaşamın tüm yönlerini üretme ve yeniden üretmeyi amaçlayan bir idare biçimi haline gelmiştir (Negri, Hardt; 2011: 30).

Soğuk savaş dönemi ve onu izleyen yıllar boyunca yeni savaş tekniklerinin çıktığı bilinmektedir. Artık klasik tarzlarda süren ve konvansiyonel diye tanımlanan savaşlardan pek söz edilememektedir. Bu yönüyle de dünyanın yeni bir savaş modeline göre yönetilmeye başlandığı söylenilebilir. Bu savaşın sınırları ise uzamsal ve zamansal olarak belirsizlik içerir (Negri, Hardt; 2011). Savaş stratejilerindeki bu değişimlerle beraber demokrasi her geçen gün biraz daha devletler tarafından, bir yönetim biçimi olarak dışlanmaktadır. Eskiden ulus-devlete yönelik bir savaş vardı fakat günümüzde bunun yerine günümüz savaş sistemi bir kavrama ya da pratikler

dizisine yönelik bir savaş olduğundan (kısmen dini savaşlar gibi) net uzamsal ve zamansal sınırlar taşımamaktadır. Bunun en iyi örneği teröre karşı verilen savaş söylemidir. Bu savaş söylemi kendisiyle beraber bütün dünyayı bir savaş haline getirebilmeyi ifade etmektedir. Bütün bunlar ise yeni oluşturulan bir kavramsal çerçevede demokrasinin savaştan dışlanmasına sebep olmaktadır (Negri, Hardt, 2011).

Uluslararası ilişkilerde sorunların demokrasi ile çözümü yerine savaşlara dayanan yeni bir çözümsüzlük paradigmasının egemen olduğundan söz edilmektedir. Savaşlar doğaları gereği ölüm demektir. Sorun çözme yöntemi böylelikle öldürme ve yok etme üzerine kurulmaktadır. Bunun dışında savaşların siyasetin merkezinde olduğu böylesi bir anlayışta her şey iktidarlar tarafından egemenliklerini korumak ve sürdürmek için hedef haline gelmektedir. Bu modern zamanların savaş tarzıdır ve demokrasinin yerine ikame edilmiştir.

“Savaş her zaman katı ve hiyerarşik bir düzen ister, bu da demokrasinin askıya alınmasını ifade etmektedir. Oluşan bu biyoiktidar rejiminde ölüm her yeri kapsar çünkü yok etme araçlarını elinde tutması sebebiyle “biyoiktidar” bir egemenlik sahası oluşturur. Soykırım ve atom silahları bizzat yaşamın sahnesinin merkezine yerleşince savaş gerçek anlamda "ontolojik" hale gelir” (Negri, Hardt; 2011: 36).

Hardt ve Negri’ye göre sürmekte olan savaş hali böylece küresellik kazanmaya başlamaktadır. Savaş dünya devletlerinde bir yönetim şekline bürünmektedir. Devletler böylece egemenlikleri için demokrasiyi kurban etmekte, tekrardan Bir’in yönetimine meşruiyet kazandırmaya girişmektedirler. Bunu da en etkili bir şekilde savaşlara meşruluk kazandırmak yoluyla yapmaktadırlar. Bu meşruluğu sağlayabilme adına başta savaşlar olmak üzere her şeyin meşru sayıldığı bir süreç böylelikle yaşanmaktadır. Hardt ve Negri küreselleşen bu savaş halinin kendisini devamlı olarak yeniden üretmek durumunda kaldığından söz etmektedirler. Bu savaş hali kendisini yeniden üretirken çok boyutlu bir yol izlemek durumunda kalmaktadır. Öyle ki artık bir “ağ” durumuna gelir ve her tarafa yayılır. Bu “ağ” yapısıyla yaşamın her yerinde olma arzusunadır ve bütün yaşamı kuşatmayı amaç edinmektedir. Böylelikle de birçok ülkede varlığını hissettirmektedir.

