

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**THOMAS HOBBS VE JOHN STUART MILL'İN DEVLET VE
ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞLARI**

Yüksek Lisans Tezi

Mustafa İnan CEYLAN

Ankara, 2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK BİLİM DALI**

**THOMAS HOBBS VE JOHN STUART MILL'İN DEVLET VE
ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞLARI**

Yüksek Lisans Tezi

Mustafa İnan CEYLAN

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hamdi BRAVO

Ankara, 2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
(SİSTEMATİK FELSEFE VE MANTIK)**

**THOMAS HOBBS VE JOHN STUART MİLL'İN DEVLET
VE ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Prof. Dr. Hamdi Bravo

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

- 1- Prof. Dr. Hamdi Bravo**
- 2- Prof. Dr. Hasan Haluk Erdem**
- 3- Prof. Dr. Hakan Gündoğdu**

Tez Savunması Tarihi

17.01.2024

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Hamdi Bravo danışmanlığında hazırladığım “Thomas Hobbes ve John Stuart Mill’in Devlet ve Özgürlük Anlayışları (Ankara.2023)” adlı yüksek lisans tezimideki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Mustafa İnan Ceylan
19.01.2024

TEŞEKKÜR

Dersleri sırasında sade ve anlaşılır anlatımıyla düşüncelerimi derinden etkileyen, bu çalışma sırasında da derslerinde ortaya koyduğu argümanlara başvurduğum ve bu tezi yazma sürecimde önerileriyle bana rehberlik eden çok değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Hamdi Bravo'ya teşekkür ederim.

Tez yazma sürecimde desteğini hiç esirgemeyen, bu çalışmanın düzenlenmesinde ve düzeltilmesinde daima yanımda olan Müge Derya'ya ve eğitim hayatım boyunca tüm tembelliklerime katlanan, her kararına destek olan annem ve abime çok teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
İÇİNDEKİLER	ii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: T. HOBBS'UN DEVLET VE ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI	10
1.1- Siyaset Felsefesinde Kırılma: İdealden Gerçekliğe Geçiş	10
1.2- Hobbes'un Siyaset Felsefesinin Temeli: Doğal İnsan.....	14
1.3 Hobbes'un Doğal İnsanı ve Özgürlük.....	18
1.4- Doğal İnsanın Doğası: Doğa Durumu.....	25
1.5- Doğal Durumdan Toplumsallığa Geçiş: Sözleşmeler	33
1.6- Sözleşmeleri Uygulamaya Koyacak Güç: Leviathan	39
1.6.a – Devletin ortaya çıkışı.....	40
1.6.b – Toplum sözleşmesi ile egemen ve halkın ortaya çıkışı	44
1.6.c – Egemenin yükümlülükleri	50
1.6.d – Egemenin hak ve yetkileri.....	53
1.6.e – Doğal özgürlük ile uyrukların özgürlüğü	56
1.7- Farklı Devlet Biçimleri.....	59
1.8- Leviathan ve Din.....	67
2. BÖLÜM: J.S. MİLL'İN DEVLET VE ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI.....	71
2.1 – Mill öncesi 'Faydacılık' ve Mill'in 'Faydacılığı'	71
2.2 – Faydacılık Teorisinde Mill'in Devrimi: Hazlar Arası Nitelik Farkı.....	77
2.3 – Faydacılık: Bireyin Toplam Mutluluğu Önemsemesinin İmkânı	81
2.4 – Faydacılığın Gücü: Toplumsallık	86
2.5 – Faydacılık ile Adalet Arasındaki Bağlantı ve Toplumsallık	90
2.6 – Özgürlük.....	96
2.6.a – Özgürlük ve tarihsellik	97
2.6.b – Özgürlük, bağımsızlık ve serbestlik	101
2.6.c – Düşünce ve tartışma özgürlüğü	105
2.6.d – Eylem özgürlüğü	113
2.6.e – Kadınların özgürlüğü.....	119
2.6.f – Ekonomik özgürlük.....	122
2.7 – Devlet.....	125
2.8 – Topluma Uygun Yönetim Biçiminin Belirlenmesi.....	132
2.8.a – Yönetim Biçimlerinin Tercihinde İdeal Ölçüt: Düzen ve İlerleme	140
2.9 – Yönetim Biçimlerinin Karşılaştırılması: İyi Despot – Halkçı Yönetim ...	148
2.9.a – Halkçı Yönetimin Tehlikesi: Çoğunluğun Tiranlığı ve Mill'in Çözümü..	158

3. BÖLÜM – HOBBS VE MİLL	169
Bölüm 3.1 – Hobbes ve Mill’de ‘Birey’	169
Bölüm 3.2 – Hobbes ve Mill’de ‘Toplum’	176
Bölüm 3.3 – Hobbes ve Mill’de ‘Özgürlük’	185
Bölüm 3.4 – Hobbes ve Mill’de ‘Devlet’	196
SONUÇ	202
ÖZET	207
ABSTRACT	208
KAYNAKÇA	209

GİRİŞ

Siyaset felsefesi ve siyaset, birbirinden ayrı olarak ele alınmalıdır. Siyasetin nesnesi de öznesi de insandır ve insanın olduğu her mekânda siyaset vardır. Siyasetin nesnesi ve öznesi insan olduğu için, siyasal düşünceye insanoğlunun topluluk halinde yaşamaya başlamasından itibaren rastlanmaktadır. İnsanoğlu, yaşamını doğrudan etkileyen ‘beslenme’, ‘korunma’ ve ‘üreme’ güdülerinin dış etkenler tarafından tehdit edilmesi ve tek başına bu tehditlere karşı koyamayacak olması nedeniyle birlikte yaşamaya başlamıştır. Ve bu bir arada yaşamın, ortak bir amaç doğrultusunda yönlendirilmesi de siyasal düşüncenin doğuşunun nedenidir. Her biri ayrı bireyler olan insanların toplu halde yaşayabilmeleri için ortak bir iyi ilkesinin belirlenmesi gerekmektedir. Ortak iyi ilkesinin belirlenmesi, bu ilke sayesinde bireylerin birlikte yaşamasının sağlanması ve toplumun bir arada tutulup birlikte yaşamın devam ettirilmesi ve bunun güvence altına alınıp meşrulaştırılması için yapılan her türlü faaliyete siyaset denir. Dolayısıyla, siyasal düşünce ile toplumsal veya siyasal yaşam yaşattır diyebiliriz. Siyasal düşünce ile toplumsal yaşam yaşıt olsa da genel kabule göre siyaset felsefesi Atina’da ortaya çıkmıştır. Hatta, siyaset felsefesinin ilk temsilcisi olarak Sokrates’in adı zikredilmektedir. Siyaset ile siyaset felsefesinin ortaya çıkışı arasındaki bu süre farkının sebebi; siyaset felsefesinden önce toplumsal yaşamdaki düzenin nedenine dair rasyonel bir açıklama aranmaması ve bu düzenin sebebi olarak dinsel ve mitsel öğelerin gösterilmesidir. Halbuki, siyaset felsefesinin başlangıç noktası olan Atina’da insanlar, toplumsal düzenle ilgili siyasal soru / sorunları ve bu siyasal soru / sorunlara ilişkin çözüm arayışlarını rasyonel bir zemine oturtarak cevap bulmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla siyaset felsefesi, aslında, siyasal olan üzerine rasyonel bir sorgulama ve temellendirme arayışdır. Siyaset felsefesinin ana sorularını; ‘Devlet nedir?’, ‘Devletin doğası nedir?’, ‘Siyasal iktidar nedir?’, ‘Hangi kişi ya da grupların toplumu yönetmeye hakkı vardır?’, ‘Yöneten kişi ya da zümre ile yönetilenler arası ilişki nasıl olmalıdır?’, ‘En iyi yönetim biçimi nedir?’, ‘Hak ve adalet nedir?’ gibi sorular oluşturmaktadır. Siyaset felsefesi ile ilgilenen filozoflar, siyaset felsefesinin bu ana sorularına dinsel ve mitsel öğelerle değil, rasyonel bir çerçevede yaklaşarak cevap aramışlardır. Bu bakımdan siyaset felsefesi tarihini; filozofların, toplumun ve devletin doğasının ne olduğu, toplumsal problemlerin nasıl çözüleceği, devlet ve toplum ilişkisinin nasıl kurulması gerektiğine dair düşünceleriyle eşitlik, adalet ve özgürlük gibi kavramlara dair açıklamaları oluşturmaktadır. Bu bakımdan; devlet ile insan, devlet ile toplum, toplum ile insan ve özgürlük, eşitlik, adalet kavramlarının birbirleriyle olan ilişkileri olarak

özetleyebileceğimiz siyaset ve siyasetin kavramsal veya insani diğer öznelere, siyaset felsefesi tarihinin ilgi odağı olmuştur.

Bu açıdan baktığımızda, siyaset felsefesiyle ilgilenen filozofların ilk sorusunun ‘İnsanlar neden bir arada yaşarlar?’ sorusu olması ve bu soruya cevap aramaları oldukça doğaldır. Çünkü, siyasal hayatın başlangıcı ancak insanların birlikte yaşamalarıyla mümkün olur. Ve insanların bir arada yaşaması, insan doğasının bir gereğidir. Çünkü, insan, yaşamını devam ettirebilmek adına gereken kaynakları edinebilmek ve üretebilmek için diğer insanlarla iş birliği yapmaya muhtaçtır. Tek başına hayatını devam ettirebilecek insan düşüncesi ancak masallarda veya kahramanlık hikayelerinde mevcut olabilir.

Antik Çağ’ın en önemli filozoflarından ikisi diyebileceğimiz Platon ve Aristoteles de ‘İnsanlar neden birlikte yaşarlar?’ sorusunu irdelemişler ve bu soruya yanıtlar vermeye çalışmışlardır. Mesela Platon, toplumsallığın oluşmasının temelini iş bölümünde bulur. Ona göre toplumsallığı meydana getiren şey, insanların birbirlerine ihtiyaç duymalarıdır. Mill benzer bir noktadan hareket eder ve toplumsallık dışında bir insan tahayyül edilemeyeceğini söyler. Ona göre toplumsallık ‘insanlık’a içkin bir özelliktir. Mill’in iş birliği kavramının temelinde ise, insanın doğası toplumsal varlıklar olmaları ve birlik olma arzusuyla hareket etmesi yatar. İnsanlar birlik olma arzularıyla hareket ederek iş birliği yaparlar ve bu sayede birey kendi menfaatlerini başkalarının menfaatleriyle özdeşleştirebilir. Platon insanın doğası gereği toplumsal olduğunu belirtmesinin ardından toplumsal yaşamın devamı için gerekli olan temel öğeleri incelemeye başlar. Platon’a göre, toplumsal yaşamın oluşması ve devam etmesi için gerek şart öğeler olan ‘doğruluk’ / ‘adalet’ gibi kavramlar, ancak toplumsallık içindeki insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde net bir biçimde ortaya konur. Dolayısıyla, bu kavramları tanımlamak için tek tek insanlara ve onların ilişkilerine bakmak yerine, bu kavramlara toplumsal yaşam içinde mercek tutulması gerektiğini düşünür. Çünkü, bu kavramlar sadece insanlar arası ilişkilerde sahip oldukları anlamlarla sınırlı değildirler. Platon’a göre insan, doğası gereği adalet kavramını; ‘Adalet, iyilik edene iyilik, kötülük edene kötülük etmektir.’ şeklinde benimsemektedir. Ancak bu tanım, toplumsallığın devam etmesini sağlayan ‘adalet’ kavramının tanımı değildir. Çünkü, doğal adalet anlayışımız, yani kötülük yapana kötülük yapma fikri, yaptığı kötülüğe karşı kötülük gören kişide sadece intikam duygusu yaratır. Böyle bir durumda da toplum bir arada duramaz ve kaos olur. Dolayısıyla, doğal adalet ilkesi aslında toplumsal yaşamı desteklememekle kalmaz, aynı zamanda dağıtır da. Bu yüzden, Platon’a göre, doğal adalet anlayışı intikam duygusu yaratacağı için kötülük yapan kişi kötülüğü kötülük yaptığı kişiden değil, üçüncü bir kanaldan görmelidir. İşte

bu üçüncü kanal da devlet olmalıdır. Kötülük yapan kişiyi cezalandırma devletin görevidir. Pişmanlık duygusu sadece kişiye devlet tarafından ceza verildiğinde ortaya çıkar. Bu bağlamda Platon'un devleti ile Hobbes'un devleti arasında bir paralellik vardır. Çünkü ikisinin düşüncesinde de cezalandırma yetkisine sahip olan devlettir. Platon'da bireyin kendi adaletini sağlamaya çalışması durumunda kaos olacağı düşüncesi, Hobbes'ta doğa durumundaki insanın yaşamını koruması için her şeyi yapma hakkına bu da sürekli devam eden bir savaş durumuna evrilmiştir. Devletin hedefi hiçbir kötülüğün olmadığı bir ortam yaratmak, insanları kötülüğe sevk edecek şeyleri ortadan kaldırmaktır. Platon, devletin böyle bir ortam yaratabilmesi için siyasal düzenin; ölçülülük, cesaret, bilgelik ve adalet erdemleriyle oluşturulması gerektiğini düşünür. Hobbes ise devlete çok geniş yetkiler vererek her şeyi devletin iradesine bağlar ve böylece insanların birbirine kötülük yapmasını engellemeyi hedefler.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'e göreyse; insan arı, karınca ve diğer sürü hayvanları gibi doğası gereği politik bir hayvandır. Ama bir yönüyle de onlardan ayrılmaktadır ve onlardan daha fazla bir politikliğe sahiptir. Yani, Aristoteles'e göre de toplumsallığın temelinde insanın doğal yapısı ve 'adalet' anlayışı vardır. Adil olan ve olmayan konusunda uzlaşan insanlar bir araya gelerek kenti yani 'polis'¹ meydana getirirler. Ve Aristoteles açısından, siyaset araştırmasının amacı aslında kent için neyin iyi olduğunu ortaya koymaktır. Çünkü, Aristoteles'e göre insan, hep iyiyi arzular ve iyiyi tercih eder. İyinin ne olduğunun cevabını vermek ve insan için iyi olanı amaçlamak siyaset biliminin işidir. İyiyi istemek birey için olduğu kadar, kent için de geçerlidir, hatta daha önemlidir. Burada 'kent / polis' çok önemli bir kavramdır. 'Polis', sadece insanların hayatlarını idame ettirmeleri için gereken ihtiyaçlarını karşıladıkları yer değildir. 'Polis', özgür ve eşit yurttaşlar arasındaki yönetimin ve aynı zamanda kamusal bir alan olarak politik etkinliklerin yürütüldüğü yerdir. Çünkü 'iyi'nin tek kişi için istenmesi arzu edilmiş bir şeydir ama tüm bir kent için 'iyi'nin istenmesi ve gerçekleştirilmesi tanrısal bir şeydir. Bu noktada Mill'in toplumsal fayda ile bireysel fayda arasında yaptığı ayrımın benzeri karşımıza çıkar. Mill'in ahlak felsefesi alanında ortaya koyduğu 'Faydacılık' anlayışının ana fikri, toplumdaki toplam mutluluk miktarının artırılmasıdır. Dahası Aristoteles için kritik öneme sahip olan 'polis' kavramıyla özgür ve eşit yurttaşlar fikri Mill'in siyaset felsefesinde kritik bir öneme sahiptir. Mill, 'polis'lerde özgür ve eşit yurttaşlarca yapılan

¹ Polis: Site Devleti. Antik Yunan'daki toplumsal ve politik sistemi anlatır. Kendi yasalarını kendileri koyan yurttaşların birlikte yaşadıkları, dolayısıyla yöneten – yönetilen ayrımının olmadığı kamusal alan olarak politikanın doğduğu yer.

politik münazaraları ve siyasi etkinlikleri, modern dünyada özgür ve eşit yurttaşların temsil edildiği parlamentoya taşır. Aristoteles'in 'iyi hayatı', özgür ve eşit yurttaşların politik bir etkinliği olarak ancak 'polis' içinde yaşanabilir ve politik yönetim ancak eşit ve hür yurttaşların varlığı ile kurulabilir.

Platon ve Aristoteles'in siyaset felsefelerinde paydaş olarak karşımıza çıkan 'ortak iyi ve adalet' kavramlarına Orta Çağ Felsefesi'nde de rastlarız. Ancak bu dönemde bir farklılaşmanın yaşandığını açıkça görebiliriz. Çünkü, Platon ve Aristoteles'te ahlaki soruşturmalarda ortaya çıkarılan ve temellendirilen bu kavramlar, Hristiyanlığın egemen olmasıyla dini göndermelerle temellendirilmeye başlanmıştır. Orta Çağ siyaset felsefesinin temelinde dini düşünceler yer almaktadır. Örneğin, 'İyi yaşam' bu dünyadan ziyade ebedi dünyayı işaret eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyasetin, bu 'ebedi dünyaya giden iyi yaşamı' dizayn etmesi gerektiği için, toplumsal kurallar da bu 'iyi yaşama' gidişi sağlayacak 'ruhani iktidar' tarafından koyulmalıdır.

Orta Çağ'da hâkim olan bu görüşün en önemli örneklerinden birine Aurelius Augustinus'ta rastlarız. Augustinus'a göre, bu dünyadaki her şey geçicidir ve devlet de bu geçici şeylerden yalnızca birisidir. Dolayısıyla, asıl hedeflenmesi gereken Tanrı Devleti'dir. Burada Tanrı Devleti ile kastedilen klasik anlamda bir devlet değildir. Buradan da görüldüğü üzere, Platon ve Aristoteles'in insanların bir arada yaşayabilmesi için şart olarak gördüğü ve nasıl sağlanacağına dair dünyevi çözümler bulduğu 'adalet', Augustinus'a göre ancak Tanrı Devleti içinde bulunup, sağlanabilir. Tanrı Devleti haricinde adaletin sağlanmasının imkânı yoktur. Dolayısıyla insanlığın temel amacı, tam bir teslimiyetle Tanrı'nın yasalarına uymak ve Mesih'e bağlı kalmaktır. Çoğu siyaset felsefesi düşünürünün Hobbes'u modern devletin kurucusu olarak kabul etmesinde bu düşünceye karşı çıkarak ortaya koyduğu fikirler vardır. Hobbes ruhani iktidar ile dünyevi iktidar arasında bir ayrım yapar ve bir ülkenin idaresinde ruhani iktidarı tamamen devre dışı bırakır. Dahası Hobbes ruhani iktidarı dünyevi iktidarın denetimine verir. Böylece laik modern devletin temelleri atılmış olur. Orta Çağ siyaset felsefesinde genellikle bu dini temellendirmeler egemendir. Ama, yine Orta Çağ filozoflarından olan Padova'lı Marsilius, Gerard Mairet'e göre modern siyasi – hukuki düşünceye kapıyı aralayan düşünürdür. Marsilius'u çağdaşlarından ayıran özellik, bir arada yaşayan insanların yani toplumun, varlık nedeni olarak doğa üstü, tanrısal bir neden aramamasıdır. Tam tersine, onun tanımladığı toplum, kendi dünyevi ihtiyaçlarına kendi içinde cevap arar. Böyle bir toplumun, yani toplumsal ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelen insanların oluşturduğu toplumun birlikte yaşamasını sağlayan da dünyevi yasa koyucudur. Bu

dünyevi yasa koyucu da halktır. Onun halkla kastettiği, toplumun tamamı değildir, daha üstün bir kesimdir. Hobbes ve Mill, öncüllerinin ortaya koyduğu toplumun ve toplumun bir arada yaşamasını sağlayan yasa koyucunun varlık nedeninin tanrısal olmadığı fikrini benimserler. Hobbes'a göre yasa koyucu halkın iradesinin toplandığı egemenken, Mill'de halkın seçtiği temsilcilerdir. Yani her iki düşünürde de yasaların kaynağını dünyevidir.

Rönesans ve reform hareketleri ile hümanist düşünce ağırlık kazanmaya başlamış ve siyaset felsefesinde de Antik Çağ'da olduğu gibi yeniden insana dönüş gerçekleşmiştir. Bu dönemde Orta Çağ'daki din temelli siyaset felsefesine dair eleştiriler yapılmaya başlanmıştır. Artık Tanrı'ya bağlı insan ve Tanrı'nın kurallarına uygun devlet tasarımı yerine, birey olarak insan ve bu insanın gereksinimleri neticesinde ortaya çıkan devlet tasarımlarıyla karşılaşırız. Bu dönemde devletin meşruluğunun temelinde Tanrı ve Tanrı'nın yasaları değil, insan ve insanların birlikte yaşamasını sağlamak yatmaktadır.