Sözü edilen savaşın siyasette bir yönetim biçimi gibi ele alınması daha önce ifade edilen merkezi yönetimi dayatmaktadır. Çünkü ifade edilen katı bir merkez olmadan bunu yapmak olanaksız görünmektedir. Bu yönetim biçimi aynı zamanda tek sesliliği ve tek renkliliği zorunlu kılmaktadır. Çünkü kararlar alınırken en hızlı şekilde alınmalı, devleti yöneten “Bir” ise, karşısında ya da kendi içinde bir muhalefetle karşılaşmamalıdır. Bunun için de her şeyden önce toplumu oluşturan renkleri (çokluk) hedef almaktadır. Toplum ve onu meydana getiren bireyler farklı renklere sahiptirler yani çoklukturlar. Bu durum Bir’in tek başına yönetmesine engel olmaktadır. Bu da çokluğun düşman olarak kodlanmasına sebep olmaktadır. Modern demokrasiler tam da bu düşman olarak yaratılan “öteki” sayesinde meşruluk zeminini yaratmaktadır. Ulus devletlerin gelişimiyle beraber ortaya atılan “halk” kavramı da burada devreye sokulmaktadır. Çünkü egemenlik biçimleri meşruiyet kazanmak için “halk” kavramına ihtiyaç duymaktadırlar.

Devletler “halk” için halkın adına egemen olduklarını ve yönettiklerini sürekli vurgulamaktadır. Böylece “halk” kavramı toplumu oluşturan renkleri ifade etmek yerine devletlerin kendi politikalarını sürdürebilmek için tasarladıkları bir meşruiyet kaynağına dönüşmektedir. Yani sürekli “halk” kavramına bu şekilde vurgu yapılması bir tesadüf değildir, bir yönetim stratejisi olarak değerlendirilebilir. Toplumsal özneleri oradan kaldırıp yerine Bir’i ikame eden bir siyaset stratejisi. Bu şekilde “hâkim siyaset felsefesi geleneği kendini toplumsal farklılıkların bir özdeşliğe indirgeyip bir sentez yaratıp var ediyordu ve bu şekilde Halk’ı üretiyordu. Halk ise bir egemen iktidar tarafından yönetiliyordu” (Negri, Hardt; 2011: 113-114) denilirken kast edilen de “halk” kavramının bu şekilde yönetimin bir aracı olarak kullanılmasıdır.

Siyaset felsefesinin bu nedenlerden dolayı sürekli kısır döngüyü yaşayıp tekrara düştüğü söylenebilir. Siyaset felsefesi tarif ettiği “halk” kavramının içinde olmayan, tanımın kapsamının dışında ve çoğul kalan toplumsal öznelerin yönetemez olduğu düşüncesini daha çok işlemektedir. Bu da beraberinde toplumsal çokluğun yönetilmesi gerektiği sonucunu doğurmaktadır. İktidarlar da kendi egemenlik sahalarında çoklu yapılar oluşturan çokluğu dışlamaktadır. Hep tek başına yönetmek arzusunda olduğundan tek bir bedene bürünmektedir. Avrupa başta olmak üzere dünyanın her yerinde kendi yönetim sistemini dayatmaktadır. Bu dayatmanın da

merkezi esas alan bir sistem yarattığı söylenebilir. Dolayısıyla her egemen iktidar, zorunlu olarak komutu veren bir baştan, itaat eden uzuvlardan ve yöneticiyi destekleyen organlardan oluşan bir siyasal beden yaratmaya girişmektedir (Negri, Hardt). Bu siyasal bedenin günümüzde Bir'in farklı şekillerde toplumsal renkleri yönetmesi anlamına geldiği söylenebilir. Bu aynı zamanda dünya sisteminin karşılaştığı yönetim krizlerinden biridir de. Bu durum bir kriz olarak adlandırılırsa bu krize dönük bir çözüm arayışının olması gerekmektedir. Bundan hareketle sonraki bölümde bu krizin çözümüne dönük yaklaşımlar irdelenecektir.

3.4. Alternatif Bir Yönetimin Çokluğun Demokrasisi Bağlamında Ele Alınması

Yukarıda da ifade edildiği üzere artık küresel ve sürekli bir savaştan söz edilmektedir. Batı'nın ve onu izleyen siyasi geleneklerin bu savaş söylemi sayesinde varlıklarını koruduğu ve kendi rejimlerini meşrulaştırmak için akıl almaz metotlarla mücadeleye giriştiği görülmektedir. Yönetimlerin demokratik görünümlü olduğu fakat demokrasinin bütün değerlerine ters bir tarzda yönetme arzusuna sahip olduğu değerlendirmesi ağırlık kazanmaktadır. Bu savaşa karşı var olan siyaset felsefesi kavramları ve önerileri üzerinden yapılan mücadelelerin de şimdiye kadar pek etkili olamadığı söylenebilir. Bu yüzden demokrasi kavramı da bu bağlamda tekrardan ele alınabilir. Demokrasi kavramı var olan demokrasinin yetersizliğine ve günümüz toplumsal sorunlarına çare olamadığı tespitinden yola çıkarak bunu yapabilir. Bu da yeni bir demokrasi tanımını ihtiyaçlı kılmaktadır. Demokrasi bu yönüyle yeni alternatif bir sistem geliştirmek için kullanılabilir. Başka bir ifadeyle çokluk fikri ve onun etrafında örülecek bir sistem arayışı tartışmaya açılabilir. Alternatif olarak ifade edilebilecek bu sistemin nasıl kurulabileceği bu tartışmanın ana eksenini oluşturabilir.

Tekrar belirtmek gerekirse on yedinci yüzyıldan sonra siyaset teorisinin temel bir ilkeye odaklandığı söylenebilir: Sadece “Bir” yönetebilir. Bu bir monark bir parti, bir devlet, ulus ya da halk olabilir. Nitekim Hardt ve Negri'ye göre Avrupa demokrasisi tarihsel olarak monarşi, aristokrasi ve demokrasiye dayanmaktadır. Ama özünde tek bir biçim yatmaktadır. Tek bir söylem üzerine kuruludur. Çokluk bir tek

tekel öznede eriyerek ancak yönetebilir. Bunun dışındaki tüm yönetim biçimlerini ise katı bir şekilde inkâr etmektedir. Bu bizi Bir'in yönetebileceği fikrinin demokrasiyi olumsuzladığı fikrine götürmektedir. Bu da bir yönüyle bakıldığında demokrasinin de Bir'in yönetimine -halk- dayandığı için aslında monarşik bir yapıda olduğu söylenebilir (Negri, Hardt).

Siyaset felsefesi geleneğine hâkim olan egemenlik kavramının siyasal olan her şeyin temelini teşkil etmesinin nedeni her zaman Bir'in karar vermesi ve yönetimi zorunlu kılmasıdır. Bu geleneğe göre ise yalnızca bir egemendir ve egemenlik olmadan siyaset olmaz. Siyaset felsefesini muhafazakâr kılan ve demokrasinin dışlanmasına sebep olan da bu düşüncedir denilebilir. Bu fikir her zaman ve her yerde karşımıza çıkmaktadır. “Diktatörlük, jakobenizm teorilerine liberalizm düşüncesine egemen olan budur. Yönetecek, karar verecek biri şarttır. Yönetmek, karar vermek, sorumluluk almak ve kontrol etmek Bir'e hasır. Aksi düşünülemez bile...” (Negri, Hardt; 2011: 344).

Bu tespitlerden hareketle günümüz devletleri için yönetim biçiminin bir biyoiktidar rejimini ortaya çıkardığından söz edilmektedir. Hardt ve Negri de bundan yola çıkarak “biyoiktidara” karşı “biyopolitik”^{*} bir yaklaşımdan bahsetmek gerektiğini belirtmektedir. Artık mücadele çokluk ve kapitalist devlet arasında gerçekleşmektedir. Sermaye çokluğu organik bir birlik haline, devlette bir “halk” haline getirmeye çalışmaktadır. İşte tam da bu noktada çokluk tarafından oluşturulmuş demokrasinin önemi ortaya çıkmaktadır. Çünkü ancak çokluk tarafından oluşturulmuş demokrasi buna karşı koyabilir. Bir'in, merkezin, tek renkliliğin ve tek sesliliğin önüne dikilebilir. Bu ise bir örgütlülük gerektirebilir. Bir'e karşı çokluğu savunacak bir yapıyı zorunlu kılabilir. Alternatif bir sistemde, bir ağ gibi hareket edebilir ve bu şekilde yeniden Bir ve halk'ın dışında çokluk aracılığıyla bir demokrasi ve özgürlük inşasına girişebilir.

Çoklukta bir ağ gibi hareket edebilecek yapıya gelince kararlar Bir'in değil aksine çok'un kararları olmaktadır. Ya da başka bir şekilde söylemek gerekirse toplumsal çok renkliliğin kararına dönüşmektedir. Artık küreselleşen sistem karşısında bir rakip bulmaktadır. Katı merkezi olan ve Bir'e dayalı sistem

^{*} Biyopolitika ve biyoiktidar kavramları için bkz. Foucault, M. (2005), (2007), (2011), (2015), Lemke T. (2014), Hardt, M.,& Negri, A. (2011).

demokrasiyi hiçleştirirken çokluk bunun aksine demokrasi üzerinden kendini var etmektedir. “Başka bir şekilde söylersek bu küreselleşen sistem (imparatorluk) meşruluğu savaşta ararken, çokluk kendi siyasal tercihini demokraside aramaktadır kuşkusuz mutlak bir demokraside” (Negri, Hardt; 2011: 63) aramaya başlar.