Dine dayanan siyaset düşüncesine karşı çıkan ve siyasetin temelini dünyevi olan üzerinden kuran rönesans dönemi siyaset felsefesinin temsilcilerinin en önemlilerinden biri Niccolo Machiavelli'dir. Machiavelli açısından, iktidarın da iktidar sahibinin de meşruiyetini sağlayan Tanrı değildir. 'Prens' adlı kitabında egemen ile halk arasındaki 'yöneten – yönetilen' ilişkisinin meşruluğunun nasıl sağlandığına dair temellendirmeler yapmayan Machiavelli, sadece siyaset alanında ruhani olanı devre dışı bırakır ve hükümdarlara halkın nasıl yönetileceğine dair fikirler verir. Machiavelli'nin önemi tam da bu noktada ortaya çıkar: O, dünyevi olanı devre dışı bırakarak Orta Çağ filozoflarından ayrıldığı gibi, sadece hükümdarların iktidarda kalmasının yöntemlerinden bahsedip ideal bir 'devlet – yönetim' fikrini terk ederek Antik Çağ filozoflarından da ayrılır. Machiavelli açısından önemli olan tek şey faydadır, hükümdar için faydalı olan iktidarda kalmaktır ve bu uğurda amaca ulaşabilmek için her yol mübahtır. Machiavelli'nin fikirleri bizim incelememiz açısından büyük önem taşımaktadır. Çünkü Machiavelli var olanı ortaya koymakta ve buna dair çözümler aramaktadır. Hobbes da buna paralel bir yöntem izleyerek siyaset felsefesinin tekil öznesi olan bireyde ve bireylerin oluşturduğu devlette idealliği devre dışı bırakır. Onun insanın bencilliğiyle ilgili olumsuz görüşleri siyaset felsefesinin yapı taşıdır. Egemen, toplumsallığın ve insan yaşamanın güvencesidir bu yüzden ona karşı çıkılamaz. Mill ise insan doğası hakkında daha olumludur. Toplumsal ve ilerlemeye açık bir varlık olarak kabul ettiği insan için ideal bir yönetim tasarlar. Mill bir yönetimin halkına rağmen iyi olamayacağını dile getirir ve böylece halkın yönetime karşı çıkmasını olanaklı kılar.

Görüldüğü üzere, Antik Çağ filozofları Platon ve Aristoteles, Orta Çağ filozofları Aurelius Augustinus ve Padovaalı Marsilius ve Rönesans dönemi filozofu Niccolo Machiavelli, insanın toplumsal bir varlık olup olmadığına, toplumsal bir varlıksa bunun nedeninin ne olduğuna, toplumsallığın nasıl ve neden oluştuğuna, insanların bir araya gelmesiyle oluşan toplumsallığın sürdürülmesinin nasıl olanaklı olduğuna, toplumsallık ile hanelerin ve kentlerin nasıl meydana geldiğine ve nihayetinde de toplum halinde yaşayan insanların ‘devlet’ gibi bir organizasyona neden ihtiyaç duyduklarına, devletin meşruiyetinin kaynağının dünyevi mi yoksa uhrevi mi olduğuna, ‘devlet’ gibi bir organizasyonun kurulmasıyla ortaya çıkan ‘yöneten – yönetilen’ ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair sorular sormuş ve çeşitli yanıtlar vermişlerdir. Bu metinde siyaset Hobbes ve Mill’in de bu sorulara dair yanıtları inceleneceği için, sadece Hobbes ve Mill’in siyaset felsefesine dair düşünceleriyle ilişkileri olan filozofları inceledik. Leo Strauss’a göre siyaset felsefesinde karşımıza çıkan tüm soruları tek bir başlık altında topladığımızda siyaseti ‘iyiye ulaşmak’ başlığı altında incelemek mümkündür. Yani tüm eylemlerimize bu iyi düşüncesi rehberlik eder. Tüm politik eylemlerimizi bu iyi düşüncesine göre, yani iyi yaşam ve iyi topluma ulaşmak için yaparız. Bu sorulara verilen cevaplar ve amaca nasıl gidileceğine dair yöntemler her filozof açısından farklıdır.

Bizim bu metinde ele alacağımız konunun temelini ‘yurttaşların rolü ve hakları ile devletin ödevleri ve sınırları nedir?’ soruları oluşturmaktadır. Bu soruları ele almamızın temelinde, soruların geçmişte olduğu gibi günümüzde de güncelliğini koruması yatmaktadır. Söz konusu sorulara yanıt ararken, hem siyaset felsefesiyle ilgilenen tüm filozofların cevapladığı yukarıda değindiğimiz genel sorulara, hem de o genel soruların daha detaylı hali olan ‘yurttaşların rolü ve hakları ile devletin ödevleri ve sınırları nedir?’ sorularına verdikleri cevaplarla gerçekten kırılmalar yaratan iki filozofu inceleyeceğiz. Bu filozoflardan ilki Thomas Hobbes, diğeri ise John Stuart Mill’dir. Özellikle Hobbes ve Mill’i ele almamızın temelinde ise, mevzu bahis sorulara birbirlerinden oldukça zıt cevaplar vermiş olmaları yatmaktadır.

Thomas Hobbes, felsefenin her alanıyla ilgilenen bir filozoftur. Metafizik, fizik, geometri, optik, hukuk ve teoloji gibi birbirinden farklı alanlarda eserler kaleme almıştır. Ama 1640’lı yıllarla beraber ilgisi daha çok siyaset felsefesi alanına kaymıştır. “Fakat İngiltere’nin siyasal olarak çalkantılı bir döneme girdiği 1640’larla beraber, Hobbes’un felsefi ilgisi doğal felsefeden medeni felsefeye kaymaya başlar ve 1640’ta *Elements of Law Natural and Politic*’i kaleme alır.” (Zarakolu, 2013, s. 61) Ve Hobbes kendisinin ilk siyaset filozofu olduğunu düşünür. Çünkü, Hobbes’un düşüncesine göre, sadece o insan

davranışlarının nedenlerinin kökenini bulmuş ve buradan yola çıkarak toplumsallığın nasıl meydana geldiğini, devletin neden gerekli olduğunu bilimsel bir temelde göstermiştir. “İnsan davranışının doğru kökenlerini, insan doğası hakkındaki bilgiyi ve ilerlemenin bilimsel yolunu keşfettiğini düşündüğü için; Hobbes diğer bütün filozofların başarısız olduğu yerde başarılı olduğuna, ilk hakiki siyaset filozofu olduğuna inanıyordu.” (Berns, 2022, s. 416) Hobbes, insanların tutkularına göre hareket ettiklerini belirtir ve tutkularla hareket eden insanların yaşadığı ortamı ‘doğa durumu’ olarak tasvir eder. Hobbes, doğa durumunu insanların toplumsallık öncesinde gerçekten yaşadığı bir dönem olarak düşünmez. O, insanların arzularına göre eylemesini göz önünde bulundurarak bir doğa durumu tasarımı ortaya koyar. Ortaya koyduğu doğa durumu tasarımı, aynı zamanda tam anlamıyla bir savaş durumudur. Çünkü, doğa durumu sırasında tutkuları ile hareket eden insanlar, gördükleri her şey üzerinde hak iddia ederler. İnsanların tamamı gördükleri her şey üzerinde hak sahibi olduklarını iddia ettiklerinden, o şeyi elde edebilmek için kaçınılmaz olarak birbirleriyle savaşırlar. Dolayısıyla doğa durumu sırasında herkes herkesle savaş halindedir. Ama insan açısından en önemli hak yaşam hakkıdır. Herkesin herkesle savaşı sırasında insanların kendi yaşamlarını koruması olanaksızdır. İnsanoğlu bu olanaksızlığı aklın uyanışa geçmesiyle fark eder ve acil bir şekilde savaş durumunu terk etmesi gerektiğini görür. İşte Hobbes’un devleti böyle bir uyanışla kurulur. Ona göre devletin birinci vazifesi savaş durumuna geri dönülmesini, yani bir iç savaşın çıkmasını önleyerek yurttaşlarının yaşam hakkını korumaktır. Bu yüzden savaş durumuna geri dönülmesini engellemek için yapması gereken her şeyi yapması meşrudur. Bu düşüncesine paralel olarak onun devleti oldukça otoriterdir. Yurttaşların özgürlükleri, devlete asla zarar vermeyecek şekilde sınırlandırılmıştır. Devlet ise mutlak bir güç olarak asla sınırlandırılmayacak bir iktidara sahip olmalıdır. Bu da ancak mutlak monarşi ile tesis edilebilir.

John Stuart Mill ise daha liberal bir anlayışa sahiptir ve devletin sınırlarını olabildiğince daraltarak bireysel özgürlüklere alan açmıştır. Mill’e göre devletin amacı; kamu işleriyle ilgilenmenin yanı sıra, insanları eğitmek, eğitim ile elde ettikleri nitelikleri kullanmalarını sağlamak ve böylece insanları daha iyi hale getirmektir. Yani, Mill açısından devletin amacı insanların gelişimini sağlamaktır. Mill’in siyaset felsefesinde ilerleme / gelişme çok önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Çünkü, Mill açısından uygarlık öncesi durum barbarlıktır, köleliktir ve gelişme, kölelikten temsili demokrasiye doğru bir devamlılık çizgisi içinde sürer. Görevi insanı geliştirmek olan devlet, içinde bulunduğu tarihsel sürece göre ilerlemeyi sağlamak için gerekli yöntemleri kullanır.

İnsanlığın uygarlığın bir sonraki aşamasına geçmesi ancak böyle sağlanabilir. Tıpkı insanlığın kölelikten, uygar insanlığa geçişi gibi, devlet de uygar yurttaşların yönetilmesi için tasarlanan temsili demokrasiye kadar çeşitli aşamalardan geçer. “Bu bağlamda Mill eğer ‘amacı daha iyi olmak’ ise, despotizmi barbarlar için hükümetin ‘meşru bir biçimi’ olarak anlayabileceğimizi düşünmektedir.” (Magid, 2022, s. 817) Yani, Mill açısından ulaşılmaması gereken bir yönetim biçimi vardır, ama bu ancak uygar yurttaşlara sahip devlet için uygulanabilir. Barbarlıktan uygar topluma geçiş olarak adlandırabileceğimiz ilerlemeci süreç içerisinde, uygar toplumlarda uygulanması gereken ideal yönetim biçiminin uygarlık düzeyinde geride kalmış barbar toplumlarda uygulanması, sadece sorun yaratır. Ama ilerlemeci sürecin her aşamasında hem uygar yurttaşları yöneten devletin hem de barbarları yöneten devletin amacı yurttaşlarını eğiterek, daha ileriye taşımaktır.

Mill bireysel özgürlüklere alan açmak için sadece devletin yetkilerini kısıtlamakla kalmaz. Ona göre, günümüzün en önemli dertlerinden biri toplumun birey üzerindeki egemenliğidir. En önemli eserlerinden biri olan ‘Özgürlük Üzerine’nin ana konusu toplumun birey üzerindeki sınırlarını belirlemektir. “Bu deneme yanlış isimlendirilen ‘felsefi gereklilikler doktrinin’ aksine ‘irade özgürlüğünü’ değil, sivil ya da diğer adıyla toplumsal özgürlüğü konu almakta, toplumun bireye meşru biçimde uygulayabileceği gücün doğasını ve sınırlarını incelemektedir.” (Mill, 2021, s. 7)

Bu çalışmada John Stuart Mill ve Thomas Hobbes’un siyaset felsefelerine dair görüşlerini karşılaştırmaya öncelikle Thomas Hobbes’un düşüncelerini inceleyecek başlayacağım. İlk olarak onun siyaset felsefesi tarihinde yarattığı kırılmayı göstermeye çalışacağım. Sonrasında ise onun felsefesinin bütünselliğine uygun olarak siyasetin en ufak birimi olan insana dair düşüncelerini inceleyeceğim. Buradan yola çıkarak tasarladığı doğa durumunu ve doğa durumundaki insanların özelliklerini açıklayacağım. Onun doğa durumundaki insanların özgürlüğünün ne olduğuna dair düşüncelerini inceleyip, insanların toplum sözleşmesi ile bir egemene itaat etmeye nasıl karar verdiklerine dair düşüncelerini göstereceğim. Bu bölümde özellikle devletin nasıl meydana geldiğinin yanı sıra egemen ve uyrukların hak ve yükümlülüklerinin neler olduğunu gösterip, egemene itaat eden insanların özgürlüğünün mümkünlüğü sorusunu Hobbes’un nasıl yanıtladığını açıklamaya çalışacağım. Daha sonrasında ise onun devlet biçimleri arasında yaptığı ayrımı ile onun dini siyasetin alanından neden ve nasıl çıkardığını inceleyeceğim.

John Stuart Mill'i ise öncelikle onun ahlak felsefesi olan 'Faydacılık' teorisi ile ne anlatmak istediğine değinerek inceleyeceğim. Onun daha önceki 'Faydacı' teorisyenlerden ne gibi farklılıkları olduğunu ortaya koyarak, 'Faydacılık' teorisinin Mill'in siyaset düşüncesindeki etkilerini göstermeye çalışacağım. Bunun için öncelikle onun ahlak felsefesinin temellerini oluşturan 'Faydacı' görüşü ile toplumsallık ve adalet arasındaki ilişkiyi inceleyeceğim. 'Faydacı' teorinin toplumsallığı olanaklı kıldığını gösterdikten sonra ise Mill'in toplum içinde bireyin özerkliğinin önemine dair ortaya koyduğu teorileri açıklamaya çalışacağım. Onun toplumsallığı olanaklı kılan 'Faydacı' görüşü ile toplum içindeki bireyin bireyselliğinin önemine dair düşüncelerinin birbiriyle ilişkili olduğunu göstermeye çabalayacağım. Bu bağlamda düşünce ve ifade özgürlüğüne verdiği önemi gösterdikten sonra, kendisinin bir devletin en uygun yönetim şeklinin ne olduğuna dair görüşünü ortaya koyup, neden bu yönetimin en uygun olduğuna dair cevaplarımı inceleyeceğim.

Üçüncü bölümünde de Hobbes ve Mill'in teorilerinin temel kavramları olan birey, toplum, özgürlük ve devlet kavramlarını nasıl ele aldıklarını karşılaştıracam. Buradan yola çıkarak onların devlet ve özgürlük hakkındaki görüşleri arasındaki farkları ve benzerlikleri göstereceğim.

1. BÖLÜM: T. HOBBS'UN DEVLET VE ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

1.1- Siyaset Felsefesinde Kırılma: İdealden Gerçekliğe Geçiş

Thomas Hobbes'un siyaset felsefesinde ortaya koyduğu düşünceleri incelemeyen önce onun hayatının bir bölümüne, en azından 'korku' duygusuyla ilişkisine bakmak yararlı olacaktır. Çünkü, onun siyaset felsefesinin temelinde 'korku' duygusu önemli bir yer tutar. Doğumu sırasında İspanyol donanmasının İngiltere'ye saldıracağı haberinin yayılması tüm İngiltere'yle beraber Hobbes'un ailesinde de korkunun hâkim olmasına neden olmuştu. "Bu korku nedeniyle erken doğum yapan annesi Hobbes'un kendi deyimiyle, sadece Hobbes'u değil, ona hayatı boyunca eşlik edecek 'ikiz kardeşi olan korkuyu' da dünyaya getirmişti." (Hobbes, 1994, s. 254) 1642 yılında İngiltere'de iç savaşın yarattığı korkutucu ortam da onun düşünsel hayatına yön vermiştir. Bu yüzden Hobbes eserlerinde sık sık bir toplumun başına gelebilecek en kötü şeyin iç savaş yaşaması olduğundan bahseder ve bunun engellenmesi için çözümler arar.

Yine Hobbes'un siyaset ile ilgili fikirlerinin anlaşılabilmesi için göz atılması gereken kişilerden biri Niccolo Machiavelli'dir. Çünkü, Machiavelli'ye kadar gelen süreçte siyaset felsefesiyle ilgilenen filozoflar bir idealden yola çıkmışlar ve hep bir idealin arayışında olmuşlardır. Ama Machiavelli idealden yola çıkarak yapılan bir tasarım yerine, var olan gerçekliği ortaya koymaya çalışmıştır. Machiavelli yapılan ideal tasarımlar ile yaşanan gerçeklik arasında çok büyük farklar olduğunu belirtir.

"Birçok kişi, kendi adına, gerçekte hiç görülmemiş ve hiç bilinmeyen cumhuriyetler ve prenslikler hayal etmiştir; kişinin nasıl yaşadığı ile nasıl yaşaması gerektiği arasında öyle büyük bir uçurum vardır ki, yapılması gereken uğruna yapılanı terk eden kişi, çok geçmeden korunmasını değil, yıkımını öğrenmiş olur; çünkü her zaman iyi bir insan olmak isteyen kişi, iyi olmayan onca insan arasında kesinlikle yıkıma uğrayacaktır. Dolayısıyla, konumunu korumak isteyen bir prensin iyi olmamayı öğrenmesi ve bunu [iyi olmamayı] duruma göre kullanması ya da kullanmaması gerekir." (Machiavelli, 2008, s. 92)

Buradan anlaşılacağı üzere, Machiavelli, siyasal bir görüş ortaya koyarken ideallerden hareket etmek yerine, var olan gerçekliğin gözler önüne serilmesi gerektiğini düşünür. Buna paralel olarak, siyaset tarihi boyunca ortaya konan ve elde etmek için uğraşılan 'iyi' olma idealini bir kenara bırakır. Gerçek bir hükümdar 'iyi' olma ideali

veya hayaliyle hareket etmemeli, duruma göre iyi olmayı, duruma göre iyi olmamayı kullanan pragmatist bir lider olmalıdır. Bu ‘iyi’ ideale uygun olan toplumu yaratmak, bu ideale göre eylemek ve bu ideale göre yasalar koyup yönetmek gerçeklikten fersah fersah uzaktır. Machiavelli ‘Prens’ adlı kitabında siyaset felsefesi tarihi boyunca, ‘iyi ideali’nin başlangıç ve hedef noktası olmasını eleştirir ve bu bakımdan siyaset felsefesi tarihinde bir kırılma yaratır.

Thomas Hobbes, Machiavelli’nin siyaset felsefesi alanında gerçekleştirdiği bu dönüşümü kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda felsefenin diğer alanlarına dair görüşlerini siyaset felsefesi alanındaki görüşleriyle harmanlayarak bu dönüşümü daha da ileri götürmüştür. Hobbes, empirist bir filozof olarak cisim olmayan şeyleri doğa felsefesinin konusu olmaktan çıkarır. “Saf ruhlar, melekler, ölümlerin ruhları ve Tanrı düşünülemez. Bunlar ilahiyata ait olan inanç konularıdır, felsefeye ait olan bilim konuları değil.” (Weber, 2015, s. 227) Buna değinmemizin sebebi, Hobbes’un bir sistem filozofu olmasıdır. Yani, Hobbes’un felsefenin çeşitli dallarına dair söylediği şeyler birbirinden bağımsız değildir. “Dahası onun politika ve ahlak felsefesi, aksini iddia eden yorumcuların varlığına rağmen, onun ontolojisi, epistemolojisi ve psikolojisinin üzerinde yükselir. Yani onun bunlardan bağımsız bir politika felsefesi yoktur veya politika felsefesinden bağımsız bir epistemolojisi yoktur.” (Zelyüt, 2010, s. 11) Zaten, onun siyaset felsefesini yani nasıl bir düzenin olması gerektiğini ve bu düzenin nasıl inşa edileceğini kavramak ve anlamak için, kendisinin ontoloji ve epistemoloji alanlarında söylediklerini kesinlikle gözden geçirmemiz gerekmektedir. Çünkü, onun siyaset felsefesi, evren ve insan doğasına ait düşüncelerini temel alır ve bu düşüncelerinin üstünde yükselir.

Hobbes, çağdaşı çoğu düşünür gibi her şeyin bilimsel yöntemlerle açıklanabileceği düşüncesindedir. Bu düşüncesine paralel olarak, insanı da temel ilke ve kanunları keşfedilebilir, dolayısıyla bilimsel yöntemlerle açıklanabilir bir varlık olarak görür. Materyalist bir filozof olan Hobbes açısından her şeyin ilk ilkeleri cisim veya madde ile hareket veya yer değişikliğidir.

“Madde kelimesi, en genel anlamda, belirli bir mekânı veya tasavvur edilen yeri dolduran veya işgal eden bir şey demektir; ve muhayyileye bağlı olmayıp, evren dediğimiz şeyin gerçek bir parçasıdır. Evren bütün maddelerin toplamı olduğuna göre, onun, aynı zamanda madde olmayan hiçbir gerçek parçası yoktur; bütün maddelerin toplamı olan evrenin bir parçası olmayan hiçbir şey madde değildir.” (Hobbes, 2018, s. 292)

“Canlılarda, onlara özgü iki tür hareket vardır: birine, doğum ile başlayan ve bütün hayatları boyunca kesintisiz devam eden hayati hareket denir; kan dolaşımı, nabız, soluk alma, sindirim, beslenme, boşaltım vs. gibi. Bu hareketler için muhayyilenin yardımına ihtiyaç yoktur. Diğeri ise, hayvansal ya da iradi harekettir; gitmek, konuşmak, ellerimizi ve kollarımızı oynatmak gibi, öyle ki ilk önce zihnimizde tasarlandığı biçimde.” (Hobbes, 2018, s. 49)

Hobbes'ta insanın ilk ilkeleri, madde ve hareket olarak karşımıza çıkar. Özellikle hareketin insan doğası üzerindeki etkileri üzerinde durur. “Zorunluluk, mekanik görüş ve bu mekanik görüşün diğer fenomenlere sirayet etmesi filozofun temel araştırmasını oluşturmaktadır. Bütün nedensellik şeması hareketin anlaşılması üzerine kuruludur.” (Kardeş, 2021, s. 85) Mekanikçi determinist ve materyalist bir filozof olan Hobbes açısından ilk ilkelerin önemi, insanların davranış ve tutkularının mekanik nedenlerini anlamakta ve açıklamakta yatar. İnsanın iradi hareketlerinin tamamının temelinde arzu veya kaçınma duygusu vardır ve bu duyguların kaynağı Hobbes'a göre insanın en karakteristik özelliği olan korkudan kaynaklanır. İnsanın varlığının sonlanması gibi temel bir korkusu vardır ve bu yüzden varlığını sonlandırabilecek şeylerden kaçınırken, varlığını sürdürmesine yarayacak şeyleri arzular. Hobbes'a göre mekanik bir yapı olan insana dair tüm olay ve olgular bu şekilde açıklanabilir. Dolayısıyla, insan eliyle oluşturulan bir yapı olan devletin açıklanması için de insan davranışlarını belirleyen tutkuların anlaşılması son derece önemlidir. Çünkü, Hobbes'a göre siyasetin, daha doğrusu siyasi bir yapı olarak ortaya çıkan devletin amacı bu korku duygusunun elimine edilmesidir. Hobbes, amacı korku duygusunun elimine edilmesi olan devletin ortaya çıkışını temellendirirken, işe ilk olarak insanın ilk ilkeleri olan madde ve hareketten başlar. Ona göre, her şey gibi insan da bir madde olarak evrenin bir parçasıdır. Hareketi, hayati ve hayvansal / iradi hareket olarak ikiye ayıran Hobbes, doğum ile başlayıp ölene kadar devam eden soluk alma, kan dolaşımı vs. gibi fonksiyonları hayati hareket olarak adlandırırken, insanların arzuları gereği yaptığı her eylemi hayvansal / iradi hareket olarak adlandırır. İnsan, arzuları gereği korktuğu şeylerden kaçınmak için hareket ederken, hayatını devam ettirmesine yarayacak şeyleri arzular ve onları elde etmek için harekete geçer. İşte bu insan davranışlarının nedenidir. Dolayısıyla, ilk ilkelerden hareket ederek insanların davranışlarının nedenlerini ortaya koyan Hobbes, bu nedenlerden yola çıkarak toplumsal ve siyasi yaşamın görünür etkileri olan yasaları ortaya koyar. Bununla birlikte, toplumsal ve siyasi yaşamın görünür etkileri olan yasalardan hareket ederek bu

yasaların oluşumlarının nedeni olarak ilk ilkeleri temellendirir. Hobbes'a göre bu yöntem onun siyaset felsefesindeki başarısının ana sebebidir.