Burada artık çokluğun mücadeleleri kanalıyla çokluğun gerçek “biyopolitik” varlığı ortaya çıkarmaktadır. Çokluğun eti hapsedilip küresel sermayenin bedenine dönüştürülünce çokluk kendini kapitalist küreselleşme süreçlerinin hem içinde hem karşısında bulmaktadır. Ancak çokluğun giriştiği biyopolitik üretim, çokluğun ortak paydasını ve ortak üretimini küresel sermayenin emperyal iktidarına karşı harekete geçirilebilir. Artık devletleri meydana getiren toplumsal renkler birlikte hareket edebilecek duruma ulaşmaktadır. Çokluğu meydana getiren her bir renk kendi rengini korurken aynı zamanda diğer renklerle beraber ortak bir mücadele cephesi oluşturmaktadır (Negri, Hardt).

Bunun zamanla ortak payda temelindeki üretken varlığını geliştiren çokluk, bu küresel sistemin içinden ilerleyip diğer uçtan dışarı çıkabilir. Çokluk kavramı bu yerleşik düzene ve yönetim biçimine meydan okumaktadır denilebilir. Çokluk her ne kadar çoğul kalsa da, farklar barındırsa da, ortak hareket etme ve kendini yönetme yetisine sahiptir. İçinde komuta eden ve itaat eden parçaların olduğu bir siyasal beden değil, kendi kendini yöneten bir yapıdadır. Diğerleri olmadan ötekine gerek duymadan ve katı hiyerarşiyi esas almadan da yönetebilme kapasitesine sahiptir. Bu yönüyle de çoklu bir yapıdadır. Bu çoklu yapı kendisini meydana getiren renkleri koruyarak ve geliştirerek varlığını sürdürebilir. Her biri kendi olduğu ölçüde çoklu bir biçimde beraber hareket edebilmektedir. Böylelikle de kendisini çoklu biçimde ifade edebilme olanağı bulur. Bunu çokluğun kendi kendini yönetebilme potansiyeli olarak kavramak ve değerlendirmekte mümkündür (Negri, Hardt: 2011).

Bu yönüyle özetle ortaya çıkan yeni bir demokrasi anlayışıdır. Yeni bir demokrasi inşa etme çabasıdır. Var olan sorunların kökenine inmiş analiz etmiş bir demokrasi inşasıdır. Bu yeni demokrasi anlayışı kendini çokluk olarak ifade etmektedir. Çokluk da aynı zamanda temel olarak farklı boyunduruk altına alma biçimlerine karşı verilen çeşitli mücadeleler arasında bir “eşdeğerlilik” zinciri yaratmanın gereklidir. Cinsiyetçilik, ırkçılık ve cinsel ayrımcılığa karşı mücadeleler ve çevre mücadelelerinin yeni bir “eklemeyle” çokluk projesiyle

hayata geçebilir olduğu gerçeğinden hareketle inşa edilecek bir demokrasi yüzyıllardır ortaya çıkmış olan sorunları aşmada bir yol açabilir.

Var olan durumdan çıkış yolu olarak Bir'in yönetimine karşı radikal çoğulculukla girişilen çoklu demokratik mücadele girişimleri bunu mümkün kılmaktadır. Bu radikal çoğulculuk ise kimliklerinin her birinin kendini eşitlikçi bir şekilde göstermesiyle olanaklı olmaktadır. "Radikal demokrasi bizi evrensel bir söylemden uzaklaştırmaktadır. Artık evrensel sınıf ve öznelerin içinden konuştukları epistemolojik yuva bütünüyle ortadan kalkmaktadır. Bunun yerine ise her biri kendi indirgenemez söylemsel kimliğini kuran seslerin polifonisi almaktadır" (Laclau, Mouffe, 2014: 291). Bu yönlü bir okuma çokluk içindir ve yeni demokrasinin nasıl olması gerektiğini tarif etmesi bakımından önem taşımaktadır. Böylelikle çokluğu meydana getiren her bir ses kendi tonuyla var olacağı zemini de bulabilecektir. Her ses kendi sesini mücadele içinde, çokluk içinde duyabildiği ölçüde var olacaktır. Hiçbir ses bu çoklukta kaybolmadığı gibi bu seslerin hepsi bir koruyu andırırçasına, aynı şarkıyı da gerektiğinde hep beraber söyleyebilecektir. Her ses her toplumsal özne kendi çokluğunu bu şekilde kazanabilecektir. "Farklı mücadelelerin ve söylemlerin çokluğu, bunları kendini ortaya koyabilecekleri ve geliştirebilecekleri bir alanlar çoğulluğunun kurulması ve antagonizmaların çoğalması ve var olanın - küresel demokrasi yokluğunun- yeniden değerlendirilmesi..." (Laclau, Mouffe, 2014: 292) ile kriz aşılma fırsatı bulabilecektir.