“Kendi ifadelerine göre, siyaset felsefesindeki başarısı, Galileo'nun fiziği bilim mertebesine yükseltmesini sağlayan yeni bir metodu bu alanda uygulanmasıyla mümkün olmuştur. ‘Çözümleyici – Birleştirici’ olarak adlandırılan bu metoda uygun olarak verili siyasi gerçekler (herhangi bir özel eylemin tartışmalı adaleti - adaletsizliği, genel olarak mevcut adalet anlayışı veya adaletin birincil koşulu olarak mükemmel bir siyasi olgu olan devletin kendisi) analiz edilip unsurlarına yani bireysel iradelere indirgenir ve daha sonra bu unsurlardan ters yönde hareket edilerek ‘kolektif iradenin’ gerekliliği ve olasılığı tamamen berrak bir çıkarımla açık bir şekilde geliştirilir ve ilk başta irrasyonel olan bütün rasyonelleştirilir.” (Strauss, 1963, s. 2)

Bu ‘çözümleyici – birleştirici’ metoda göre hareket edersek, Hobbes’un insan fikrini üç ana parçaya ayrıştırabiliriz. “Dolayısıyla, Hobbes'un örneğini kullanacak olursak, insan fikri entelektüel olarak aşağıdaki fikirlere ayrıştırılabilir: "rasyonel", "canlı" ve "beden"." (Finn, 1995) Mekanik bir yapı olan insanın bedeni, tutkularının etkisindedir ve canlı bir beden olarak tutkularına göre hareket eder. Ama bu metafiziksel bir etki ve hareket değildir. Çünkü, insan tutkusu kendisi için iyi olana, varlığını sürdürebilmesine dairdir. Varlığını sürdürebilmesine yarayana iyi der ve onu elde etmeye çalışırken, varlığını sürdürmesine tehdit olana kötü der ve ondan kaçınır. Bunlar doğa durumundaki insanın hareketleridir ve akıl, doğa durumunda suskun vaziyettedir. Doğa durumundaki insanın akli ve düşünceleri, tutkularını kontrol edemez. İnsan ancak aklın uyanışıyla birlikte aslında sürekli olarak tutkuların peşinden koşmasının ve kendisi için iyi olan her şey üzerinde hak iddia etmesinin sürekli bir savaş hali yarattığını, bunun da varlığını sürdürmesinin önündeki en büyük engel olduğunu fark eder. Dolayısıyla, devletin ortaya çıkışını Hobbes’un ‘çözümleyici – birleştirici’ metoda göre insanı ayrıştırarak ortaya koyduğu üç parçasından biri olan rasyonellik ile temellendirebiliriz.

Hobbes, felsefesinin konusu olarak kabul ettiği cisimleri (maddeleri), tabii ve yapay cisimler olarak ikiye ayırır. Hobbes'a göre, siyaset felsefesinin ana başlıklarından biri olan devlet yapay bir cisimdir. Buradan yola çıkar ve doğa felsefesi alanındaki düşüncesine paralel olarak, siyaset felsefesinde de aşkın olanı devre dışı bırakır. Böylece orta çağın siyaset düşüncesi ile kendi düşüncesi arasına set çeker. “Düşünürün yapmaya çabaladığı şey, orta çağ düşüncesinin felsefe ile teoloji arasında çizdiği kader birliğini radikal olarak dönüştürmek, bir şekilde teolojii dışarıda bırakmaktır.” (Gülenç & Gürel,

2021, s. 121) Hobbes, aşkın olanı devre dışında bırakma çabasını Leviathan adlı kitabında açıkça dile getirir. Leviathan'da yaptığı ruhani iktidar ve dünyevi iktidar ayrımı bu çabanın dışı vurumunu en net göstergesidir. “Orada ruhani iktidar, dünyevi iktidarın meşruiyetinin kaynağı olarak değil de, onun altında olan ve ona hizmet eden bir şekilde tasarlanmıştır.” (Göçmen, 2015, s. 5) Yani, Hobbes’un egemen devleti, gücünü ilahi bir güçten devşirmiş değildir. Hatta onun devleti, ilahi gücü kendi egemenliği ve hizmeti altına alır. Böylece, Orta Çağ’dan beri süregelen egemenin meşruiyetinin kaynağı olarak tanrısallığı kabul eden anlayışı devre dışı bırakan Hobbes, bu meşruiyetin kaynağı olarak toplum sözleşmesini görür. Toplum sözleşmesi, toplum içerisindeki insanların ortak akıyla oluşturulur. Ve toplum sözleşmelerinin dayanak noktası, toplum sözleşmesinin bireylere, bireylerin de toplum sözleşmesine içkin olmasında yatar.

Buradan da görüleceği üzere, onun siyaset felsefesinin temelinde kendi aralarında sözleşme yapan insanlar vardır. Çünkü, devletin egemenlik hakkı bireylerin birbirleriyle yaptıkları sözleşmeden gelir. Ve Hobbes’un toplum sözleşmesi yaparak devleti kuran insanı, bin yıllardır yapılan ideal insan tasarımından oldukça uzaktır. Hobbes’un meşhur ‘İnsan insanın kurdudur.’ sözünden de anlaşılacağı üzere, Hobbes’un insanı önceki insan tasarımlarına kıyasla bencildir. Toplumsallığı da devleti de idealden uzak bir şekilde, bu bencil insan düşüncesine uygun olacak şekilde tasarlar.

1.2- Hobbes’un Siyaset Felsefesinin Temeli: Doğal İnsan

Hobbes’un siyaset felsefesini incelemek için onun insan hakkındaki görüşlerine değinmemiz gerekir. Çünkü, onun siyaset felsefesinin temelini insan doğasına dair teorisi oluşturmaktadır. Mesela, Hobbes açısından siyaset felsefesinin ana konusu olan devlet, insanlar arası sözleşmeler neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu durumda, birbirleriyle sözleşmeler yaparak yapay bir varlık olan devleti oluşturan insanların özelliklerinin neler olduğu sorusu karşımıza çıkar. O, insanı, geleneksel ideal insan tasarımlarının aksine bencil özellikleri olan bir varlık olarak tanımladığından dolayı, felsefe tarihi boyunca süregelen ideal insan tanımını bir kenara bırakıp Hobbes’un bencil insanının özelliklerini gözden geçirmemiz gerekmektedir.

Hobbes bencil insanın özelliklerini açıklamaya, antik çağ ve orta çağa hâkim olan insanın ruh / zihin ve bedeninin birbirinden ayrı olduğu anlatısını ortadan kaldırarak başlar. Bu anlatıyı reddeden Hobbes’un amacı, insan davranışlarının sebepleri açıklanırken başvurulan ‘ruhsal yanı’ devreden çıkarıp insan davranışlarının nedenlerini bilimsel bir şekilde maddi ve gözlemlenebilir temellerle açıklamak ve bu temelden

hareket ederek, siyasal düşünceyi materyalist bir çerçeveye oturtup bilim haline getirmektir. “Dönemindeki bilimsel gelişmelerden, özellikle Galileo’nun ‘yeni bilimi’nden etkilenerek, siyasal düşünceyi materyalist bir temele dayandırmayı amaçlayan Hobbes ...” (Zabcı, 2011, s. 427) Bu amacı doğrultusunda ruh / zihin ve beden ayrımını reddeden bir filozof olarak insanı bir canlı, bir hayvan gibi kabul eder. İnsandan ruh ve beden ayrımı ortadan kaldırıldığında geriye kalan doğal insandır. Bu doğal insan Hobbes’un tasarımı bir hayvanmış gibi düşünülür. “Doğal insan, eğitim ya da disiplinle hiçbir şekilde değiştirilmemiş, sadece bir hayvanmış gibi düşünülen insan.” (Hobbes, 1972, s. 11) Eğitim ve disiplinle değişime uğratılmadığı için hayvanla özdeş olarak düşünülen doğal insanın, hareket ve eylemlerinin sebepleri de doğal olarak hayvanların hareket ve eylemlerinin sebepleriyle ortaktır. Yapılacak bir gözlem bunu gözler önüne serecektir. Hobbes bu gözlem sonucunda, insanın tüm canlılarla ortak olarak paylaştığı iki hareket türünden biri olan iradi hareketi irdelemeye başlar. İradi hareketin başlangıcına çaba adını verir ve çabayı da arzu ve istikrah olmak üzere iki temel başlığa ayırır. “Yürüme, konuşma, vurma ve diğer görülebilir eylemler biçiminde tezahür etmeden önce, insan vücudundaki bu küçük hareket başlangıçlarına genellikle, ÇABA denir. Ona neden olan şeye yönelik olduğunda, bu çaba İŞTAH veya ARZU adını alır. [...] Çaba bir şeyden kaçınmak biçiminde olduğu zaman, genel olarak, İSTİKRAH adını alır.” (Hobbes, 2018, s. 49) Hobbes’un ortaya koyduğu bu ortaklık ile insan eylem ve davranışlarının nedenlerinin açıklanmasında maddi olmayan yan devre dışı bırakılır ve insanın eylem ve davranışlarının nedeni tüm canlılarla ortaklaştırılarak, insanın hareketleri ve eylemleri maddi temele oturtulur. “İnsan, bütün diğer özellikleri, yetileri, yetenekleri, olanakları, gizilgüçleri bir yana, her şeyden önce bir canlıdır. Bir canlı olduğu için de, onun eylem ve etkinliklerinin en ilksel nedeni ve amacı, bütün diğer canlılarda olduğu gibi, kendi canlılığını sürdürmektir.” (Bravo H. , Doğal Özgürlük - Toplumsal Özgürlük, 2005, s. 127) Böylece insan, tanrısal buyruklarla veya ruhsal görme ile değil, diğer canlılar nasıl hareket ediyorsa öyle hareket eden bir canlı olarak tasarlanmış olur. Diğer canlılar gibi ilk amacı hayatını sürdürmek olan insan, tüm eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirir. Hobbes bunun temellendirmesini canlılara özgü iki hareket olarak adlandırdığı hayati ve idari hareket arasında bir öncelik – sonralık ilişkisi kurarak yapar. İnsanın hayatını idame ettirmesine yarayan, düşünce ve bilinçli bir çaba gerektirmeyen vücudunun mekanik hareketlerini (kan dolaşımı, nabız, soluk alma, sindirim, beslenme, boşaltım vb. gibi) ‘hayati hareketler’ olarak adlandıran Hobbes, bu hareketleri iradi hareketlere önceler. Ona göre insan, ‘hayati hareketleri’ iradesinin istekleri doğrultusunda, iradi bir özgürlükle gerçekleştirmez, ‘hayati hareketler’ insanın

iradi istek ve hareketlerini belirlerler. Bu kişinin arzuları doğrultusunda eylemekte özgür olduğunu reddetmek değildir. Sadece insanın hayatını devam ettirmesine yarayan şeyleri arzulamakta özgür olamayacağını, onları zaten doğası gereği istediğini gösterir. Kişi kendi deneyimlerini gözden geçirdiğinde de bunun böyle olduğunu açıkça farkına varır.

“... Peki ya o zaman: Yiyeceği ve doğanın diğer ihtiyaçlarını istediğimiz için mi arzuluyoruz? Açlık, susuzluk ve arzular isteğe bağlı mıdır? Arzulandığında kişi gerçekte eylemde bulunmakta özgür olabilir; ancak kişi arzu etmekte özgür olamaz; bu, herkesin kendi deneyimiyle o kadar açık bir şekilde ortaya koyduğu bir gerçek ki ...” (Hobbes, 1972, s. 46)

Kişinin canlılığının devamını sağlayan bu gereksinimleri arzulaması ve bu gereksinimlerini karşılamak için hareket etmesi onun doğasının gereğidir. Bu bakımdan insanın tüm hareketlerinin temelinde iç güdüsel olarak yaşamını sürdürme amacı veya başka bir deyişle ölüm korkusu vardır. “Onun ‘doğanın dürtüsü’ ifadesini kullanması, kendini koruma arzusunun, belirli direniş veya kendini savunma eylemlerinin, yani ölümden kaçınma eylemlerinin insan davranışları üzerinde ağır basan bir etki yarattığı anlamına gelir ...” (Lott, 1992, s. 161)

Ama insan türünün gereksinimleri hem çok çeşitlidir hem de doğa tüm insanların ihtiyaç duyduğu bu çeşitli gereksinimleri karşılayacak kaynaklar bakımından oldukça kıttır. “Örneğin, yaşanabilir bir ev için gereken sınırlı alan, her zaman birden fazla kişinin isteği altındadır.” (Kulak, 2021, s. 210) Yaşamını korumak ve sürdürmek için bu kıt kaynaklara muhtaç olan insan, bu kıt kaynakları elde etmeyi ve dilediği gibi kullanmayı kendi hakkı olarak görür. Hobbes’un bir hayvanmış gibi düşündüğü doğal insanların tamamı bu kaynakları elde etme ve kullanmayı kendinin, hakkı olarak görür. “... eğer hayatın ve uzuvların korunması için gerekli ise, bu şeyler doğal hak gereği yapılır ve bunun böyle olduğunu kabul etmek gerekir. Bundan doğa durumunda insanlara her şeye sahip olma ve her şeyi yapma izni verildiği sonucu çıkmaktadır.” (Hobbes, 2007, s. 29) Doğal ve bencil insanların her birinin sahip olduğu bu hak, ortaya konan hayvan imgesine uygun olarak ancak başka canlılar, genellikle de insanlar tarafından sınırlandırılır. Çünkü, yaşamlarını sürdürmek ve korumak için arzuladıkları şeyler üzerindeki bu hak eşitliğiyle beraber, insanlar bedensel ve zihinsel özellikleri bakımından da eşit yaratılmışlardır.

“İnsanlar doğuştan eşittir. DOĞA, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü

veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir.” (Hobbes, 2018, s. 99)

Tüm insanlar kendi yaşamlarını korumak adına diğerlerini öldürebilme yeteneği bakımından eşit yaratılmışlardır. Olabilecek en güçlü insanı hayal ettiğimizde bile, onun vücudunun zayıflığının ve kolay bir şekilde öldürülebileceğinin farkına varırız. Bedensel olarak ortaya konan bu eşitliğin yanı sıra Hobbes insanların zekâ bakımından da eşit olduğunu belirtir. Ve buna dair en önemli kanıtın hiç kimsenin kendi zekasından memnuniyetsizlik duymaması olduğunu söyler. “Çünkü, bir şeyin eşit pay edildiğinin en büyük kanıtı, herkesin kendi payından memnun olmasıdır.” (Hobbes, 2018, s. 100) Bedensel ve zihinsel yetenekleri bakımından eşit yaratılmış ve doğanın kıt kaynakları üzerinde hakları olduğunu iddia eden insanlar, bu kaynakları elde edebilmek için birbirleriyle mücadele ederler. Bu kıt kaynaklar üzerindeki mücadelede kişiler birbirine zarar vermekten çekinmezler. Dolayısıyla insanın her an başkası tarafından öldürülme ihtimali oldukça yüksektir ve böyle bir durumda insanların birbirinden korkması doğaldır. “İnsanlar arasındaki karşılıklı korkunun nedeni kısmen aralarındaki doğal eşitlikte kısmen de birbirlerine zarar verme isteğinde yatmaktadır.” (Hobbes, 2007, s. 26)

İnsanların birbirine karşı hissettiği bu korku, Hobbes’un doğal insanının bencilliğinin temel sebebidir. Hobbes’a göre eylemleri ölüm korkusu tarafından şekillendirilen insan, diğer insanların da ölümden kaçınmak için her şeyi yapabileceğini bildiğinden, onlardan korkar ve bu sebeple doğal olarak bencilleşir. Bencil bir insan olarak diğer insanlarla ilişkisini çıkar sağlamak üzerinden kurar. “... Hobbes’un doğal insanı diğer insanları bir amaç değil ama bir araç olarak görmektedir.” (Zarakolu, 2013, s. 166) Hobbes’un doğal insanı diğer canlıların yaptığı gibi kendisi için yararlı olanı elde etmeye çalışır ve bu yanıyla çıkarıcıdır. Aynı zamanda zararlı olanı da yok etmeye çalışır ve bu yanıyla da saldırgandır. Bu bakımdan Aristoteles’in iddia ettiği gibi toplumsal bir hayvan olamaz. Hobbes, felsefe tarihi boyunca genel olarak kabul edilen sosyal insan tasvirinden ayrılır ve insanın toplum dışı bir varlık olduğunu belirtir. “Hobbes, insan doğasını gerçekleştirilebilir bir potansiyel olarak kavrayan ve bunun ancak bir toplum içinde mümkün olduğunu savunan klasik doğal hak kuramcılarının aksine, insanın kökensel olarak apolitik ve asosyal bir varlık olduğu fikrini öne sürmektedir.” (Kaya, 2017, s. 178) Bencil insan, diğer insanlarla ilişkisini kendi çıkarları çerçevesinden kurduğu için apolitik ve asosyal bir varlıktır. Hobbes’a göre insan kendini düşünen başka varlıklarla beraber yaşamaktan keyif almaz. İnsanların toplum haline gelmesinin sebebi,

Platon ve Aristoteles'in belirttiği gibi insanın doğası gereği değildir, bir tesadüftür. Hatta daha dikkatli bakarsak bir çıkar gereği toplumsallığın kurulduğunu görebiliriz. “Öyleyse doğa gereği, biz onların arkadaşlığını değil, ama onlardan gelecek şan ve yararın [commodum] peşindeyiz. Bu asıl olarak peşinden koştuğumuz şeydir, arkadaşlar ikincildir. İnsanların bir araya gelmekteki amacı karşılaştıklarında yaptıklarından çıkartılabilir.” (Hobbes, 2007, s. 22)

İnsan hayatının amacı olarak yaşamını sürdürme ve koruma arzusunu koyarak bencil, eşit ve asosyal insanı gözler önüne seren Hobbes, bu düşüncelerine paralel olarak ulaşılmca nihayete erilecek, insanları rahatlatacak bir ideali, ‘mutlak bir iyi’ idealini reddeder. Bu bakımdan onun doğal insanı aynı zamanda doyumsuzdur da. İnsan eylemlerine yön veren ölümden kaçınma isteği olabilir ama bu insan eylemleri açısından nihai bir son değildir. Bunu *Leviathan* adlı kitabının “İnsan Üzerine” kısmında görebiliriz. Hobbes bu bölümde ‘mutlak bir iyiye’ ulaşmak diye bir şey olmadığını, çünkü hareketsiz bir hayatın mümkün olamayacağını belirtir. “Çünkü, hayatımız boyunca sürekli bir zihinsel dinginlik diye bir şey yoktur; hayat hareketten ibarettir ve, algı oldukça, asla arzusuz ve korkusuz olamaz.” (Hobbes, 2018, s. 58) Yani Hobbes’a göre, ‘mutlak bir iyi’ ideali diye bir şey yoktur ve ‘mutlak bir iyi’ idealine ulaşıncı dinginliğe ve mutluluğa ulaşan insan tasarımı gerçek değildir. Çünkü Hobbes’a göre insan doyumsuz bir varlıktır ve bu yüzden de mutluluk nihai bir son değildir. Hem erişilince huzura erilecek bir mutluluk yoktur hem de insan elde ettiği mutluluğu korumak ister. “Mutluluk, bir nesneden diğerine, arzusunun devamlı ilerleyişidir; bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece. Bunun nedeni şudur: insan arzusunun nesnesi bir defa ve sadece bir anlık haz almak değil, gelecekteki arzularının yolunu daimî olarak güvence altına almaktır.” (Hobbes, 2018, s. 81) Yani tüm insanların eylemleri aslında, sadece bir mutluluğu ya da doyumunu anlık veya nihai olarak elde etmek üzerine değil, aynı zamanda başka mutluluklar, doyumlar elde etmek ve bunları korumak üzerine şekillenmektedir. Bu durumda insan eylemlerinin tümü aslında mutluluğu elde etmemize ve korumamıza yarayan yararlı şeyler ile mutluluğumuzu azaltmaya ve elimizden almaya çalışan zararlı şeylere göre belirlenir.

1.3 Hobbes’un Doğal İnsanı ve Özgürlük

Hobbes’un doğal insanının eylemlerinin belirleyicisi yaşamını sürdürme arzusudur. Doğa; insanları yaşamlarını sürdürme arzuları, bunu gerçekleştirmek için gereksinimleri ve bu gereksinimleri elde etmek için gereken güç ile zekâ bakımından eşit

yaratmıştır. Dolayısıyla her an zarar görebileceğinin farkında olan insan, diğer insanlarla ilişkisini sadece kendi çıkarları doğrultusunda kurar. Bunlara ilaveten insan eylemlerinin belirleyicisi ölümden kaçınmak olabilir ama ölümden kaçınmak insan eylemlerinin son amacı değildir. Çünkü insan sadece ölümden kaçınmakla yetinmez, arzulamaya devam eder. İşte bu şekilde karakterize edilmiş insan, yaşamını sürdürmesi için gereken şeyleri hatta daha fazlasını kendi hakkı olarak görür ve bu bakımdan özgürdür. Yani Hobbes'un doğal insanı, eylemleri yaşamını sürdürme arzusuyla belirlenen ve bunun için gereken her şeyi yapmakta özgür olan bir canlı olarak tasarlanır. Onun özgürlüğünün sınırını başka insanlar değil ancak kendi kapasitesi belirler. "... Özgür bir insan, gücü ve zekasıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği yapması engellenmemiş olan birisidir." (Hobbes, 2018, s. 163)

Hobbes'a göre; eşitlik, bencillik ve özgürlük birbirini dışlayan şeyler değildir. Hatta yaratılış bakımından eşit ve bencil olan insanın en önemli özelliklerinden biri özgür olmasıdır. Toplumsallık öncesi bencil ve özgür olarak karakterize edilen insan, sadece doğal içgüdüleriyle yaşar. İçgüdülerinin onu yönlendirdiği şekilde hareket eder. Yani, kendisi için bir engel olmadan istediğini yapar ve istediği şekilde hareket eder. Hobbes burada engel ile dışsal bir engeli kastetmektedir. Eğer engel o şeyin kendi yapısında ise bunu hareket yeteneğinden yoksunluk olarak tanımlar.

"ÖZGÜRLÜK veya HÜRRİYET tam olarak, engelleme olmaması demektir; engelleme ile, hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum; ve bu, rasyonel yaratıklar kadar, irrasyonel ve cansız yaratıklar için de geçerlidir. Çünkü, dışsal bir varlığın engellemesiyle belirlenen belirli bir mekânın dışına çıkamayacak şekilde bağlanmış veya kuşatılmış herhangi bir şey için, onun zaten daha öteye gitme özgürlüğü olmadığını söyleriz. Aynı şekilde, duvarlar veya zincirlerle hapsedildiklerinde veya kısıtlandıklarında canlı varlıklar için; ve setler veya kaplarla bir yerde tutulan ve, eğer öylece tutulmasaydı, daha büyük bir alana yayılacak olan su için de, bu engeller olmasaydı hareket edecekleri tarzda hareket etme özgürlüğünde olmadıklarını söyleriz. Fakat, hareket önündeki engel şeyin kendi yapısında ise, özgürlükten yoksun olduğunu değil, hareket yeteneğinden yoksun olduğunu söyleriz; hareketsiz duran bir kaya veya yatalak bir hasta gibi." (Hobbes, 2018, s. 162)

Yani Hobbes'a göre özgürlük, kişinin içsel veya bedensel engelleri ile alakalı değildir. İçsel veya bedensel engeller nedeniyle bir eylemi veya bir hareketi gerçekleştiremeyen insanların özgür olmadığı değil, ancak güçsüz olduğu söylenebilir.

“... içsel engeller gücü ortadan kaldırırken, yalnızca dışsal engeller özgürlüğü ortadan kaldırır.” (Skinner, 2018, s. 142) Dolayısıyla özgürlük, yaşamımız önünde dışsal engellerin olmaması, eğer varsa onların ortadan kaldırılması ve insanın dışsal engellerden muaf olarak kendi istediğini yapabilmesi demektir. Bu bakımdan kişi, kendi istediklerini yapmasına engel oluşturan herkese ve her şeye – öldürmek de dahil – istediğini yapmakta özgürdür. Ve tüm insanlar bu özgürlük bakımından eşittirler. “... böyle bir durumda, herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile.” (Hobbes, 2018, s. 104)

Özgürlüğü içsel engellerle değil, dışsal engellerle alakalı bir şey olarak önümüze koyan Hobbes, her şeyi belirleyen bir önceki neden olduğuna dair inancına rağmen özgürlüğün nasıl mümkün olacağına dair soruyu da buradan yola çıkarak yanıtlar. Çünkü, onun deterministik yaklaşımına göre belirli nedenler zorunlu olarak belirli sonuçlara yol açarlar. Hobbes’a göre, nedenleri bilebilirsek bunların getireceği sonuçları da bilebiliriz. “Hobbes, insan eylemlerini, davranışlarını motive eden sebepleri ortaya çıkarmayı ister: Her yerde, her zaman aynı olan nedenleri bilebilirsek, geleceğe egemen olabiliriz.” (Zelyüt, 2010, s. 16) Örneğin insan eylemleri ‘ölümden kaçınmak’ nedeninden doğar ve zorunlu olarak bu çerçevede şekillenirler. Peki böyle bir durumda özgürlükten bahsetmek nasıl olanaklı olur? Hobbes bu soruna öncelikle özgürlük ve korkunun, sonrasında ise özgürlük ve zorunluluğun birbirleriyle tutarlı olduklarını söyleyerek yanıt verir. Ona göre korku ve zorunluluk özgürlüğü yadsımaz.

“Korku ve özgürlük tutarlıdır; söz gelimi, geminin batacağı korkusu ile, bir kimse mallarını denize attığında, bunu yine de isteyerek yapmaktadır ve isterse bunu yapmayabilir: dolayısıyla bu, özgür olan bir kimsenin eylemidir.” (Hobbes, 2018, s. 163)

“Özgürlük ve zorunluluk tutarlıdır: nasıl ki su, sadece, kanaldan aşağıya doğru akma özgürlüğüne değil, aynı zamanda zorunluluğuna da sahiptir; aynı şekilde, insanların isteyerek yaptıkları eylemler de, iradelerinden kaynaklandığı için özgürlükten kaynaklandıkları gibi; insan iradesinin her eylemi ve insanın her arzusu ve eğilimi, bir nedenden kaynaklandığı ve o nedeninin kendisi de, ilk halkası bütün nedenlerin ilk nedeni olan Tanrı’nın elinde sürekli bir zincir içinde, başka bir nedenden kaynaklandığı için, aynı zamanda zorunluluktan kaynaklanırlar. Böylece, bu nedenlerin birbiriyle bağlantısını görebilen birisi için, insanın bütün iradi eylemlerinin zorunluluğu açıkça görünecektir.” (Hobbes, 2018, s. 164)

Buradaki temel mesele insanın ölüm karşısında korku duymasının onun iradi özgürlüğüne bağlı olmamasıdır. Korkunun dışsal değil, içsel bir engel olarak kabul edilmesiyle kişinin özgürlüğü olanaklı kılınır. “Artık özgürlüğün sadece dışsal engeller tarafından ortadan kaldırıldığı söylenir ve korku açıkça bir dışsal engel örneği değildir.” (Skinner, 2018, s. 143) İnsan ölümden kaçınmak için istediği eylemlerde bulunabilir. Böylece Hobbes, iç güdülerin getirdiği zorunluluğa rağmen özgürlüğü dışsal engellerle alakalı bir durum olarak adlandırarak özgürlüğü olanaklı kılar. Böylece özgürlüğü eylem özgürlüğü olarak tanımlar ve insanların eylemesiyle ilgili bir durum haline getirir. İnsan, doğası gereği yaşamını sürdürmek ister yani bu istemede iradi bir özgürlük söz konusu değildir ama yaşamını sürdürmek ve gereksinimlerini elde etmek için dilediği eylemi yapma özgürlüğüne sahiptir. Hem dilediği eylemi yapması hem de bu eylemleri yaparken engellenmemesi özgür olduğunun göstergesidir. “Son olarak, özgür irade sözünden, iradenin, isteğin veya eğilimin özgürlüğü değil, kişinin özgürlüğü anlaşılır; şu anlamda ki o kişi, yapmak istediği, arzu ettiği veya eğiliminde olduğu şeyi yaparken bir engelle karşılaşmaz.” (Hobbes, 2018, s. 163) Yaşamını korumak arzusuyla hareket eden her insan, bunu gerçekleştirmek ister ve bunun için eyler. Yani insanlar kendileri için iyi olarak gördüklerine ulaşabilmek, kötü olarak gördüklerinden ise uzaklaşmak ister. Her insan bu temel dürtü ile hareket eder. Ama insanlar bu temel iç güdülerinin gerektirdiği eylemleri seçmekte özgürdürler.

“Hobbes’a göre her istediğini yapma eğilimine sahip bir yeti söz konusudur. Bu şu anlama gelir: İrade özgürlüğü yoktur ama insan mevcut pek çok eylem seçeneği arasından istediğini keyfi olarak yapar. Bu noktada Hobbes özgürlüğü eylem ile birlikte düşündüğü için özgürlük kavramını sınırların / engellerin ortadan kaldırılması olarak tarif eder.” (Gülenç & Gürel, 2021, s. 124)

Bireyin ölüm korkusundan kaçmak dürtüsüyle şekillenen eylemlerden istediğini eylemesi ve bu eylemleri yaparken engel olarak gördüğü her şeyi – başkasının bedeni de dahil – ortadan kaldırma hakkına sahip olması onun özgürlüğünün göstergesidir. İnsanın bir başkasının hayatını sonlandırması veya kişiyi kendi hakimiyeti altına alması vahşi bir eylem olarak değerlendirilmez. Hatta Hobbes’a göre bu vahşi bir eylem değil, insanın varlığını koruması için gerekli olan eylem biçimidir.

“Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığını görünceye kadar, cebren veya hileyle, olabildiği kadar çok insanı hakimiyeti almasından başka akla

yatkın bir yol yoktur: ve bu, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir.” (Hobbes, 2018, s. 100)

Tüm insanların yaşamlarını korumak için birbirlerini gerekirse yok etme veya hakimiyet altına alma hakkının olduğu bir durumda, isteklerin ve özgürlüğümüzün yaşamımızı sürdürmemizle doğrudan bir bağlantısı vardır. Çünkü, herhangi bir dış engel tarafından engellenmeden istediğini yapabilmek demek olan özgürlük, istekle olan bu bağlantısından dolayı yaşamımızı sürdürmemizle de bağlantılıdır. “Kişinin kendi isteği doğrultusunda hareket etmesi düşüncesi ile özgürce hareket etmesi düşüncesi basitçe, aynı şeye verilen iki ayrı isimdir.” (Skinner, 2018, s. 146) İnsan, nihayetinde yaşamını sürdürmek ister ve bunun için gerekenleri yapmakta özgürdür. İnsanın yaşamını sürdürmesi için gereksinim duyduğu şeylerden en ufak bir tavizde bulunması, onun aslında hiçbir şey istememesi anlamına gelir.

“İnsanın doğal aç gözlülüğünden kaynaklanan bu kadar çok tehlikenin ortasında, kendimizi düşündüğümüz için suçlanamayız; aksi takdirde hiçbir şey isteyemeyiz. Zira her insan kendisi için iyi olanı arzulamak ve kötü olandan, en başta da doğal kötülüklerin en büyüğü olan ölümden kaçınmak zorunda kalır; bu, taşın yere düşmesi kadar güçlü ve doğal bir zorunluluktur.” (Hobbes, 2007, s. 27)

Bu bakımdan, insanın yaşamını koruması ve bunun için gereken her eylemde bulunması onun hakkı ve özgürlüğüdür. İsteklerimiz ve kaçınmalarımız da hem temel hareket noktamız hem de nihai amacımız olan yaşamımızı sürdürme arzusu ve ölümden kaçınma için yaptıklarımızın tezahürüdür. Böylece isteklerimiz, yaşamın devamı için gereken ihtiyaçlarımızın veya yoksunluklarımızın bir işareti olarak belirir ve bu bakımdan varlığımızı sürdürmemizle bir ilgisi vardır. Ancak savaş durumunda her an tehlike altında olduğumuzdan, yaşamımızı sürdürmek için neye ihtiyacımız olduğuna dair bir sınırlama yapamayız. Her an her şeye ihtiyacımız olabileceğinden, herkesin her şeye hakkının olduğu bir durum yani insanın her şey üzerinde hak iddiası doğaldır.

“Sınırsız mülkiyete ilişkin bu doğal hakka izin verilmektedir, çünkü doğa durumunda, kişinin yaşamına yönelik gelecekteki tehditlerle başa çıkmak için her şey yararlı olabilir. Bu varsayımı akılda tutarak Hobbes, sınırsız mülkiyetin başka birinin bedeni üzerindeki hakkı da içerdiğini, yani başkaları üzerindeki tahakkümün, doğa hakkının mülkiyet hakkı açısından anlaşılması gerektiğini savundu.” (Lott, 1992, s. 167)

Sınırsız mülkiyet hakkının başkasının bedenini de kapsadığı kabulü ile kişinin yaşamını sürdürmek için her şeyi yapma özgürlüğü – içsel engelleri onu engellemediği sürece – diğer insanların kendini koruma arzusuyla sınırlandırılmış olur. Böylece içsel engelleri haricinde sınırsız bir özgürlüğe sahip olan doğal insanın özgürlüğünün önündeki tek engel, varlığını korumak isteyen diğer insanlar olur. Ve bu bakımdan, yaşamını sürdürme arzusunun yerine getirilmesi için engellerin, yani insanların ortadan kaldırılması bir haktır. Eğer insan bundan daha azına tamah eder ve diğer insanları kendi özgürlüğü önünde birer engel olarak görmezse, kendisini engel olarak görüp onu ortadan kaldırmayı hak olarak gören ve bunun için fırsat kollayan insanların olduğu bir durumda aslında varlığını korumamış, yani hiçbir şey istememiş olur. Bu şekilde düşündüğümüzde insanın istekleri, bunları elde etmek için dilediklerini yapma özgürlüğü ve varlığını sürdürme arzusu arasındaki bağlantı net bir biçimde ortaya konur.

Buna paralel olarak insan, özgürlüğünün, yaşamını sürdürme arzusuyla bağlantılı olması nedeniyle özgürlüğünün sınırlanmasını istemez. Özgürlük kendisiyle ilgiliyse sonsuz hareket imkânı olması gerektiğine inanır. Çünkü, kendi özgürlüğüne dair bir sınırlandırmayı varlığına tehdit olarak algılar. Neyin kendi varlığına tehdit oluşturup neyin tehdit oluşturmadığına dair kararı verecek olan da insanın kendisidir. “Doğa yasası gereği, kullanacağı araçların ve bulunma niyetinde olduğu edimlerin yaşamı ve uzuvlarını koruması için gerekli olup olmadığı konusunda herkes kendisinin yargıcidir.” (Hobbes, 2007, s. 28) ‘İstek’ bizim ihtiyaç ve yoksunluklarımızın bir işareti olarak varlığımızı sürdürmekle alakalı olduğundan, kimse bizim isteklerimizi, yani varlığımızı sürdürmek için gerek duyduğumuz ihtiyaç ve yoksunluklarımızı bizden iyi bilemez. Dahası başkasının, bizim isteklerimizi bizden iyi bildiğini düşünsek bile, o kişi de bencilliği nedeniyle bizim isteğimiz yerine kendi istediğini yapmak ister. Dolayısıyla varlığımızı sürdürmemiz için neyin gerekli olup olmadığına dair kararı vermek bizim özgürlüğümüzün bir parçasıdır ve bu bakımdan yine varlığımızı sürdürmemizle bir alakası bulunmaktadır. Sonsuz hareket imkânımız olmadığı yani başkalarının bizim adımıza karar verdiği durumlarda özgür olamayız ve bu gibi durumlarda neyin bizim için yararlı olacağı bilinemeyeceğinden varlığımızın tehlike altına girdiğini hissederiz.

İnsanların yaşamlarını sürdürmek ve ölümden kaçınmak dışında arzuladıkları şeyler kişiden kişiye değişebilir. “Hayatın korunması ve ölümden kaçınma dışında isteklerin ve nefretlerin nesnelere açısından insandan insana farklar olsa bile...” (Zarakolu, 2013, s. 169) İnsanların arzuladıkları şeylerin birbirinden farklı olması, kişinin diğer insanlara bir ahlak sınırı çizmesini sağlar. Kendi istediklerini iyi olarak adlandıran

insan, istemediklerini veya diğerk insanların istediklerini kötü olarak adlandırarak onlara ahlaki bir sınır çizer. İnsanların iyi ve kötüyü bu şekilde değerlendirdiğini fark eden Hobbes'a göre iyi ve kötü ahlaki bir değerlendirme ölçütü değildir. Kişiarzuladıklarına iyi derken, kaçındıklarına ise kötü der. "İyi ve kötünün bir arzuyu veya kaçınmayı belirtmek için verilmiş isimlerden başka bir şey olmadığını anlaşılması gerekir." (Hobbes, 2007, s. 61) Herkese göre iyi ve kötü farklılık gösterdiği için, başkalarının özgürlüğü söz konusu olduğunda bunu sınırlandırmak gerektiğini düşünürüz. Çünkü neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda bir mutlaklık söz konusu değildir. Yani, bir şeyin iyi mi yoksa kötü mü olduğuna dair karar verirken yine arzularımıza göre hareket ederiz. Dolayısıyla iyi ve kötü hakkındaki düşünceler kişiden kişiye değişirler. Bizim iyimizin, yaşamımızı sürdürme arzumuzla alakası olması nedeniyle, başkalarının sınırını ahlak ile çizeriz. "Her insan, kendi payına, hoşuna giden ve kendisine hoş gelen şeye İYİ der; ve O'nu hoşnut etmeyene KÖTÜ: öyle ki, her insan yapısı bakımından diğerinden farklıdır, iyi ve kötünün ortak ayrımı konusunda da birbirlerinden farklıdırlar." (Hobbes, 1650, s. 27) Ahlak ölçütlerinin göreceli olması, birbirini hakimiyet altına almaya çalışan insanların yaşadığı bir ortamda oldukça doğaldır. Bizim yaşamımızı sürdürmemizle bağlantılı olan şey bizim için iyiyken, başkasının yaşamını tehdit edeceğinden onun için kötüdür. Böyle bir durumda kişi kendisi için özgürlük isterken, başkalarının ahlaki olmasını ister ve onların özgürlüklerini pek umursamaz. Bu bakımdan özgürlük ve bencillik birbiriyle paralel iki özellik olarak karşımıza çıkar. Hobbes bu paralelliği felsefesinde önemli bir kavram olan 'korku' kavramı ile temellendirir. Sınırsız özgürlük başkalarının eline geçerse kendimize zarar gelecek korkusu yaşarız. Bu yüzden başkasının özgürlüğü söz konusu olduğunda özgürlüğün ahlaksızlığa dönüştüğüne, konforumuzu bozduğuna ve bizi rahatsız ettiğine dair bir kanaatimiz oluşur. Başkalarının özgürlüğünün güvenliğimizi tehdit eden, benliğimiz için korku duymamıza sebep olan bir yanı vardır. Ama benliğimizi devam ettirmekle alakası olduğundan da kendimiz için özgürlüğü istemeye devam ederiz. Hobbes'a göre, insanın iki yanlı bir doğası vardır ve özgürlüğü kendisi için isteme durumu insan doğasının birinci yanındır. "Hobbes'a göre insanın iki yanlı bir doğası vardır. Bunlardan birincisi insanın varlığını sürdürme isteği olarak kendini gösteren yanındır; bunu 'içgüdüsel doğa' olarak adlandırır. Bu yan insana yaşamını korumak ve devam ettirmek için kendi gücünü dilediği gibi kullanma ve uygun gördüğü her şeyi yapma hakkı vermektedir." (Bravo I. B., 2012, s. 72-73)

Görüldüğü üzere özgürlük ve isteme, kendini koruma yani kendi varlığını sürdürebilmekle yakından alakalıdır. Zaten kendini koruyamayan biri için ne özgürlük ne

de bencillik söz konusu olabilir. “Kendini koruma, başkaca her şeyin önkoşulu olduğundan, insanlar için oldukça önemlidir.” (Arnhat, 2005, s. 163) Dolayısıyla insanın yaşamını sürdürme hakkı birinci sırayı almalıdır ama herkesin bencil olduğu, yani sadece kendi varlığını sürdürme dürtüsüyle hareket ettiği ve bunun önündeki dışsal engelleri kaldırmakta özgür olduğu bir durumda hak kavramından söz etmek olanaklı mıdır? Tüm insanların karakterlerini hayatlarını sürdürme arzusuyla oluşturdukları ve sadece bu amaçla hareket ettikleri bir durumda, ne bir haktan ne de haktan doğan iyi veya hakkı çiğnemekten doğan kötü eylemden bahsedemeyiz.