Bütün bu ifade edilenlerden ulus-devlet ve onun katı merkezci yapılanmasıyla demokrasinin ve özgürlüğün oluşturulamayacağı sonucu çıkmaktadır. Buna karşın radikal bir "çokluk" etrafında oluşturulmuş demokrasiyi tekrardan gündeme almak mümkün görünmektedir. Ulus-devlet ve her yere yayılmış egemenliğin yarattığı krize karşı "çokluk" üzerinden inşa edilen demokrasi aracılığıyla alternatif bir yönetim anlayışı gelişebilir. Demokrasinin devletleri meydana getiren toplumun tüm renklerini dışlayan bir yönetim biçimi olmadığı bu şekilde tekrar anlaşılabilir. Demokrasinin dayatmayla olamayacağı üzerinde durulabilir. Bunun yerine alternatif bir sistem olarak alt birimlerden başlanılarak en üst birimlere kadar çokluk ve onun yönetim paradigması olan radikal demokrasi ile yeniden sorunların aşılabilir olduğu görünmektedir. "Tarihte yaşanan ve günümüzde de devam eden bütün kötülüklerin kökenlerinin hiyerarşi ve tahakküm ilişkilerinden kaynaklandığı..." (Bookchin,

2014: 13) düşünöldüğünde bu yönlü bir çıkışın değeriendirilmesi gerektiği görölmektedir. Spinoza'nın çizdiği ve dayanağını toplumsal özgürlükten alan çokluk demokrasinden söz edebilmek için ise ulus-devlet ve onun merkezden dayatmalarına karşı çokluk halinde demokratik sınırlar çerçevesinde direnebilmenin önemi de böylelikle ortaya çıkmaktadır. Bu demokratik direniş ile inşa edilecek sistem "çokluk" etrafında gelişen radikal demokrasi modelidir. Böyle bir yönetimde özneler devlet yetkilileri değil bizzat yurttaşların meydana getirdiği çokluğun kendileridir.

Bu bölüm için özetle söylemek gerekirse çokluk kavramı kendini sağlam felsefi temel üzerinden var edebilmektedir. Bir'in yönetim biçimine karşı Spinoza'nın demokrasisi bunun felsefi altyapısını sunmaktadır. Çokluk fikriyle, sınıfsal, etnik, toplumsal cinsiyet sorunları, ekoloji ve demokrasi sorunu aşılabilir görünmektedir. Bunun da yolu merkezden yönetilen toplumla değil, toplumun gerçekliğinin ön plana çıktığı daha fazla rengin hissedildiği çokluk çerçevesinde meydana gelen bir demokrasi modeliyle olabileceği sonucu çıkmaktadır

SONUÇ

On yedinci yüzyıldan T. Hobbes'un Leviathan'ı ile başlayarak devletlerin yönetim biçimlerinde Bir'in yönetimi olarak adlandırılabilir dönem başlamaktadır. Hobbes'a göre doğa durumunda insanlar barış içinde yaşayamazlar ve varlıkları tehdit altındadır. Hobbes'a göre insanlar doğa durumunun yarattığı sakıncalardan kendilerini kurmak için egemen bir güce iradelerini devrederek toplumsal bir sözleşme yapmalıdır. Sözleşmenin sonucunda devlette her şey üzerinde söz hakkı olan bir güç meydana gelecektir ve böylece insanlar doğal durumda karşılaştıkları zorlukları aşabileceklerdir.