“Zira hoşlarına giden her şeyi isteme ve korku ve kızgınlıkla kendilerini tehdit eden kötülüklerden kaçmak veya onları bertaraf etmek için ellerinden gelen her şeyi yapma şeklindeki bu karakter, bir hayvan olarak doğdukları için doğaları gereği, eş deyişle doğuşla gelen, bir şey olsa da, bu durumda genellikle bunlar kötü bir şey oldukları düşünülmez. Zira hayvansal bir doğadan kaynaklanan duygular, her ne kadar bunlardan kaynaklanan edimler bazen, eş deyişle göreve zararlı ve aykırı olduklarında, kötü olsalar da kendi başlarına kötü değildir.” (Hobbes, 2007, s. 52)

İyi veya kötü eylem, daha spesifik bir hale getirirsek; haktan doğan veya hak çiğneyen bir eylem, yani adil veya adaletli olmayan bir eylem söz konusu değilse, nasıl bir haktan bahsedebiliriz? Hobbes doğa durumunda bahsedebileceğimiz tek hakkın ‘doğal hak’ olduğunu belirtir. Doğa durumunda herkesin her şey üzerinde hakkının olması doğal haktır ve bu nedenle aslında bu bir ‘hak’ değil, ‘hak talebidir.’

1.4- Doğal İnsanın Doğası: Doğa Durumu

Hobbes’a göre, herkesin doğal bir hak olarak yaşama hakkı vardır. Yaşama hakkı, insanın bencil ve özgür yapısına uygun olarak varlığını sürdürebilmek için gereken tüm adımları atmaya hakkı olduğu anlamına gelir. Bu da insanların birbirine düşman olmasına neden olur. “Tabiat halinde herkes herkesi öldürebilir; herkes herkesi öldürebileceğini bilir; herkes bir diğerinin düşmanı ve rakibidir ...” (Schmitt, 2003, s. 970) Herkesin birbirine düşman olduğu ve birbirlerini öldürebileceklerinin bilincinde oldukları doğa durumunda, kişinin kendi yaşamını sürdürmek için her şeye hakkı vardır. İnsan doğasını göz önüne aldığımızda da her şey üzerindeki hakkın doğal bir hak olduğunu fark ederiz. Doğa bize yaşamı verdiği gibi, onu korumamız gerekliliğini de içimize işlemiştir. Bu yüzden insanlar doğal olarak yaşamlarını korumak için ellerinden geleni yaparlar. İnsanlar doğaları gereği yaşamlarını korumak istemelerinin yanı sıra, aynı şeyler üzerinde hak sahibi olduklarını da iddia ederler. Hobbes insanların doğaları gereği yaptıkları bu

davranışları tahlil eder ve insan doğasına dair iki temel önermeye ulaştığını söyler. “Bundan insan doğasına ilişkin iki kesin postulaya ulaştım; birinci postulaya göre, herkes ortak mülkiyeti kendisi kullanmak ister; ikincisi ise tüm insanları doğadaki en büyük kötülük olan vahşi bir ölümden kaçınmaya yönelten doğal akılla ilgilidir.” (Hobbes, 2007, s. 4) İnsanların kendi yaşamlarını korumak ve ortak mülkiyeti kendi malı olarak kullanmak istemesi, Hobbes’un ikinci postulada en büyük kötülük diye bahsettiği vahşi bir ölümü meydana getiren sebepler olarak karşımıza çıkar. Çünkü, böyle bir durum insanlara sadece savaş durumunu yani vahşi bir ölüm getirir. Bu durumdan çıkış ise ancak doğal akılla mümkün olur. Çünkü Hobbes, insanların eşit olduğunu düşünür ve eşit oldukları için birbirlerine üstünlük kuramayacaklarını belirtir. Bu yüzden doğa durumunun bir kişi ya da bir grubun ‘savaş’ı kazanmasıyla sonlanması olanaksızdır. Bu bakımdan, Hobbes’un insanları eşit olarak tanımlaması önemli bir nokta olarak karşımıza çıkar. Çünkü, Hobbes’a göre insanların birbirleriyle eşit olmaları, birbirleri arasında güvensizliğin ortaya çıkmasına neden olur. Doğası gereği bencil olan insan kendisi için ister ve bir başkası da aynı şekilde kendisi için istediğinde, istediklerini elde etmek için harekete geçerler. Ama söz konusu iki kişi birbirlerine eşit olduklarından, istediklerini ya elde edemezler ya da elde etmeye çalışırken birbirlerine zarar verirler. Dolayısıyla, ortak bir mülkiyetin kullanımı üzerinde iki kişinin istekli olması, karşılıklı zarar görme ihtimali yaratır ve bir güvensizlik doğurur. “Göreceli kıtlığın olduğu bir ortamda eşitlik, herkesin kendi amacına ulaşma umudunu arttırır. Eşitlik ve malların göreceli kıtlığının birleşimi, kalıcı bir karşılıklı güven eksikliği durumu yaratır ...” (Bobbio, 1993, s. 39) Kişi kendini güvensiz hissettiğinde, güvenliği açısından risk taşıyan her şeyi yok etme eğilimi taşır. Böylece bu güvensizlik savaşa neden olur.

“Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve, esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar.” (Hobbes, 2018, s. 100)

Yani insanın eşitlik nedeniyle meydana gelen güvensizliği ortadan kaldırmak için, kendisine tehdit olabilecek herkese boyun eğdirmesi gerekir. Çünkü ancak bu şekilde kendi güvenliğini tesis edebilir. Hobbes, tüm insanların bu şekilde yaşadığı durumu ‘Doğa Durumu’ olarak tasvir eder. Doğa durumu, herkesin herkesle savaşta olduğu bir durumdur. Herkes kendi yaşamını korumak için başkasıyla savaş halindedir.

“Buradan 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. [...] savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur.” (Hobbes, 2018, s. 101)

İnsanlar hem kendi yaşamlarını korumak hem de her şey üzerinde hakları olduğunu düşündükleri için sürekli savaş halinde yaşarlar. İnsanların savaş durumunda eşit olmaları, yaşamını sürdürmek isteyen bir insanın sürekli tehlikelerle karşı karşıya kalmasına ve kendini korumak için başkaları üzerinde hakimiyet kurması gerektiğini düşünmesine neden olur. Yani insan tehlikelere karşı kendini korumak aynı zamanda olası tehditlere boyun eğdirmek amacıyla hareket eder. Buna ilaveten insanlar arasındaki eşitlik bu savaş durumunun galibi olmamasına neden olacağından, tüm insanları kontrol altına alan bir güç meydana çıkana kadar savaş durumu devam eder. Savaş durumunun sürekliliği, insanlarda istediklerini elde etmek ve kendilerini korumak için sonsuz bir ‘güç isteği’ meydana getirir. Ve insan doğasındaki ‘güç isteği’ başka unsurlar tarafından da desteklenir. “Üstelik güç isteğini yaratan sadece bu iki unsur değildir. İnsanlar başkalarının gözünde değerli, saygın olmak, şereflerini korumak isterler.” (Zabcı, 2011, s. 435) Dolayısıyla Hobbes, insanın doğası gereği sahip olduğu üç temel kavga nedeni olduğunu söyler. “Bu durumda, insan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de, şan ve şeref.” (Hobbes, Leviathan, 2018, s. 101) Rekabet insanları kazanç için, güvensizlik güvenlik için, şan ve şeref ise şöhret için mücadele etmeye iter. Rekabet duygusu, insanları başka insanların sahip olduğu şeylere egemen olmak için şiddet kullanmaya yöneltirken, güvensizlik duygusu, insanları kendilerini korumak için şiddet kullanmaya ve böylece kendilerini güvende hissetmelerini sağlamaya, şan ve şeref duygusu ise, insanları kendilerini küçümseyenlere karşı şiddet kullanmaya yöneltir.

“Birincisi insanların isteklerini gerçekleştirirken aynı şeyi istemelerinden, kaynakların kıt olması ya da isteklerin çatışması durumunda birbirleri için rakip olmalarından kaynaklanır. İkincisi, rekabetten kaynaklanan bir çatışmanın ya düşmanlığın yarattığı güvensizliktir. İnsanlar sadece bugünkü isteklerinin doyurulması ile yetinmezler, gelecekteki istekleri için de bir güvence ararlar. Üstelik hayvanlardan farklı olarak taşıdıkları yetenekler ile geleceği öngerebilirler. Bu, insanlarda sürekli bir gelecek korkusu yaratır. Üçüncüsü, insanların sadece bedensel ve duyuşsal hazlar peşinde

olmadıkları, zihinsel ya da manevi bir üstünlük arayışı içinde oldukları gerçeğini dile getirir.” (Zabcı, 2011, s. 435)

Değindiğimiz gibi bu üç kavga nedeninin temelinde yatan ise insanın güç arzusudur. Hobbes ilk sıraya, insanların hepsi için genel bir eğilim olan ve ancak ölümlerle sonlanıp aksi durumda asla durmak bilmeyen ‘Güç Arzusunu’ koyuyorum der.

“Böylece, ilk sıraya, bütün insanlarda var olan ve ancak ölümlerle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir kudret, daha fazla kudret arzusu eğilimini koyuyorum. Bunun nedeni, insanın halen elde ettiğinden daha büyük bir hazza ulaşmayı istemesi; veya ölçülü bir kudretle yetinememesi değil; iyi yaşamak için halen sahip olduğu kudret ve imkanları, daha fazlasını elde etmeksizin, güvence altına alamayacağı gerçeğidir.” (Hobbes, 2018, s. 81)

‘Güç Arzusu’ bu üç kavga nedeninde kişinin kendini koruma isteği, başka insanlara boyun eğdirip onların sahip olduklarını elde etme, diğer insanlara boyun eğdirerek kendi gücü gösterme veya aşağılanmama biçimlerinde görünüme gelir ve sürekli bir çatışmaya neden olur. Bu üç kavga nedeninin sürekli çatışmaya neden olmasının temelinde ise, yine insanların eşit olması vardır. Eşitlik zaten amaçlara ulaşma umudu bakımından insanlar arası güvensizliğe sebep olarak bir savaş durumu yaratır. Bunun yanı sıra, doğa durumunda eşit olan insanların daha fazla kazanç istemeleri (rekabet) durumunda sürekli çatışma yaşanır. “Doğa durumunda kazanç uğruna girilen rekabetten çatışma doğmakta ve başka insanların eşlerine, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için bir şiddet uygulanmaktadır.” (Ertuğrul, 2021, s. 187) Rekabetin getirdiği bu şiddetin yanı sıra, insanların eşit olmalarından kaynaklı kendilerini güvende hissetmeyip sahip olduklarını kaybetme korkusu ve yaşamlarının sürekli tehdit altında olduğunu düşünmeleri, onları güvenliklerini sağlamak için çabalama yöneltir. “Güvenlik için verilen mücadele ise insanların kendilerini koruma amacına yöneliktir.” (Ertuğrul, 2021, s. 187) İnsanlar güvenlikleri için bir tehdit kalmadığı düşünene kadar, güvenliklerini sağlamak için mücadele ederler. Aksi durumda güvensizlik ortadan kalkmaz. Doğa durumunda ise böyle bir güvenliğin tesisi olanaklı değildir. Dolayısıyla bu mücadele sürekli devam eder. Güvenlik arayışı, nihayetinde insanın yaşamını sürdürme arzusunun görünür hallerinden biridir. Ama insan sadece yaşamını sürdürerek tatmin olmaz, fazlasını arzular. Kendi yaşamını biricik gören insan başkalarının da onun yaşamını ve isteklerini aynı şekilde görmesini ister. Aksi durumda ise küçümsendiğini düşünür, onu küçümseyenlere karşı mücadele etmeye başlar ve küçük görülmek

istemediğinden dolayı sürekli olarak şiddete başvurur. “İnsanlar doğrudan doğruya kendi kişiliklerine yönelmiş olan küçümsemeler karşısında şiddete başvururlar. Hepsini korkutmaya yeterli bir gücün [power] yokluğunda, insanlar başkalarının kendilerine kendi takdir ettikleri değer ölçüsünde değer vermesini isteyeceklerdir.” (Ertuğrul, 2021, s. 188)

Doğa durumundaki insanın sahip olduğu bu ‘güç arzusu’, bitmek bilmeyen bir döngü yaratır. Çünkü insan ‘güç arzusu’nun gerektirdiği gibi eylese dahi, insanın ‘güç arzusu’ doğası gereği bitmek bilmez, yani tatmin olmaz. İnsan hangi gereksinimi karşılar karşılasın, neyi elde ederse etsin içindeki ‘güç arzusu’ hem tatmin olmayarak daha fazlasını ister hem de koruması gereken iyeliklerin sayısı arttıkça daha fazla güçlenmek ister. Çünkü insan, diğer insanlarla eşitliğinin farkındadır ve tüm insanları boyunduruk altına alamadığı sürece kendisinin tehdit altında olduğunun bilincindedir. Hep daha fazlasını istemesinin, varlığını koruma arzusuyla bir ilgisi vardır ve bu doğal bir dürtüdür.

“Doğal iştah, insanın hayvani doğasında kök salar ve bu sebeple insan, diğer tüm hayvanlar gibi, sürekli hareket halindedir. İnsan pek çok şeyi arzu eder ve arzu ettiği şeyleri elde etmek için daha fazla kuvvet / güç ister. İnsanın eylemi istek, arzu ve nefret duygularının mekaniğine tabi olduğu ve doğa durumunda onu bağlayan akılsal bir ilke ve evrensel bir ölçüt bulunmadığı için kuvvet / güç elde etme arzusu doğaldır.” (Günsoy & Turowski, 2020, s. 6)

Yani, güç arzusu insanlar için doğal bir durumdur ve bir insanın diğer tüm insanlara boyun eğdirmesi gibi bir durum olamayacağından güç arzusu asla nihayete ermez, insanların birbirleri üstünde egemenlik kurma çabası da sonlanmaz. Genel eğilimi ‘güç arzusu’ olan insan, doğası gereği bir diğerine egemen olmaya veya yok etmeye eğilimlidir. Tüm insanların böyle bir eğilime sahip olduğu durum herkesin herkese karşı savaşına neden olur. Hobbes’a göre herkesin herkese karşı savaşında, herkesin her şeye hakkı olduğunu düşünmesi temel doğa yasasıdır.

“Doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır. Temel doğa yasası. [...] insanlık durumu, herkesin herkese karşı savaş durumu olduğu için ve, bu durumda herkes kendi akıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır ...” (Hobbes, 2018, s. 104)

İnsan, yaşamını koruma arzusu gereği her şeye hakkı olduğunu düşünür. Bu noktada Hobbes hak ile yasa arasında bir ayırım yapar. Hak, yapmak veya yapmamak arasında karar verme özgürlüğüyken, yasa ise yapmak veya yapmamak arasından birini onaylarken, diğerini yasaklar. Hak bizim yaşamımızı korumak için istediğimiz seçimi yapmamız konusunda özgür olmamız anlamına gelir. Yasa ise yaşamımızı korumamız için bazı şeylerin yasaklanmasıdır.

“... DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve akli ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür.” (Hobbes, 2018, s. 103)

“... DOĞA YASASI, *lex naturalis*, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır.” (Hobbes, 2018, s. 103 - 104)

Doğa durumunda doğal hak söz konusudur, yasa veya adaletten bahsedemeyiz. Çünkü yasa, kendimizi korumamız konusunda tehdit oluşturabilecek şeyleri yapmamızı yasaklar. Ama doğa durumunda herkesin her şeyi yapmaya hakkı olduğundan, kendi haklarımız üzerinde bir sınırlama yapmamız söz konusu olamaz. Çünkü, biz bu temel hakkımıza dair bir sınırlama veya yasa getirdiğimiz an varlığımız tehlike altına girer. Ayrıca doğa durumunda hakkı koruyacak genel bir güç yoktur, herkesin her şeye hakkı olduğu bir durumda yasadan dolayısıyla adaletten veya adaletsizlikten söz edemeyiz. Zaten genel ve yüksek gücün olmadığı bir durumda, yukarıda da belirttiğimiz üzere tüm insanlar ya bedensel ya da zihinsel melekeleri bakımından eşit yaratıldıkları için, sahip oldukları ‘doğal hak’, sadece bir hak talebi olmaktan öteye geçemez. “Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır.” (Hobbes, 2018, s. 103) Çünkü, birbirlerine eşit olan insanlardan her biri kendi doğal haklarını kullanıp her şey üzerinde hak iddia ederlerken, diğer insanlar da aynı iddiada bulunurlar. Böyle bir durumda insan ya hakkını kullanamaz ya da başkalarının doğal hakkını çiğnemiş olur. Yani, ya doğal hakkını kullanamadığı için her şey üzerindeki hakkının engellendiğini düşünen insan, güç arzusunu doyuramayarak diğer insanların sahip olduklarını elde etmek için şiddete başvurur ya da bu doğal hakkını kullandığında elde ettiği şeylerle güç arzusu tatmin edemeyerek daha fazlasına sahip olmak ister ve bu nedenle yine şiddete başvurur. Bu iki durumun her insan için geçerli

olması sebebiyle, insanın doğal hak talebi aslında bir başka insanın da doğal hak talebidir ve bu da sürekli olarak devam eden bir savaş durumunu yaratır. Savaş durumu; karşılığı olmadığı için çalışmanın olmadığı bu yüzden de insan hayatının zenginleşmesi için gereken ticaret ve tarımın yapılamadığı, buna ilaveten; bilgi ve sanat üretmenin imkânsız olduğu, yazı ve toplumun ortaya çıkmadığı bir durumdur. “Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; insan hayatı yalnız, yoksul, kötü vahşi ve kısa sürer.” (Hobbes, 2018, s. 101) İnsan kendisini diğer hayvanlardan ayıran özelliği olan aklını kullanarak bu durumun farkına varır. Hobbes bu noktada insanı hayvandan ayıran ve insanların barış durumuna geçmesini sağlayan iki özelliği daha olduğundan bahseder: Konuşmak ve geleceği düşünmek. Söz konusu iki özellik için de aklın kullanılması gereklidir. Bu iki özellik insanı savaş durumundan çıkmak için arayışlara yöneltir ve nihayetinde bunu başarmalarını sağlar. Hobbes’a göre hayvanlar ve insanların ikisi de ses çıkarırlar ama hayvanların çıkardığı sesler bir zorunluluk içerir. Hayvanların çıkardıkları sesler duygularının dışı vurumudur. Ama konuşmayı insan yaratmıştır. “İnsan yapay ve iradi bir şekilde sözcükler yaratarak düşüncelerini anımsayıp geliştirir. Hayvana karşı olarak, insanın bilimsel yeteneğinin olması buradan ileri gelir.” (Ağaoğulları, Akal, & Köker, 1994, s. 185) İnsanın geleceği düşünebilmesi ise onun gelecekte isteyeceği iyi şeylerin yanında, korkacağı kötü şeylerin de olabileceğini fark etmesini sağlar. İnsanın ölüm ihtimalini düşünebilen bir varlık olması onu sürekli meşgul eder ve bu da onların gelecekte kaygı duymalarına neden olur. “İleride ölümden uzak, güvenli bir duruma ulaşmak için duygularını, tutkularını rasyonel bir hesap içinde değerlendirmeye çalışır.” (Ağaoğulları, Akal, & Köker, 1994, s. 187) Bu iki özelliğin yanı sıra, insanları barışa yönelten duygular vardır ama savaş durumunda bunların gerçekleşmesi imkansızdır. Dolayısıyla akıl, tüm insanların kabul edebileceği uygun barış şartlarını göstererek insanı barışa yönelten duygularının gerçekleşeceği bir ortamı mümkün kılar. “İnsanları barışa yönelten duygular şunlardır: ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak onları elde etme umudu.” (Hobbes, 2018, s. 103) Böylece insan aklını kullanarak yaşamını koruması için neyi yapması, neyi yapmaması konusunda bilgiler içeren ‘doğa yasalarını’ elde eder. Yani insanın doğa durumundan uzaklaşmasını sağlayan akli ve akli vasıtasıyla elde ettiği doğa yasalarıdır. İnsan, aklının yasaları olan doğa yasaları sayesinde yeni bir yaşam biçimi oluşturabilir.

Yani temelde insanın doğa yasalarına ulaşmasını sağlayan yine kendini koruma arzusudur. Çünkü doğa durumunda etrafındaki herkes onun düşmanıdır ve tıpkı kendisi gibi diğer insanlar da varlığını sürdürmek için saldırır, zarar verir. İnsan, akli sayesinde,

herkesin saldırganca davranıp yaşamını korumak için hareket ettiği bir durumda aslında herkesin kendi yaşamını tehdit eden bir ortam yarattığını fark eder. “Yani, herkesin eşit ve özgür olduğu ve hiçbir kısıtlamanın bulunmadığı doğa durumu, insan hayatı için tehlikeli ve riskli bir durumdur.” (Geçit, 2021, s. 211) Dolayısıyla, herkesin her şeye hakkının olması demek, yani savaş durumunun devam etmesi demek, insanın hayatta kalma güvencesinin tehdit altında olması demektir. Akli sayesinde insan, her şey üzerindeki hak iddiası devam ettikçe yaşamının ömrünün izin verdiği ölçüde devam edemeyeceğinin farkına varır. Bu yüzden savaş durumu sona ermelidir ve bunu fark eden insan, akli vasıtasıyla ilk ve temel doğa yasasına ulaşır:

“Dolayısıyla, herkesin, onu elde etme umudu olduğu ölçüde barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır. Bu kuralın ilk bölümü, birinci ve temel doğa yasasını içerir: barışı aramak ve izlemek. İkinci bölümü ise, doğal hakkın özetini verir: bütün yolları kullanarak kendimi korumak.” (Hobbes, 2018, s. 104)

Yani insan, aklını kullanarak herkes barış için çalışmalıdır sonucuna ulaşır. Çünkü, savaş durumunda yaşamını ancak gücünün yettiği ölçüde koruyabilmek söz konusuysa, barış durumunda ise güç kullanmadan yaşamını koruyabilmek mümkün olur. Barış tesis edilmedikçe savaş doğal haktır. Ama savaş durumu, insanın kendisine de zarar gelme ihtimali haricinde pek bir şey barındırmaz. Dolayısıyla, tüm insanlar barışın hemen tesis edilmesi için mücadele etmelidir.

İnsanın akli ile ulaştığı bu temel doğa yasasından yine akli ile çıkardığı ikinci doğa yasası ise şudur: “Bir insan başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.” (Hobbes, 2018, s. 104) Yani insan, savaşın sona ermesi için, sahip olduğu doğal hakkı olan ‘her şey üzerinde hakkım var’ düşüncesinden vazgeçmelidir. Burada temel nokta, başkalarının da aynı şekilde düşünmesi gerekliliğidir. Bir insan başkaları aynı şeyi yapmadan her şey üzerindeki hakkından feragat ederse, bu durum o insanı sadece diğerleri için kolay bir hedef yapar, başka hiçbir faydası olmaz. Dolayısıyla insan akli, hangi haklardan ve nasıl vazgeçeceğine dair bir düşünce geliştirir. Hobbes buradan yola çıkar ve kısaca ‘başkalarının sana ne yapmalarını istiyorsan, sen de onlara onu yap.’ şeklinde açıklayabileceğimiz, her insanın aklını kullanarak bilebileceğini belirttiği, on dokuz

maddelik doğa yasalarını ortaya koyar. Ona göre bu yasaların temel özelliği, insanların savaş durumundan çıkıp barış içinde yaşayabilmelerini sağlamasıdır. Bu yasaların bilinmemesi gibi bir durum söz konusu değildir, çünkü insanlar bu yasaların tamamına salt akıllarını kullanarak ulaşabilir. İnsan, akli sayesinde savaş durumunun varlığını sürdürmesine izin vermeyecek bir ortam olduğunu görür ve barış içinde yaşamasını sağlayacak bu yasalara ulaşır.

Burada açıkça görülmektedir ki, savaş durumunu tecrübe eden insan, akli sayesinde bencilliğini frenleyecek bir formül üretmesi gerektiğini fark eder. Aslında bu formülü üretmesinin temelinde de yine yaşamını koruma arzusu yani bencilliği yatmaktadır. “Hobbes, doğa durumundan çıkma olasılığının hem akılda (doğal yasalardan esinlenen hesap yapma gücü) hem de tutkulara (ölüm korkusu ve güvenlik arzusu) yattığını savunur.” (Jaume, 2007, s. 202) Bencilliğine dair en büyük tehdit olan ölüm korkusunu defedebilmek adına bencilliğinden taviz veren insan, aslında yine bencilliğini tatmin etmektedir. Çünkü insanın benliği için en önemli şey, yaşayabilmesidir. Dolayısıyla aklın yasaları, yine bencilliğimiz ile ortaya çıkmıştır. ‘Herkesin her şey üzerindeki hak iddiası’ olarak özetleyebileceğimiz doğal hakkımız savaş durumuna sebebiyet verirken, doğal akıl ile ulaştığımız ve tüm insanların bu hakka sahip olmasını kabul ettiğimiz ‘herkesin kendi hayatını koruma hakkı’ barışın tesis edilmesini sağlar.

1.5- Doğal Durumdan Toplumsallığa Geçiş: Sözleşmeler

Aklın uyanışı sayesinde insanlar, her şey üzerindeki hak iddialarını bırakmaları gerektiğini fark ederler. Çünkü, varlıklarını sürdürmeleri ancak böyle mümkün hale gelir. Bu yüzden her şey üzerindeki hak iddialarını bırakarak doğa durumundan çıkarlar. Ancak bu haktan vazgeçişin karşılıklı olması gerekir. Aksi takdirde insan kendisini bu hakka sahip diğer insanlar karşısında av durumuna düşürür. Dolayısıyla doğa yasalarına uymanın rasyonelliği ancak diğer insanların da bunlara uyacaklarını göstermesiyle tesis edilir. “Doğa yasalarındaki bu zorunlulukların her birinin, yasaların dikte ettiği eylemlerin, herhangi bir kişinin yalnızca başkaları da bunları gerçekleştirmeye istekli olduğunda ve bunu yapmaya istekli olması durumunda uymasının rasyonel olduğunu gösterdiğini düşünün.” (Hampton, 1986, s. 92) Bir insanın diğer insanın mevcut hakkından vazgeçtiğini anlaması ise ancak birbirleriyle sözleşme yapmaları ile sağlanır. Yani insanlar her şey üzerindeki haklarından vazgeçmeleri gerektiğini anladıklarında, ilişkiye geçtikleri insanlarla sözleşmeler yapmaya başlarlar. Hobbes’a göre, bir insan hakkından ya feragat ederek ya da hakkını devrederek vazgeçer. Feragat ile hak devri

arasındaki fark, haktan yararlanacak kişinin hakkı devreden tarafından belirlenmesi veya belirlenmemesidir. Ama her iki şekilde de haktan vazgeçtikten sonra, sözleşme ile hakkın bırakıldığı kişilerin o haktan yararlanmasına engel olmamakla yükümlü hale gelir. Eğer engellense Hobbes için bu haksızlık veya adaletsizlik olarak adlandırılır.

Sözleşmeler konusunda Hobbes'un dikkat ettiği husus, sözleşmelerin birbirlerine eşit insanlar arasında yapılmasıdır. Çünkü, sözleşme ile kişiye sahip olmadığı bir hakkın verilmesi söz konusu değildir. Zaten herkesin her şey üzerinde hakkı vardır. Ayrıca, sözleşmenin temelinde bir fayda beklentisi vardır. Çünkü sözleşme ile yapılan hak devri, iradi bir eylemdir ve tüm iradi eylemlerin amacı kişinin kendisine bir fayda sağlamasıdır. Sözleşme ile oluşturulacak ortak bir fayda veya yarar ancak eşit insanların birbiriyle sözleşme yapması ile mümkün olur. Sözleşme yapanlardan biri mevcut şey üzerindeki hakkından feragat ederek veya o hakkı devrederek, diğerinin o şeyden engelsiz yararlanmasını sağlar ve böylece karşılıklı bir fayda elde etmeyi amaçlar. Sözleşmenin diğer tarafı da benzer bir söz vermiş olur. "Karşılıklı hak devredilmesi, insanların sözleşme dedikleri şeydir." (Hobbes, 2018, s. 106) Karşılıklı hak devredilmesi olan sözleşmede temel amaç, bir fayda elde etmektir ve bu fayda kişiler açısından kendi güvenliklerinin ve varlıklarının korunmasıdır. "Son olarak, hakkın ferağı ve devrinin saiki ve amacı, insanın can güvenliğini ve canını koruma yollarının güvenliğini, bu konuda endişeli olmayacak şekilde sağlamaktan başka bir şey değildir." (Hobbes, 2018, s. 106) Hobbes bu temel üzerinden hareket ederek, karşılıklı faydanın imkânsız olduğu ve kişinin varlığı ile güvenliğini tehdit eden durumların, sözleşme yapılamayacak durumlar olduğunu ifade eder. Hobbes'a göre insan, canına kasteden insanlara karşı direnme hakkını bırakacağını söyleyen bir sözleşme yapamaz. Çünkü, canını savunma hakkını bırakmakla kişinin elde edebileceği hiçbir fayda söz konusu değildir. Hakların sözleşme ile devrinin temel amacı, en büyük korkusu ölüm korkusu olan ve varlığını sürdürebilmek için her şey üzerindeki haktan vazgeçen insanın, vazgeçtiği haklara karşılık bir fayda elde etmesini sağlayarak bu korkusunu ortadan kaldırmaktır. Hal böyleyken ölüm karşısında direnmemeye, sözleşme ile hak devrinin temel amacına zıt olur. Böylece Hobbes sözleşme ile hak devri yapan insanların özgürlüklerinin bazı konularda devam etmesini sağlamış olur. Yaşamını sürdürme arzusu ile hareket eden insan en azından ölüm karşısında direnme özgürlüğüne sahiptir. Çünkü yaşamın sona ermesi korkusu, sözleşmeyi ifa etmediğinde başına gelebileceklerden çok daha büyük bir korkudur. "Hayatımızın ve sağlığımızın korunması söz konusu olduğunda hukuka riayet etmemenin doğuracağı sonuçlardan duyduğumuz korkunun oluşturduğu keyfi engel irademizi

belirlemede yetersiz kalacaktır ki bunun sonucunda doğal özgürlüğümüz zarar görmeyecektir.” (Skinner, 2018, s. 163) Hobbes’a göre insan, en küçük suçlar karşısında dahi öldürülmesine onay veren sözleşmeler yapabilir ama cezasının infazı için gelenlere direnmeyeceğine dair bir sözleşme yapamaz. Çünkü insan, doğası gereği kötünün iyisini seçer ve direnmeyip mutlak bir ölüm yerine direnerek ölümden kurtulma ihtimalini tercih eder. Ayrıca, hapsedilmek veya yaralanmak gibi durumlar karşısında da direnmeyeceğine dair bir sözleşme yapamaz. Bunlara paralel olarak, hiç kimsenin kendini suçlamak için sözleşme yapması da kabul edilemez. Ek olarak çocuklarla, delilerle ve hayvanlarla da sözleşme yapılamaz. Yukarıda da değindiğimiz üzere, sözleşme iradi bir eylemdir, yani yapılabilir bir şeydir, dolayısıyla imkânsız şeyler üzerine sözleşme yapılması da söz konusu olamaz. Ayrıca özel vahiy, yani doğaüstü bir şekilde Tanrı’yla konuşan kişiler söz konusu olmadıkça, Tanrı ile sözleşme yapılamaz. Zaten Tanrı’nın yasaları olan doğa yasaları belirlidir ve bunlara aykırı vaatte bulunanlar boşa vaatte bulunmuş olurlar. Eğer doğa yasasına paralel vaatlerde bulunuyorlarsa da bu, sözleşme ile gerçekleştirilecek bir vaat değil, yasadır.

Akılın, insanın kendi varlığını devam ettirmesini sağlamak için her şey üzerindeki hakkından vazgeçmesi gerektiği üzerine yaşadığı uyanış, insanların birbirleriyle sözleşmeler yapmasını ve böylece toplumsallığın başlamasını mümkün kılmıştır. Çünkü akıl uyanışı ile insanlar, nesnelere veya başka şeyler üzerinde mücadele etmek yerine, anlaşmalar yapmaya başlarlar. Nesnelere veya başka şeyler üzerindeki haklarından vazgeçtiklerinde, ilişkiye girdikleri insanlarla sözleşmeler yaparlar. Toplum henüz kurulmamıştır ama birbirleriyle sözleşmeler yapan insanlar, hakların devri üzerinden bir ilişki başlatmışlardır. Böylece insanlar, beraber yaşayabilmek için bazı haklarından vazgeçmeleri ve bazı haklarının güvence altına alınması gerektiğinin farkına varırlar. Çünkü, ancak bu şekilde ilişkilerin kurulup toplumsallığın başlaması ve sürdürülmesi mümkün olur. Günümüz modern toplumlarını gözlediğimizde de bunun farkına varabiliriz. “Dolayısıyla, Hobbesçu bakış açısından, toplumların (içinde yaşadığımız toplumlar gibi) bu eylemleri dikte eden gelenekler geliştirmesi mantıklı olacaktır.” (Hampton, 1986, s. 92). Günümüzdeki toplumsal yaşam da ancak belirli haklardan vazgeçilip, belirli hakların güvence altına alınmasıyla süren bir yaşamdır. Toplumsal yaşam budur.

Toplumsallığın ilk tohumlarının atıldığı bu dönemde adalet ortaya çıkar. Çünkü adaletten bahsedebilmek için haklardan bahsedebilmemiz gerekir. Sözleşmeler ile hangi hakların devrildiğinin veya hangi haklara sahip olunduğunun tespit edilmesiyle adalet ve

adaletsizlik kavramlarından bahsetmek olanaklı hale gelir. “Çünkü, daha önce bir ahit bulunmadıkça, hiçbir hak devredilmemiştir ve herkesin her şey üzerinde hakkı vardır; ve dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz olamaz.” (Hobbes, 2018, s. 114) Bu, Hobbes’un siyaset felsefesindeki temel noktalardan biridir. Ona göre, bir şeyin hak olabilmesi için diğer insanlar tarafından da tanınması gerekmektedir. Bu yüzden yukarıda da belirttiğimiz üzere doğa durumunda hak denilen şeyler, aslında bir hak talebinin ötesine geçmez. Ayrıca doğa yasaları olarak adlandırılan şeylerin de kendilerinde bir yaptırım gücü olmadığından dolayı onların da yasa talepleri olarak adlandırılması olanaklıdır. Çünkü bir hak veya yasa, diğer insanlar tarafından tanınmıyorsa ancak iddia veya talep olabilir. Sözleşmeler bu hak iddialarının başta sözleşmenin tarafları olmak üzere diğer insanlar tarafından da tanınmasını sağlar. Tam da bu sebeplerden dolayı, sözleşmeler öncesi hak, adalet veya yasadan gerçek manada söz edilemez. Bununla beraber haklar, sözleşmelerle belirlenmiş olsa bile doğa yasalarının bir yaptırım gücü olmadığından, sözleşmelerin ihlali durumunda yaptırımda bulunacak genel bir güç olmadığından adalet de yoktur. “Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de adaletsizlik yoktur.” (Hobbes, 2018, s. 103)

Hobbes, yaptırım uygulayacak genel bir gücün olmadığı durumlarda yapılan sözleşmelerin bu bakımdan adil veya adaletsiz olarak adlandırılmasını olanaksız kılar. Hobbes, sözleşmenin şartlarını tarafların o an da ve karşılıklı gerçekleştirmedikleri, bu bakımdan birbirlerine güvenerek yaptıkları ama birisinin uygulamadığı takdirde bir cezai yaptırımın olmadığı bu sözleşmeleri karşılıklı güvene dayanan ahitler olarak adlandırır. Ve bu ahitler makul bir şüphe halinde geçersizdir. “Herkesin herkese karşı savaş halinde olduğu basit doğa durumunda, tarafların hemen ifa etmedikleri, fakat birbirlerine güvendikleri bir ahit yapılırsa, bu ahit, herhangi bir makul şüphe halinde geçersizdir ...” (Hobbes, 2018, s. 109) Burada makul şüphe çok geniş bir çerçeveye sahiptir. Uygulanması tarafların insafına bırakıldığı için, taraflardan biri sözleşmeyi uygulamanın kendi aleyhine olacağını düşündüğü an sözleşmeyi geçersiz sayabilir. Zaten pratik olarak birbirine denk insanlar arası yapılan bu sözleşmelerde, sözleşmenin gereklerini ilk yerine getiren taraf kendini karşı tarafın insafına ve keyfine bırakmış olur. Bu ise kişinin asla vazgeçemeyeceği kendi hayatını koruma güdüsüne aykırıdır.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda, Hobbes’un üçüncü doğa yasası olarak adlandırdığı adalet kavramı ile sözleşmeler arası ilişki net bir biçimde ortaya konmuş olur. Çünkü, insanların savaş halinden çıkmaları için doğa durumunda sahip oldukları her şey üzerindeki haklarından feragat etmeleri gerekir. Bu feragat ise sözleşmeler ile

sağlanır. İşte ‘adalet’ ve ‘adaletsizlik’ kavramları bu durumda karşımıza çıkar. Doğa durumunda, yani hiç kimse her şey üzerindeki hakkından feragat etmediğinde, hiçbir eylem adaletsiz olarak tanımlanamaz. Hobbes’a göre adaletsiz olmayan her şey adildir. Yani, bir ahit yapıldıktan sonra onun gerekliliklerini ifa etmemek adaletsizlik olarak adlandırılabilir. Ancak, adaletin kökeni karşılıklı yapılan sözleşmelere dayansa bile, karşılıklı olarak verilen sözlerin tutulmama ihtimalinin yarattığı güvensizlik tüm bu sözleşmeleri geçersiz kılar. Bu korku ortadan kaldırılana kadar da hiçbir şey adaletsiz olarak tanımlanamaz. Çünkü, insanlar birbirleriyle sözleşme yapmaya başladıktan sonra, bencilliklerinin sebep olduğu bir başka gerçeği daha tecrübe ederler: İnsanlar sözleşmeleri ancak karşısındaki kendinden güçsüzse veya kendine denkse yaparlar. Böyle bir durumda da güç dengesi değiştiğinde bir tarafın sözleşmeyi uygulamaması söz konusu olur.

Hem karşılıklı güvene dayanan sözleşmelerin makul bir şüphe halinde geçersiz sayılmasının hem de insanların güç dengesi değiştiğinde sözleşmelere uymayı reddetmesinin sebebi, sözleşmelerin ortaya çıkışının temelinde insanların yaşamlarını sürdürme arzularının yatmasıdır. Doğası gereği bencil olan insan, sözünü tutmak yani sözleşmeye uymak ile çıkarı arasında kalırsa, fırsatını bulduğu an çıkarını tercih eder. “Herkesin yalnızca kişisel çıkarlarıyla motive olduğu Hobbes’un doğa durumunda, kişinin kendi çıkarlarına aykırı bir şey yapması ya da yapmaktan kaçınmaya söz vermesinin hiçbir anlamı yoktur.” (Hampton, 1986, s. 63) Yani kişilerin sözleşmeye uymalarını zorlayacak bir gücün yokluğunda, kişinin kendi hayatını koruma arzusu baskın geleceğinden sözleşmelerin bir bağlayıcılığı olmaz. İnsanların sözleşmeye uyması için, genel ve herkesten üstün bir gücün olması ve insanları sözleşmeye uymaları için zorlaması gerekir. Böyle bir gücün korumadığı sözleşme, herhangi bir yaptırım gücüne sahip değildir. Sözleşmelere uymayı sağlayacak bir gücün ve yaptırımın yokluğunda kişinin kendini koruma arzusu, ‘her şey üzerindeki hak iddiası’ nı yeniden meydana getirir ve savaş durumuna geri dönülür. Karşılıklı hak devri demek olan sözleşmelerin barışı tesis edememesine neden olan sebeplere benzer olarak, yaşamımızı sürdürebilmemiz için hangi hakların devredileceğine dair aklımızla çıkarsadığımız ‘doğa yasaları’ da barışı tesis etmede elverişsiz olur.

“... bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak gibi doğa yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bizi taraf tutmaya, kibire, öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal duygularımıza aykırıdır. Kılıcın zoru

olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez.” (Hobbes, 2018, s. 133)

Hobbes, ‘doğa yasaları’ ile devlet kurulduktan sonra ortaya çıkan ‘toplum yasaları’ arasındaki ayrımı bu şekilde ortaya koyar. İnsanlar savaş durumunun getirdiği risklerin farkına vardıklarında, akılları vasıtasıyla, kendilerini barışa götürecek olan ‘doğa yasaları’ nı çıkarırlar. Doğa yasalarının temel amacı yine kişinin kendi varlığını korumasıdır. Lakin bu yasalara uyulması için bağlayıcı bir güç söz konusu değildir. İnsanlar bu yasalara uymanın kendilerine zarar vereceğini düşündükleri an bu yasalara uymaktan vazgeçebilirler. Bu yüzden bunların yasa olarak adlandırılması yanlıştır. “İnsanlar, aklın bu buyruklarını, uygunsuz bir biçimde, yasalar diye adlandırır: [...] çünkü bunlar, insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yararı olduğu ile ilgili çıkarımlar veya teoremlerdir; yasa ise, tam anlamıyla, başkaları üzerinde buyurma yetkisine sahip olan kişinin sözüdür.” (Hobbes, 2018, s. 125) Bu ‘yasa’ olmayan yasalar gereğince, yaşamlarını korumak için her şey üzerindeki haklarından vazgeçmeleri gerektiğinin farkına varıp birbirleriyle sözleşmeler yaparlar.

Tüm bunlar Hobbes’un ortaya koyduğu görece ahlak teorisiyle uyumludur. Kişi temel arzusu olan yaşamını koruma arzusuna hizmet ettiğini düşünerek kimi zaman doğa yasalarına ve sözleşmelere uymayı tercih edebilir ve bunları ‘iyi’ diye adlandırır. Ama kimi zaman da bunun tam tersini gerçekleştirebilir. Burada belirleyici olan kişinin kendisidir.

“İyi ve kötü, insanların değişik huyları, adetleri ve düşüncelerinde farklı olan eğilimlerimizi ve kaçındığımız şeyleri ifade eden sıfatlardır. Farklı insanlar, sadece tad alma, koklama, iştih, dokunma ve görme duyularıyla neyin hoş neyin hoş olmadığı konusundaki yargılarında değil, ortak hayatın eylemlerinde neyin akla uygun, neyin akla aykırı olduğu konusunda da birbirinden ayrılırlar. Hatta, aynı kişi, farklı zamanlarda farklı olur; bir vakitler övdüğü, yani iyi bulduğu bir şeyi, bir başka vakit yerer, yani kötü bulur; anlaşmazlıklar, çatışmalar ve nihayet savaş işte bundan doğar.” (Hobbes, 2018, s. 124 - 125)

Nesnel bir ahlaki ölçüt olmadığı için, iyi ve kötünün değerlendirmesi kişiye bağlıdır. Kişinin kendisinin bile bir dönem iyi olarak adlandırdığı şeyi daha sonra kötü olarak adlandırması mümkünken, insanların tamamının bu konuda uzlaşımı mümkün değildir. Mutlak bir ahlaki ölçütün olmadığı, iyi ve kötünün kişinin yaşamını sürdürme

arzusuyla bağlantılı olduğu bir durumda bir insanın erdemli olabilmesi için onu zorlayacak bir gücün olması şarttır. Hobbes'un siyaset felsefesini temellendirdiği doğal insanın özellikleri, bencillik ve korku duygusuyla harmanlanmıştır ve bu göz önüne alındığında, ideal ve erdemlerle dolu bir insan olamaz. Bu yüzden, kendilerini zorlayacak bir güç olmadığı sürece insanların ahlaklı olup sözleşmelere uyması beklenemez. Dolayısıyla ahlak kuralları da 'doğa yasaları' ve sözleşmeler gibi insanların barışı tesis etmelerini sağlamaz. Aksine kişiler arasındaki iyi ve kötü değerlendirmesi farkı, yani ahlaki ölçüt farkı, nihayetinde bir savaşa neden olur.