Hobbes'tan sonra gelen Locke ve Rousseau gibi düşünürler de bu düşüncüyü farklı şekillerde de olsa vurgulamıştır. Locke'a göre insanlar siyasal toplumu oluştururken ihtiyaç duyduklarından toplum sözleşmesi yapmışlardır. Locke'a göre insanlar siyasi bir yapı oluşturmak için kendi aralarında anlaşmak zorundadırlar. Locke, bu anlaşmanın sonucunda toplumdaki her bireyin çoğunluğun kararına uyması ve çoğunluk tarafından son kararın verilmesinin zorunluluk olduğunu belirtir. Rousseau ise insanların doğa durumunda karşılaştığı güçlüklerin üstesinden gelebilmesinin yegâne yolunun yapılacak bir sözleşme olduğunu vurgular. Rousseau'nun önerdiği toplum sözleşmesinde insanlar birleşerek güçlerini genel iradenin buyruğuna vermektedir. Hobbes, gücün Leviathan olarak belirttiği devlette toplanması gerektiğini vurgulamaktadır. Locke ise bu gücün ya da iradenin bir heyet ya da bir kişide bulunması gerektiğini düşünmekteydi. Rousseau ise bunun yerine herkesin gücünü genel istemde toplaması gerektiğini ve bunun da parçalı halde bulunan insanlar için bir bütünlük oluşturacağından söz etmektedir. Bize göre bu Hobbes, Locke ve Rousseau'nun düşünceleri ulus devletin temelini oluşturması bakımından önemlidir. Ayrıca adı geçen filozofların düşünceleri sonradan Bir'in yönetimi olarak adlandırılacak yönetimin tek elde toplanmasına zemin hazırladığı düşüncesine varmaktayız.

Hobbes, Locke ve Rousseau'nun düşünceleri on yedinci yüzyıldan sonra ortaya çıkan ulus devlete kaynaklık etmiştir. Ulus devletler sınırları içinde yaşayan toplumların çok renkliliğini görmeyip onları tek ulus içinde eritmeye girişmişlerdir. Bu durumda özellikle on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda toplumsal çok renkliliğe

sahip devletlerde birçok sorunun çıkmasına neden olmuştur. Bu sorunlara dönük çözümler ancak ikinci dünya savaşından sonra tartışılmaya başlanmıştır. Kymlicka, Taylor ve Chatterjee gibi düşünürler ulus devletin ortaya çıkardığı sorunlara dönük tespitlerden yola çıkarak birbirlerinden farklı çözüm yolları sunmaktadır. Kymlicka, sorunlara dönük çözüm önerisinde çokkültürlülük kavramı üzerinde dururken, Taylor topluluğu ön plana çıkararak komüniteryanizm kavramı üzerinden bir perspektif geliştirmektedir. Chatterjee, Kymlicka ve Taylor'dan farklı olarak "ezilenlerin siyaseti" kavramını ortaya atıp ulus devletin ortaya çıkardığı sorunlara çözüm önerileri sunmaktadır. Bize göre Kymlicka ve Taylor'ın tespitleri ve önerileri sorunları temelden çözmek yerine geçici çözümlerdir. Chatterjee'nin Hindistan toplumu özelinde sorunların tespitine yönelik yaklaşımı her ne kadar isabetli olmuşsa da bize göre önerdiği çözüm bir sistemden yoksun olduğu için yetersiz kalmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde on yedinci yüzyıl düşünürlerinden söz edilirken Spinoza bunların dışında bırakılmıştı. Spinoza, Hobbes ile aynı dönem de yaşayan bir filozoftur fakat savunduğu düşüncelerle toplumsal özgürlükleri korumak istemiştir. Hobbes'un Bir'in yönetimini meşru gören yaklaşımına karşı Spinoza çokluk kavramını ortaya atmaktadır. Spinoza, iktidara karşı toplumsal çokluk tarafından meydana getirilen güç kavramı üzerinden hareket ederek Hobbes ile başlayan egemen iktidar fikrine karşı gelmektedir. Spinoza'nın felsefesinde çokluk, ortak bir davranış yoluyla ortak bir arzuyu belirttiği ölçüde, kolektif toplumsal özneyi tarif etmek için kullanılmaktadır.

Spinoza'nın *Politik İnceleme* adlı çalışması üzerinden okuma yapan A. Negri'ye göre demokrasi fikri çokluk kavramı bağlamında tekrardan ele alınmalıdır. Negri çokluk kavramı bağlamında oluşturulabilecek bir demokrasi mücadelesiyle toplumların özgür bir şekilde yaşayabileceğini vurgular. Deleuze ve Guattari çokluk kavramı eksenli bir tartışma yürütmüşlerdir. G. Deleuze ve F. Guattari devleti merkezi bir beyin olarak ele almaktadır. Devlet bu merkezileşme sayesinde diğer bütün parçaları yönetir. Böylelikle çoklukların her biri kendi çokluğunu korumaktan ziyade merkezi yapı tarafından gözetilen ve yönetilen bir duruma düşürülmüştür. Bize göre G. Deleuze ve F. Guattari'nin kavramsallaştırmaları sorunun kökenini tespit edebilmesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde Spinoza'nın felsefesi

üzerinden okuma yapan A. Negri'nin çözüm önerileri sorunlara çözüm bulmada daha etkili görünmektedir.

A. Negri ve M. Hardt merkezileşmiş devletlerin yüzyıllardır demokrasi adı altında Bir'in yönetimine meşruiyet kazandırmayı amaçladıklarını vurgulamaktadır. A. Negri ve M. Hardt bu duruma bağlı olarak dünyanın yönetim alanında krizler yaşadığını, devletlerde egemen olan gücün krizler ve savaşlar üreterek iktidarlarını sürdürebildikleri tespitini yapmaktadır. A. Negri ve Hardt, bu tespitlerden yola çıkarak çokluk etrafında örgütlenen toplumların verdiği mücadelelerinin soruna alternatif demokratik bir yönetim biçimi ortaya çıkarabileceğini vurgulamaktadır. A. Negri ve M. Hardt, bunun da daha çok merkezleşmeyle değil, çokluk tarafından oluşturulmuş demokrasi ile mümkün olacağını belirtmektedir. Bize göre bu yönde bir çözüm önerisi sorunlara daha kalıcı çözümler göstermesi bakımından daha makul görülmektedir. Toplumun çok renkliliği tarafından oluşturulmuş, ulus devletin ortaya çıkardığı sorunlara karşı alternatif bir yönetim biçimi öngören, demokrasiyi yeniden kuracak olan "çokluk" kavramı bağlamında ele alınacak çözümün daha gerçekçi olacağı düşüncesindeyiz.

KAYNAKÇA

Akay, A. (2005). *Postmodernizm*. İstanbul: Leyla ile Mecnum Yayıncılık.

Akay, A. (2010). *Post Modernizmin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.

Arnott, S.J., & Holand, E.W., & Patton, P., & Hardt, M., & Beller, J.L. & Akay, A.. (2005). *Gilles Deleuze'de Toplum ve Denetim*. Çev: B. Başaran. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Balibar, Ê. (2004). *Spinoza ve Siyaset*. Çev: S. Soyarslan. İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Balibar, E. & Wallerstain, I. (2013). *Irk Ulus Sınıf, Belirsiz Kimlikler* (5. Baskı). Çev: Ökten. N. İstanbul: Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2014). *Yasa Koyucular ile Yorumcular* (4. Baskı). Çev: K. Atakay. İstanbul: Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2014). *Modernlik ve Müphemlik* (3. Baskı). Çev: İ. Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Bookchin, M. (2013). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. Çev: A. Yılmaz. İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Bookchin, M. (2013). *Özgürlüğün Ekolojisi (Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü)*. Çev: M.K. Çoşkun. İstanbul: Sümer Yayıncılık.

Canaslan, E. (2009). *Spinoza ve Hobbes'un Çokluk Kavramı Açısından Karşılaştırılması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, Turkey.

Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü* (6. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Cevizci, A. (2001). *On Yedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.

Chatterjee, P. (2011). *Mağdurların Siyaseti*. Çev: V. F. Bozçalı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Deleuze, G. (2008). *Spinoza Üzerine Onbir Ders* Çev: U. Baker. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Deleuze, G. (2009). *İki Delilik Rejimi*. Yay. Haz. Lapoujade, D. Çev: M. E. Keskin. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Deleuze, G. & Guatarî, F. (1987). *A Thousand Plateaus, Capitalism and Schizophrenia*. London: University of Minnesota Press Minneapolis Yayınları.

Deleuze, G. & Guatarî, F. (1990). *Kapitalizm ve Şizofreni, Göçebibilim Üzerine Bir İnceleme, Şavaş Makinesi*. Çev: A. Akay. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Deleuze, G. & Guatarî, F. (2009). *Felsefe Nedir?* (9. Baskı). Çev: T. Ilgaz. İstanbul: YKY Yayınları.

Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük*. Çev: T. A. Onmuş. İstanbul: İletişim Yayınları.

Foucault, M. (2005). *Büyük Kapatılma*. Çev: I. Ergüden. & F. Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. Çev: H. Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2011). *Özne ve İktidar (Seçme Yazılar)*. Çev: I. Ergüden. & O. Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2015). *Hapishanenin Doğuşu* (9. Baskı). Çev: M. A. Kılıçbay. Ankara: İmge Yayınları.

Gencer, S.Ö (2011). *Güç Üzerine Temellenen Çokluk: Antonio Negri'nin Politik Felsefesi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya, Turkey.

Hardt, M. & A. Negri, (2011) *Ortak Zenginlik*(2. Basım). Çev: E. F. Yıldırım. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hobbes, T. (1997). *Leviathan*. Flathman, R.E. & Johnston. D. New York: W. W. Northon, Company.