Bu noktada karşımıza çıkan soru, doğa yasaları, ahlak ve sözleşmeler barışın tesis edilmesi konusunda başarısızken, barış içinde yaşayan bir toplumun nasıl olanaklı hale geldiği sorusudur. Bireyler üstü bir otorite ihtiyacı işte bu soruya yanıt olarak karşımıza çıkar. Sadece insanlara sözlerini tutturmayı sağlayacak ve sözlerini tutmadıklarında cezalandıracak bir güç bunu sağlayabilir. Hobbes böyle bir gücün ortaya çıkışını 'korku' ile yapılan ahitlerin doğa durumunda bile geçersiz olmadığını söyleyerek mümkün kılmaya başlar. "Korkuyla yapılan ahitler geçerlidir. Salt doğa durumunda, korku yüzünden yapılan ahitler bağlayıcıdır." (Hobbes, 2018) Bu iki açıdan önemli bir durumdur: Birincisi, kişinin bir egemenin ortaya çıkmasını sağlayacak sözleşmesinin temelinde, 'ölüm korkusu' vardır. İkincisi daha önce de değindiğimiz üzere 'korku' içsel bir duygu olduğundan içsel bir engel olarak kabul edilir ve bu da kişinin egemen altındaki özgürlüğünün devam etmesini sağlar. İnsanları 'ölüm korkusundan' kurtaracak olan hepsinin üstünde bir güçtür. Ancak bu güç sayesinde insan doğa durumundan çıkarak 'ölüm korkusundan' kurtulur ve barış içinde yaşamaya başlar.

1.6- Sözleşmeleri Uygulamaya Koyacak Güç: Leviathan

Adalet kavramı, sözleşmeler temelinde ortaya çıkmış olsa da, karşılıklı güvene dayanan sözleşmelerde bir tarafın ahdini ifa etmemesi ihtimalinin yarattığı korku tüm bu sözleşmeleri geçersiz hale getirir. Çünkü bir tarafın sözleşmeyi ifa edip karşısındakinin etmemesinin kişinin 'ölüm korkusu'nu güçlendiren bir yanı vardır. Kişi kendini, karşı tarafın yani düşmanının insafına bırakmış gibi hisseder ve bu onun hayatını koruma güdüsüne aykırıdır. "... sözle yapılmış vaadler, zorlayıcı bir gücün korkusu olmadıkça, insanların hırsına, tamahına, öfkesine ve diğer duygularına gem vuramayacak kadar zayıftır; böyle zorlayıcı bir güç ise, herkesin eşit olduğu ve kendi korkularının haklılığına kendisinin karar verdiği basit doğa durumunda var olamaz." (Hobbes, 2018, s. 109) Zorlayıcı bir gücün olmadığı durumlarda duyulan korku nedeniyle karşılıklı güvene

dayanan sözleşmelerin geçersizliği, herkesin her şey üstünde hakkının devam etmesine neden olur. Herkesin her şeye hakkı olduğunda ise adaletsiz bir eylemden bahsedemeyiz. Çünkü adaletten bahsedebilmek için, kişinin kendine ait olanı alabilmesini sağlamak gerekmektedir. Ancak herkesin her şey üzerinde hakkı varken, kişiye ait bir şeyden, bir mülkiyetten bahsetmek olanaksızdır. Dolayısıyla, Hobbes adalet ve mülkiyet kavramlarından ancak devlet kurulduktan sonra bahsedebileceğimizi belirtir.

“Bu nedenle, adil ve adil-olmayan kavramlarından söz edilebilmesi için, ahit sahiplerinin uymamakla elde etmeyi beklediklerinden daha büyük bir cezanın korkusuyla, insanları ahitlerini ifa etmeye eşit olarak zorlayacak ve terk ettikleri evrensel hakkı telafi etmek üzere karşılıklı sözleşmeyle edindikleri mülkiyeti koruyacak bir güç gereklidir; ve devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur.” (Hobbes, 2018, s. 114)

Hobbes’un ahitlere uymak olarak tanımladığı adalet, ancak devlet gücünün var olması ile tam anlamıyla meydana çıkar ve mülkiyet de ancak o zaman başlar. Devlet kurulmadan önce bunlardan adalet talebi veya mülkiyet iddiası olarak bahsedebiliriz. Çünkü, zorlayıcı genel bir güç olmadıktan sonra tıpkı doğa yasaları gibi sözleşmelerin de yaptırım gücü yoktur ve böyle bir durumda adalet veya mülkiyet söz konusu değildir. Hobbes açısından adalet, akla aykırı değildir. Bir kişi sözleşme gereği yerine getirmesi gereken sorumluluklarını ifa etmeyerek bir kazanç elde edebilir. Ama akıl, sürekli olarak yaşadığı ölüm korkusunu bertaraf etmeyi, doğa durumunda elde edebileceği tüm kazançlara tercih eder. Bu yüzden, kişinin kendi adına özgür kararlar alamadığı bir devlet yönetiminde yaşaması akla aykırı değildir. Çünkü akli sayesinde birey, sürekli ölüm korkusunun yaşanacağı bir doğal durumdan ziyade, adalet ve mülkiyetin tesis edilebileceği bir devlet çatısı altında yaşamının kendi çıkarına olduğunun farkındadır. Dolayısıyla bu ‘akıl’ ile hareket eden insanlar ‘her şey üzerindeki hakları’ndan vazgeçerler. Yani, doğası gereği bencil olan insan ‘her şey üzerindeki hakkı’ndan da yine bir bencillik gereği, bireysel güvenliğini sağlamak ve mutlu bir hayat yaşamak için vazgeçer.

1.6.a – Devletin ortaya çıkışı

“Devletin amacı, bireysel güvenliktir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmek yani, [...] insanları korku içinde tutacak ve onları, ceza tehdidiyle, ahitlerini ifa etmeye ve [...] doğa yasalarına uymaya zorlayacak belirgin bir güç

olmadığında, insanların doğal duygularının zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktır.” (Hobbes, 2018, s. 133)

Devletin amacının bireysel güvenliğin sağlanması ve böylece ölüm korkusunun ortadan kaldırılması olduğunu söyleyen Hobbes, buna paralel olarak bu korku tekrar ortaya çıkarsa devletin görevini yerine getirmemiş olacağını ifade eder. Böyle bir durumda ise insanlar artık egemene itaat etmekle yükümlü değildir. Hobbes açısından bu temel bir görüştür ve bu durumdan üç kitabında ayrı ayrı bahseder. Örneğin; *The Elements of Law Natural and Politic* adlı kitabında “Bir insanın kendi iradesiyle kendini koruma ve savunma haklarından feragat edip bunları bir başkasına ya da başkalarına bırakmasının amacı, bu hakkı bıraktığı kişilerden koruma ve savunma güvencesi beklemektir. [...] ve bu güvenlik olmadan, bir insanın kendi menfaatlerinden mahrum kalması ve kendisini başkalarının avı haline getirmesi için hiçbir neden yoktur.” (Hobbes, 1650, s. 73) der. *De Cive* adlı kitabında “Üç Devlet Biçimi Üzerine” bölümünde bu örneklendirmesini daha da detaylandıran Hobbes, uyrukların üç şekilde devlete itaat bağlarından kurtulduğunu söyler. Bunlardan ilki yöneticinin yönetme hakkından feragat etmesi, ikincisi devletin işgal edilmesi, üçüncüsü ise bir monarşide veliahdın belirlenmemesidir. Üç durumda da ortak olan egemenin – hakkından feragat etmesiyle, işgale uğramasıyla veya yeni egemenin belirlenmemesiyle – bireyleri koruma imkânının ortadan kalkması ve böylece ona itaatin gerekli olmamasıdır.

“Bu, ilkin, feragat, eş deyişle birinin yönetme hakkını başka birine devretmemesi ama ondan vazgeçmesi veya onu terk etmesi, yoluyla olur; zira bir şeyden vazgeçildiğinde, o, onu ele geçirecek herkes için eşit derecede mevcut bir hale gelmiştir; ve doğal hak gereği, her yurttaş, kendinin korunması için, uygun gördüğü her şeyi yapabilir. İkinci olarak, devletin düşman güçlerin eline düşmesi ve direnişin imkânsız olması durumunda, buradan, egemen otoritenin bir önceki sahibinin zaten onu kaybettiği anlaşılır. [...] Üçüncü olarak, bir Monarşide (zira ne halkın ne de asiller Konseyinin varlığı tamamen ortadan kalkamaz), eğer bir veliaht yoksa, tüm yurttaşlar yükümlülüklerinden kurtulur. Zira kime karşı bir yükümlülüğü olduğunu bilmeyen birinin bir yükümlülüğü olduğu düşünülemez [...]” (Hobbes, 2007, s. 118 - 119)

Başkaları tarafından öldürülme ihtimalinin en yüksek olduğu işgal durumunda bireyin yapması gereken düşmanın eline geçmemek için çabalamak ve böylece yaşamını korumaktır. İnsanların bir egemene itaat etmelerini sağlayan ölüm korkusudur ve ülkelerinin fethi sonucunda onları koruyacak bir egemen kalmadığında ölümden

kurtulmaya çalışmak onların ‘ölüm korkusu’nu ortadan kaldırmak için boyun eğmeleriyle tutarlıdır. *Leviathan* adlı eserinin “Uyrukların Özgürlüğü Üzerine” bölümünde ise *De Cive*’de geçen uyrukların egemene itaat yükümlülüğünün ortadan kalktığı durumlara tutsaklık ve sürgün durumlarını da ekleyen Hobbes, itaat gerekliliğinin ortadan kalktığı durumları şu şekilde özetler:

“Uyrukların egemene olan yükümlülüğü, egemenin uyrukları onunla koruyabildiği güç devam ettiği sürece devam eder. Çünkü insanların, onları koruyabilecek başka hiç kimse olmadığında, doğal olarak sahip oldukları hak sözleşmeyle bırakılamaz. [...] İtaatin amacı korunmadır; bir kimse, bu korumayı, kendisinin veya başka birinin kılıcında buluyorsa, doğa, o kimsenin buna itaat etmesini ve bunu sürdürmek için gayret etmesini emreder.” (Hobbes, 2018, s. 171)

Doğanın onlara sunduğu yaşam süresinden önce ölümle karşılaşmaktan kaçınmak ve yaşamlarını korumak için devleti kurup, ona itaat etmeye başlayan bireyler, ‘ölüm korkusu’nun yeniden ortaya çıkmasıyla bu yükümlülüklerinden kurtulurlar. Kişiler devletlerinin onları koruyamadığı durumlarda yaşamlarını korumak için yapmaları gereken her şeyi yapmalarının hak olduğu doğal özgürlüklerine geri dönerler. Bireylerin egemene itaat yükümlülüğünün hangi durumlarda ortadan kalkacağına gösterilmesi, aslında *Leviathan*’ın neden ve nasıl ortaya çıktığının yanı sıra neden mutlak olması gerektiğinin de açıkça gözler önüne serilmesini sağlar. Devletin amacı bireylerin ölüm korkusunu ortadan kaldırıp, barış içinde yaşamasını sağlamak ve onların varlığını sürdürmesi ile ilgili durumlar haricinde bireyin çıkarı ile toplumsal çıkar çatıştığında, kendi çıkarını tercih edip kazanacağından daha fazlasını kaybedeceğini göstermektir. Bunu sağlayan ise yine korkudur. “Zira bundan daha fazlası gerekmektedir; bireysel çıkarın genel çıkar ile çatışması durumunda, genel iyilik için varılan uzlaşmanın ve karşılıklı yardımın çökmesine engel olacak bir korku faktörü.” (Hobbes, 2007, s. 81) Devletin yaratacağı korkunun amacı, bireysel çıkarları tercih etmenin avantajlı olmadığını göstererek toplumsal yaşamın ve barış durumunun devam etmesini sağlamaktır. Kişinin bireysel çıkarını tercih etmesi insanların eşit olmasından kaynaklanır. Herkesin eşit olduğu bir durumda sözleşmenin şartlarına uymayıp bireysel çıkarı tercih eden kişiyi cezalarıyla caydırabilecek bir güç yoktur. Böyle bir gücün olmaması kimin sözünü tutacağını bilinememesine ve dolayısıyla güvensizliğe sebep olur. Yani cezalandırarak bir gücün yokluğu, herkesin bireysel çıkarını tercih etmesine, herkesin kendi çıkarını tercih etmesi güvensizliğe, güvensizlik de savaşa neden olur. “Doğa durumu güvensiz olduğundan, anlaşmanın temel amacı güvensizliğin nedenlerini ortadan kaldırmaktır.

Güvensizliğin temel nedeni ortak bir gücün olmayışıdır; devleti kuran sözleşmenin amacı ortak bir güç oluşturmaktır.” (Bobbio, 1993, s. 47) Tüm bunları göz önüne aldığımızda, mutlak ve güçlü bir devletin kurulmasının neden gerekli olduğu sorusu yanıtlanmış olur. Amaç insanlar arasındaki çatışma şartlarının ortadan kaldırılması ve böylece korunmalarının sağlanmasıdır. Ama hala cevapsız bir soru vardır: ‘Egemenin nasıl belirleneceği?’ sorusu. İnsanların sürekli olarak savaşın devam ettiği doğa durumunda yaşamaktansa, akıllarını kullanarak doğa durumundan uzaklaşmak için bir kişiye iradelerini ve haklarını teslim etmeleri oldukça normal olduğundan egemenin kim olacağı sorusu çok problem yaratmaz. Böyle genel bir güce sahip devletin kurulabilmesi için, toplumdaki tüm bireylerin iradelerini devlete veya devlet nezdindeki tek kişiye (krala) devretmeleri gerekir. Hobbes hükümdarın belirlenmesi hakkındaki bu sorunun cevabını iki ayrı devlet türünden bahsederek verir. İki farklı devlet türü söz konusu olsa da iki devletin amacı da aynıdır: Bireyin güvenliğini sağlamak.

Hobbes’a göre böyle bir egemenliği elde etmenin iki yöntemi vardır. Bunlardan ilki, bir kişinin zor yoluyla diğer insanları kendi yönetimine boyun eğdirmesi veya savaşarak düşmanlarını kendi hükümdarlığı altına alması ile olur. Bu doğal zor ile elde edilen egemenlik ‘Edinilmiş Devlet’ diye adlandırılır. “Birincisi; bir kimsenin, kabul etmezlerse onları yok etmek kudretiyle, çocuklarını veya onların çocuklarını kendi yönetimine boyun eğdirmesinde; veya düşmanlarını savaş yoluyla kendi iradesine tabi kılması ve ancak bu şartla hayatlarını bağışlamasında olduğu gibi, doğal zor iledir.” (Hobbes, 2018, s. 137) İkinci yöntem ise, bir kişi veya heyetin yönetimi altına girmek için, insanların kendi aralarında gönüllü olarak anlaşmalarıdır. Bu ise ‘Siyasal veya Sözleşme ile Kurulmuş Devlet’ olarak adlandırılır. “İkincisi ise, bir kişiye veya bir kurula, onun kendilerini başkalarına karşı koruyacağı inancıyla, tabi olmak için insanların gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmalarıdır.” (Hobbes, 2018, s. 137) İnsanlar sözleşme ile kurulmuş devlette birbirlerinden korktukları için bir egemenin yönetimi altına girerlerken, edinilmiş devlette ise hükümdardan korktukları için onun yönetimi altına girerler. Ama her iki seçenekte de yönetim altına girmelerinin ortak nedeni, şiddet ve ölüm korkusunun hâkim olduğu doğal durumdan çıkmadan yaşamlarını sürdüremeyeceklerini, bir refaha varamayacaklarını fark etmeleridir. Egemenin hakları ve görevleri, hem sözleşme ile kurulmuş devlette hem de edinilmiş devlette aynıdır: ‘Bireylerin refahını, güvenliğini sağlamak ve bunun için gereken her şeyi yapmak.’ “Görüldüğü üzere Hobbes’ta devlet, bireylerin refahı için onlardan aldığı Sözleşme yetkisiyle onların hayatına bir düzen getirmekle yükümlüdür ve neredeyse sınırsız bir

yetkiye sahiptir. Devlet görevlerini yerine getirirken Sözleşme'nin aksine davranabilir. Devlet bireylerin özel mülkiyetleri de dahil olmak üzere din, eğitim vb. olgu ve kurumları denetim altına alabilir.” (Tabanlı, 2018, s. 343) Edinilmiş devlet ile sözleşmeyle kurulan devlet arasında sadece tek fark olduğundan ve asıl meselenin bencillikle bezeli bireylerin kendi istekleriyle haklarından vazgeçip bir kişinin yönetimine girmelerinin nasıl mümkün olduğunun incelenmesi olduğundan, sözleşme ile kurulan devletlerin özelliklerini inceleyerek ilerleyeceğiz.

1.6.b – Toplum sözleşmesi ile egemen ve halkın ortaya çıkışı

Aklı kullanarak doğa durumundan uzaklaşmaları gerektiğini fark eden insanlar, kendi aralarında bir toplum sözleşmesi yaparlar. Bu noktada insanlar arasındaki diğer sözleşme biçimleri ile toplum sözleşmesi arasındaki farktan bahsetmek gerekir. Toplum sözleşmesi yine doğa durumundaki bireyler arasında yapılır ama karşılıklı bir ‘hak’ transferinden ziyade, toplum sözleşmesinde tüm bireylerin haklarını bir kişiye devrederek, onu yetkili kılmaları söz konusudur. Yani toplum sözleşmesi bireyler arasında imzalanır, halk ve egemen arasında imzalanmaz. Dahası Hobbes’a göre halk ve egemenin ortaya çıkışı toplum sözleşmesine bağlıdır. Bu Bobbio’ya göre önemli bir ayrımdır. Hobbes egemeni sözleşmenin bir tarafı yapmayarak, kişilerin ondan memnun olmadığı durumlarda egemenin sözleşmeyi ihlal ettiğini iddia etmelerini ve ona devrettikleri hak ile yetkilerini geri almak istemelerini engellenmiş olur. “ ... burada tebaa ile egemen arasında bir sözleşme ihlali olamayacağını, çünkü aralarında hiçbir zaman sözleşme olmadığını belirtir. Zira birlik antlaşması uyruklar arasında yapılan bir antlaşmadır.” (Bobbio, 1993, s. 51) İnsanların doğa durumundayken kendi aralarında yaptığı sözleşmelerde ise sadece bir hak transferi söz konusudur ve bu sözleşmelerin bir bağlayıcılığı yoktur. Dolayısıyla uygulanması kişinin çıkarı ile yakından alakalıdır. Doğa durumunda herkes kendisinin yargıcı olduğundan neyin kendi çıkarına olduğunu, neyin olmadığını yine birey belirler. Böyle bir durumda da çatışma kaçınılmaz olur. Bu problem tarafların, Hobbes’un ‘tarafsız hakem’ olarak adlandırdığı birine başvurmasıyla çözüme kavuşturulabilir. Ama bu durumda da sözleşmenin taraflarının yargıcın kararına uymalarını sağlayacak bir güç yoktur. “Elbette, eğer bu doğa yasalarının ne söylediğini yargılamakla görevli birine başvurabilirlerse, aralarındaki çelişkiler çözülebilir. Ancak eğer böyle bir yargıç atanmış olsaydı, Hobbes bu yargıcın egemen olduğunu söylerdi; yargıcın bu durumda nihai gücü vardır, doğa kanunlarının değil.” (Hampton, 1986, s. 100) Hobbes’un devletinin kuruluşunun temellerini oluşturan toplum sözleşmesiylese bireyler kendi kendilerini koruma hakkının – fiili saldırı durumları hariç – yanı sıra,

çıklarlarına dair yargıçlık yapma haklarını da egemene devrederler ve onun bu konudaki yargılarına tabi olurlar. Kişilerin çıkarları çatıştığında kararlarına tabi olacakları bir egemenin veya hakemin olması ve onun gücünün mutlak olması, kişiler arasındaki güvensizliği, dolayısıyla savaş ihtimalini ortadan kaldırır. Bu bakımdan toplum sözleşmesi ile birlikte yargılama hakkı da dahil olmak üzere mutlak gücün egemene ait olması Hobbes'un devletinin en önemli özelliklerinden biridir.

Peki böyle bir mutlak gücün oluşmasını sağlayan toplum sözleşmesinin özellikleri nelerdir? Sözlük tanımı olarak toplum sözleşmesi, toplumun dünyevi bir çerçevede kendi kaderini belirlemesidir.