- Hobbes, T. (2007). *Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri (De Cive)*. Çev: D. Zarakolu. İstanbul: Belge Yayınları.
- Hobbes, T. (2011). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. Çev: S. Lam. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Küçükcalap, D. (2011). *Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. Çev: A. Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2012). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji (Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru)*. Çev: K. Kardam. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemke, T. (2014). *Biyopolitika*. Çev: U. Özmakas. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Locke, J. (2002). *Sivil Toplumda Devlet, Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. Çev: S. Taşçı. & H. Akman. İstanbul: Metropol Yayınları.
- Negri, A. (2005). *Yaban Kuraldışı, Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü*. Çev: E. Canaslan. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Negri, A. (2011). *Aykırı Spinoza (gündemdeki/dışı çeşitlemeler)*. Çev: N. Çelebioğlu. & E. Canaslan. İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Negri, A. & Hardt, M. (2011). *Çokluk (İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi)*. Çev: B. Yıldırım. İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Negri, A. & Hardt, M. (2013) *İmparatorluk*. Çev: A. Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Oğuz, M.C. (2008). *Spinoza'da Çokluk Fikri ve Antonio Negri Düşüncesine Yansıması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Turkey.
- Raynaud, P. & Rials S. (2011) *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*. Çev: İ. Yergüz., & N.K. Sevil., & E. Ergün. & H. Dilli. İstanbul: İletişim Yayınları.

Rousseau, J. J. (2012). *Toplum Sözleşmesi* (9. Baki). Çev: V. Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Rousseau, J. J. (2011). *Toplumsal Sözleşme ve Söylemler*. Çev: A. Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi.

Spinoza, B. (2004). *Siyaset Üzerine Seçmeler* (2. Baskı). Çev: A. Timuçin. İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.

Spinoza, B. (2008). *Teolojik Politik İnceleme*. Çev: C.B. Akal., R. Ergün. İstanbul: Dost Kitapevi Yayınları.

Spinoza, B. (2011). *Etika*, Çev: H.Z. Ülken. İstanbul: Dost Kitapevi Yayınları.

Spinoza, B. (2012). *Tractatus Politicus, Politik İnceleme*. Çev: M. Erşen. İstanbul: Dost Yayınları.

Taylor, C. (1995). *“Tanınma Politikası” Tanınma Siyaseti*. Çev: Y. Salman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Taylor, C. (2005) *“Tanınma Politikası”, Çokkültürcülük*. Çev: Y.Salman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Taylor, C. (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. Çev: H. Koyukan. İstanbul: Metis Yayınları.

Taylor, C. (2011). *Modernliğin Sıkıntıları* (2. Baskı) Çev: U. Canbilen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Touraine, A. (1992). *Modernliğin Eleştirisi*. Çev: H. Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Virno, P. (2013). *Çokluğun Grameri*. Çev: V. Kocagül., M. Çelik. İstanbul: Otonom Yayınları.

Wallerstain, I. (2009). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu, Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim*(3. Baskı). T. Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.

Walzer, M. (1996). “*Tanınma Politikası*”, *Çokkültürcülük, Tanınma Siyaseti*. Çev: C. Akaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.



ÖZGEÇMİŞ

Nihat Güzün, 1989 yılında Bitlis/Tatvan’da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Batman’da tamamladı. İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümü’nden mezun oldu (2008). Lisans mezuniyetinin ardından Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Kürtçe Tezsiz Yüksek Lisans Bölümü’nden mezun oldu (2013).



T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: On Yedinci Yüzyıl ve Sonrasında Çokluk Kavramı.

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler sonuçve kaynakça kısımlarında oluşan toplam 85 sayfalık kısmına ilişkin 13/07/2017 tarihinde tez danışmanım tarafından “intihal.net” adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı alıntılar dâhil % 17’dir.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça çıkartılmıştır.

Kapak çıkartılmıştır.

Özgeçmiş çıkartılmıştır.

Önsöz çıkartılmıştır.

İçindekiler çıkartılmıştır.

Açıklamalar:

Fırat Üniversitesi “intihal.net” adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Nihat Güzün

Tarih ve İmza

Öğrenci No:14755009

28.07.2017

Programı:Felsefe

Statüsü: Tezli Yüksek Lisans

Danışman Onayı

A.B.D. Başkanı

Yrd. Doç. Dr. Kenan Sarıalioğlu

Doç. Dr. Yunus Cengiz