“Toplumunu meydana getiren bireylerin yükümlülükleri ve haklarının kökenlerini açıklayan sözleşmeye; doğa durumundan bireysel ve egoist alışkanlıklarından vazgeçen bireylerin, kendi çıkarları yanında, genelin çıkarları ve iyiliği adına, bir toplum oluşturmak üzere, aralarında yaptıkları, ve kendi kendilerini yönetme haklarını hepsinin üzerindeki ortak bir hakeme devrettiklerini ifade eden, yazılı olmayan anlaşmaya verilen ad.” (Cevizci, 1999, s. 849)

Tabii bu tanımda bahsi geçen bireysel ve bencil yanlardan, genelin çıkarları için vazgeçilmesi fikri Hobbes'un insanın doğası hakkındaki düşüncesine pek uymaz. Çünkü Hobbes'a göre, insanların doğa durumundan çıkmak istemesinin temelinde, sürekli bir savaş halinin kendi varlıklarını tehdit etmesi yatmaktadır. Dolayısıyla yine bir bencilik söz konusudur. Ama sözlük tanımına paralel olarak, Hobbes'a göre de devlet, bireyler arası sözleşmelerle kurulur. Ve bireysel güvenliğin sağlanabilmesi için, devlet gibi bir kuvvetin var olması, hatta devletin gücünün mutlak olması zaruridir. Çünkü, eğer devlet güvenliği sağlamak için yeterince kudretli olmazsa, her insan diğerlerine karşı kendini koruyabilmek adına varlığını devam ettirebilmek için fiziksel gücüne ve zekasına dayanarak kurnazca hareket edecektir. Dahası bu kurnazlık meşru olacak, dolayısıyla doğa durumu devam edecektir. Böyle mutlak bir gücün kurulması için birkaç kişi veya ailenin birleşmesi yeterli değildir. Çünkü, birkaç kişi veya aile tarafından oluşturulacak ufak güç odakları, yaşanabilecek bazı taraf değişimleri neticesinde gücünü kaybedecek böylece sürekli bir bireysel güvenlik ihtimali ortadan kalkacak ve başlanılan noktaya geri dönmüş olunacaktır. Buna ek olarak, Hobbes'a göre 'düşman' olarak görülene karşı yeterli bir sayısal çoğunluk sağlamak da tek başına yeterli değildir. Çok sayıda insanın birleşimi ile kurulan bir birliğin kesinlikle tek bir karar verici tarafından yönetilmesi ve bu karar vericinin değişmemesi gerekmektedir. Çünkü, böyle birliktelik içinde tek bir

karar alıcı olmadığında topluluk içindeki bireyler kendi bireysel isteklerine göre hareket ederler ve böyle bir durumda ortaya çıkan anlaşmazlıklar neticesinde birbirlerine muhalefet ederek güçlerini sıfıra indirirler. Bunun sonucu olarak, ya ‘düşman’ tarafından egemenlik altına alınırlar ya da içlerindeki anlaşmazlıklar nedeniyle kendi aralarında savaşılmaya başlayıp doğa durumuna geri dönerler. Karar vericinin sürekli olması Hobbes için bir başka gerek şarttır. Çünkü, karar vericinin sürekli olmadığı durumlarda, mesela bir ‘düşman’ ile yaşanan çatışma esnasında herkesi ortak bir hedef etrafında birleştiren ama çatışma bittikten sonra görevini bırakan bir kişi söz konusudur. Tek karar vericinin ve ortak düşmanın olmadığı durumlarda, bireyler kendilerine göre bazı kişileri dost, bazı kişileri de düşman belleyip çıkarları doğrultusunda hareket edeceklerinden topluluk içinde savaş kaçınılmaz olacaktır. Bu seçeneklerin neticesi, sürekli bir savaş hali olan doğa durumuna geri dönmek olacağından, bu seçenekler ile kurulacak bir devlet Hobbes açısından tercih konusu olamaz. Bu yüzden, devletin kuruluşunda ve devletin başına geçecek egemenin seçilmesinde, toplumun tamamının veya en azından büyük bir çoğunluğunun mutabakatı ile egemenin tek ve sürekli olması şarttır.

“İnsanları yabancıların saldırısında ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve, böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye veya hepsinin iradesini onların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve, herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracığı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesine de onun muhakemesine tabi kılmasıdır.” (Hobbes, 2018, s. 136)

Topluluktaki her kişi her şey üzerindeki hakkımı bu kişiye / heyete bırakıyorum ve onun barış için yapacağı her şeyi kabul ediyorum demektir. Hobbes’a göre bir hakkın devredilmesi, aynı zamanda o hakkı kullanmaya yarayan araçların da devredilmesi demektir. “Bir hakkı devreden kişi, kendi gücü elverdiği ölçüde ondan yararlanmanın araçlarını da devreder.” (Hobbes, 2018, s. 110) Buna göre, ‘her şey üzerindeki haklarından’ vazgeçip, barışın tesis edilmesi amacıyla kendilerini yönetmesi için bir kişiye haklarını devreden insanlar, bu hakkın kullanılmasını sağlayan araçları da devretmiş olurlar. “Bir insana, hükümlerlik içinde yönetme hakkını verenler ise, ona, askerleri beslemek için vergi toplama ve adaletin idaresi için yargıçlar atama hakkını da vermişlerdir.” (Hobbes, 2018, s. 110) Bireyler kendi aralarında yaptıkları bir sözleşme

olan toplum sözleşmesiyle her şey üzerindeki haklarını ve bu hakları kullanabilmesi için gereken araçları bir kişiye / heyete devretmiş olur. Bu noktada önemli olan tüm bireylerin birbirleriyle yaptıkları sözleşmelerle haklarını bir kişiye devrediyor olmalarıdır. Ama daha da önemlisi bu hak devrinin aslında sıradan bir hak devrinden öte olması, tüm bireylerin aslında bu kişide cismanileşmelerini sağlamasıdır. Bu basit bir tabirle, bir kişinin egemenliğini onaylamak demek değildir. Çünkü, burada adeta bir irade teslimi söz konusudur.

“Bu onaylamak ve rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılmak şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir.” (Hobbes, 2018, s. 136)

Toplumdaki her bireyin birbiriyle yaptıkları sözleşmeler sayesinde, haklarını ve o hakların kullanılması için gerekli olan araçları bir kişiye devretmeleri ve eylemlerinde aynı kişiyi yetkili kılmaları ile toplum tek bir kişide / heyette cismanileşir. Bu sayede devletin özü artık bir kişi veya heyette toplanmış olur. Yani, bireylerin birbirleriyle yaptıkları sözleşmelerle egemenliği eline alan kişi, kendi uygun gördüğü şekilde toplumun iç huzurunu ve düşmanlara karşı korunmasını sağlamak amacıyla, toplum içindeki her bir kişinin gücünü ve imkânlarını kullanma hakkına sahip olur.

Hobbes böyle bir cismanileşmenin olanaklılığını doğal kişi ile yapay kişi arasında bir ayrım yaparak temellendirir. “Sözler ve eylemler kişinin kendisine ait ise, o bir doğal kişi olarak adlandırılır. Bir başkasının sözlerini ve eylemlerini temsil ediyorlarsa, o bir yapma veya yapay kişidir.” (Hobbes, 2018, s. 126) Bu ayrımı daha da netleştirmek isteyen Hobbes, tiyatro benzetmesinden yararlanır. Tiyatro sahnesinde rol yapan kişi (oyuncu) eğer kendisinden başka birisini temsil ediyorsa aslında onun kişiliğini üstlenip onun adına hareket eder. Sahnedeki ‘yapay insan’ doğal insanı temsil etmektedir ve böylece ayrım, doğal insan ile yapay insan olarak adlandırılan temsilci arasında olur. “...yapay kişi sadece temsilcinin bir başka adıdır ve Leviathan'ın Latince versiyonunda Hobbes eski terimi tamamen bırakarak sadece 'doğal' ile 'temsilci' kişileri karşılaştırmayı tercih eder.” (Skinner, 2007, s. 158) Doğal insan ile yapay insan arasındaki ayrımı tiyatro örneğinde ‘temsil’ meselesi üzerinden somutlaştıran Hobbes, bu ayrımı bir de devletin oluşumunda oynadığı rol açısından açıklar. Ona göre, bazı temsilciler yetkilerini doğal kişilerden alırlar. “Yapay kişilerden bazıları, sözlerini ve eylemlerini, temsil ettikleri kişilerden

alırlar. Bu durumda kişi faildir; onun sözleri ve eylemlerine sahip olan ise AMİL'dir: ki burada fail, yetkiyle hareket eder.” (Hobbes, 2018, s. 126) Yani temsilciye temsil ettiği kişi adına eyleme hakkını veren, temsil ettiği kişinin ona verdiği yetkidir. Temsilci ancak bu şekilde o kişiyi temsil etmeye başlar ve yetki sınırları dahilinde yaptığı her eylem onun hakkı olur. Hobbes, temsilcinin yetki devriyle eylemesini temele alarak temsilcinin yaptığı ahitlerin kişiyi bağladığını söyler. “Yetkili olarak yapılmış ahitler, amili bağlar. [...] fail, yetkili olarak bir ahit yaptığında, bu ahit sanki amil tarafından yapılmış gibi ve amili ahdin bütün sonuçlarına tabi kılarak, onu bağlar.” (Hobbes, 2018, s. 127) Bu aynı zamanda temsilcinin sözleşmelerden ve sözleşmelerin ihlalinden muaf olmasının da temel sebebidir. “Fakat faili bağlamaz. Fail, amilin emriyle, doğal hukuka aykırı bir şey yaptığında, eğer daha önceki bir ahitle onun emirlerine uymaya söz vermiş ise, doğal hukuku çiğneyen o değil, amildir; çünkü eylem doğal hukuka aykırı olmakla birlikte; bu, failin eylemi sayılmaz: tersine, onu yapmayı reddetmek, ahdin bozulmasını yasaklayan doğa yasasına aykırı olur.” (Hobbes, 2018, s. 127)

Bu bakımdan Hobbes'un, devleti de yapay bir varlık olarak tasarladığını göz önüne almamız gerekmektedir. Doğal insan ile temsilci arasındaki ilişkiyi bu şekilde ortaya koyan Hobbes, devleti de yapay bir varlık olarak tanımlayarak benzer ilişkilerin orada da geçerli olduğunu belirtir.

“Sanat daha da ileriye gider, doğanın, doğanın o rasyonel ve mükemmel eserini, insanı taklit etmeye kadar. Sanat iledir ki, yapay bir insandan başka bir şey olmayan, Latince'de CIVITAS denilen, DEVLET adlı o büyük EJDERHA yaratılır; bu, doğal insanın korunması ve savunulması için tasarlanmış olup ondan daha büyük bir cesamete ve kudrete sahiptir [...]” (Hobbes, 2018, s. 17)

İnsanın taklidiyle ortaya çıkan ve aslında yapay insandan başka bir şey olmayan ‘devlet’in ve dolayısıyla egemenin, doğal ve yapay insan ile doğrudan bir bağlantısı vardır. Aradaki fark, devletin sadece bir kişiyi değil, toplumun tamamını temsil etme yetkisine sahip olmasıdır. Hobbes'un Leviathan'ının ortaya çıkışında da işte bu şekilde bir yetki devri söz konusudur. Toplumdaki her insanın yetkisini ona devretmesiyle, egemen, toplum sözleşmesine imza atan tüm kişilerin temsilcisi olur. Bu hem egemenin yönetme yetkisinin temelini hem de gücünün sınırsızlığını oluşturur. Çünkü söz konusu yetki teslimi ile egemen sadece temsilci olmakla kalmaz, toplumdaki herkes salt, tek bir kişiye dönüşür. Onun iradesi, eylemi ve sözü, toplumun iradesi eylemi ve sözü olur. “Kalabalığın bireysel üyelerinin bu teslimiyet eylemini gerçekleştirdikten sonra, bunun

sonunda onları salt bir kalabalıktan tek bir Kişiyeye dönüştürme etkisine sahip olduğu doğrudur. Bunun nedeni, artık 'hepsinin sesi' sayılan tek bir iradeye ve sese – egemen temsilcilerinin iradesine – sahip olmalarıdır.” (Skinner, 2007, s. 163)

Kendi aralarında sözleşme yaparak, toplumdaki her bir insanın temsilcisi olma hakkının kime verileceğine dair çoğunluğun anlaştığı bir topluluk, artık ‘Devlet’ olarak adlandırılmaya hak kazanır. Artık devlet kurulmuştur.

“Bir insan topluluğu, kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur denir; bunun lehinde oy verenler gibi, aleyhinde oy verenler de, barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunmak amacıyla, o kişi veya heyetin bütün eylemlerini ve kararlarını, bunlar kendi eylem ve kararları imişçesine, yetkili kılacaktır.” (Hobbes, 2018, s. 137)

Devletin bu şekilde meydana çıkışıyla beraber, artık halk da meydana gelmiş olur. Yani toplum sözleşmesi ile egemen belirlendiği gibi kalabalıklar da halk olarak tanımlanır. Hobbes devlet kurulmadan önce doğa durumunda yaşıyor olarak tasarladığı insanlardan ‘halk’ olarak bahsetmez. Ona göre doğa durumundaki insanlara ancak ‘kalabalık’ denebilir. Çünkü ona göre ‘halk’, bir egemene bağlı sivil bir kişidir; iradesi, eylemi ve sözü ‘bir’ olmuş kişidir. Halbuki ‘kalabalık’, birbirinden farklı bireylerin oluşturduğu, farklı iradelerin söz konusu olduğu bir yapıdır; yani çokluktur. Hobbes’a göre, onun ideal düzen olarak tanımladığı ‘Mutlak Monarşi’ye zarar veren soruların sorulmasına, ‘halk’ ile ‘kalabalık’ arasında bu ayrımın yapılamaması ve bu yüzden egemenin mutlak gücünün meşru kaynağının sorgulanması neden olur.

“Sivil rejime ama özellikle de Monarşiye zarar veren faktörlerin sonuncusu, insanların halk ve kalabalık arasında ayrımı gerekli açıklıkla yapmamasıdır. Halk tek bir istence sahip tekil bir varlıktır ve ona bir edim atfedilebilir. Ama bunların hiçbirisi kalabalık için söz konusu değildir. Her devlette Halk yönetir; Monarşilerde bile gücü kullanan Halktır, zira halk tek bir kişinin istenci vasıtasıyla istençte bulunur. Ama yurttaşlar, eş deyişle tebaalar, bir kalabalıktır. Demokrasi ve Aristokraside yurttaşlar kalabalık ve konsey halk iken, Monarşide ise tebaalar kalabalık ve (paradoksal bir şekilde) Kral halktır.” (Hobbes, 2007, s. 164)

İşte Hobbes’un egemeninin mutlak gücünün meşruluğu buradan gelmektedir. Farklı istençlere sahip insanlar ‘kalabalık’ı meydana getirirlerken kendi aralarında

yaptıkları sözleşme ile haklarını bir kişiye devrederek tek bir irade haline gelir ve ‘halk’ olurlar. Artık tek bir istenç söz konusudur ve bu bakımdan tekil bir varlık olan ‘halk’ meydana gelmiştir. Yani ‘kalabalık’ içindeki bireyler ve onların istençleri, egemenin belirlenmesi ve o çokluğun birlik olup halk haline gelmesiyle ‘halk’ içinde erimiştir. Dolayısıyla ‘halk’ın devlete yaptığı hak ve istenç devri herkesi kapsar. Ve bu hak devri öyle kapsamlıdır ki, halk doğa durumundaki tüm haklarını (fili saldırı halinde canını koruma hakkı hariç) kendi temsilcisi olarak seçtiği egemene devreder ve egemenin tüm eylemlerini müdahale ve itiraz etmeden kabul eder. Çünkü, ‘Halk’ın iradesi egemene cisimleşmiştir. Egemenin eylemleri, aslında halkın eylemleridir, halkın en baştan verdiği onayla onları temsil ederek yapılan eylemlerdir. Temsilciye yetki verilmesi savaş durumuna dönmek için yapılır ve bu bakımdan rasyoneldir. Aynı zamanda temsilciye kendi adına davranması yetkisini veren de onun uyruklarıdır. Dolayısıyla egemenin haksız bir eylemde bulunması söz konusu bile olamaz, çünkü ona o eylemi yapma hakkı veren halktır ve egemenin haksız eylemde bulunması demek halkın kendine haksızlık yapması demektir. Çünkü egemene verilen yetki ile onun eylemini kendi eylemi kılmıştır ve buradaki iddia kişinin kendi eylemiyle kendine haksızlık ettiğiidir. Halbuki kimse kendine haksızlık yapamaz. Böyle bir iddia hem irrasyonel hem de çelişiktir. “Bundan çıkan sonuç, kendini korumaya yönelik durumlar hariç, egemenimize herhangi bir şekilde itaatsizlik etmenin ya da karşı koymanın yalnızca irrasyonel değil, aynı zamanda çelişik olacaktır.” (Skinner, 2018, s. 169)

1.6.c – Egemenin yükümlülükleri

Egemenin uyruklarına haksızlık yapması veya uyrukların egemeni adaletsiz olmakla suçlaması gibi şeyler düşünülemezden egemen artık mutlak ve sorgulanamaz bir güce sahip olur. Egemenin bu sınırsız gücüne karşı tek yükümlülüğü uyruklarını birbirlerinin ve başkalarının saldırılarına karşı koruyup güvenliklerini ve konforlu bir hayat yaşamalarını sağlamaktır. “... egemenin görevi, kendisine egemenlik gücünün verilmiş amacıyla, yani halkın güvenliğinin sağlanmasında yatar. [...] Güvenlikle burada kastedilen, sadece koruma değil, aynı zamanda, her insanın meşru emeğiyle, devlete tehlike veya zarar gelmeksizin elde edeceği hayatın bütün konforlarıdır.” (Hobbes, 2018, s. 249) Yalnız Hobbes egemenin halkına karşı bu görevinde dahi hesap sorma yetkisini halka vermez. Ona göre egemen bu görevine doğa yasasıyla bağlıdır dolayısıyla onun yükümlülüğü Tanrı’yadır. Egemenin bu görevini yerine getirmesi ise ancak eğitim ve yasalar yoluyla mümkün olur. “Bu görev, [...] bireylerle tek tek ilgilenecek değil; hem fikir hem de emsal bakımından kamunun eğitilmesi kapsamında

genel bir rehberlik yoluyla; ve, bireylerin kendi durumlarına uygulayabilecekleri iyi yasalar yapılması ve icra edilmesi yoluyla yerine getirilmelidir.” (Hobbes, 2018, s. 249) Burada eğitimin temel amacı; egemenlik haklarının kaynağının, mutlak egemenliğin akli ilkelerinin öğretilmesi ve uyrukların yönetimi değiştirmeye özenmemeleri, popüler kişilere değil egemenlere bağlanmaları, ebeveynlerine saygı göstermeleri, haksızlık yapmaktan kaçınmaları ve tüm bunları yürekte yapmaları gerektiğinin öğretilmesidir. Tüm bu başlıkları incelediğimizde Hobbes’un egemene verdiği eğitim görevinin temel amacının aslında bireylerin egemene itaatini sağlamak olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Buna paralel olarak yasaları da benzer şekilde tasarlayan Hobbes, ödül ve cezaları da devletin yararına olacak şekilde uygulamayı, egemenin görevi olarak kabul eder. Bu bağlamda yasaları insanları doğru yolda götürmek için konulan çitler olarak örneklendirir. “... yolcuları durdurmak değil, onları doğru yoldan götürmek için konulan çitler gibi.” (Hobbes, 2018, s. 258) Yasa, insanların arzuları veya düşüncesiz hareketleri nedeniyle zarar görmelerini engeller.

Hobbes, yasalar konusunda ortaya koyduğu ‘iyi yasa’ kavramıyla bir kez daha egemenin uyruğuna karşı bir yükümlülüğünden bahseder. Onun deyimiyle ‘iyi yasa’ halkın iyiliği için gerekli olanıdır. Ona göre iyi yasalar yapmak egemenin sorumluluğundadır. Ama burada da bahsettiğimiz irade birliğinin yansımaları görürüz. Egemenin yararına olan ama halk için gereksiz olan bir yasa ‘iyi yasa’ değildir. Çünkü, egemen ve halkın iyiliği birdir. “Zayıf uyrukları olan bir egemen zayıf bir egemendir; ve egemeni, onları istediği şekilde yönetme yetkisinden yoksun bir halk da, zayıf bir halktır.” (Hobbes, 2018, s. 258) Siyasi düşüncesine baştan sona yön veren ‘korku’ ve ‘bencillik’ kavramlarını egemenin mutlak gücünün tesisinde kullanan Hobbes, bu derece mutlak bir gücün uyruklarına eziyet etmesi ihtimaline karşı da yine bu kavramlara başvurur. ‘Halk’ savaş durumuna dönmekten korkar çünkü benliğine zarar gelip hayatını kaybetme ihtimali söz konusudur. Bu yüzden fiili saldırılar karşısında hayatını koruma hakkı hariç tüm haklarını egemene devreder. Hak devrinde bulunmasının temelinde korku ve bencillik duyguları yatmaktadır. Aynı şekilde egemenin hareketlerini belirleyen de bu iki duygudur. ‘Halk’ın tüm temsiliyetini elinde bulunduran egemen onların savaş durumuna dönme ve yaşamlarının sona erme ihtimalinin yarattığı korkuyu paylaşır, çünkü bu durumda o da savaş durumuna geri dönmek zorunda kalır. Bu yüzden iç savaş ihtimalini ortadan kaldırmak için eylemlerde bulunur. Aynı zamanda bireyler gibi yaşamını korumak istemesinin yanı sıra mutlak gücünü kaybetmemek adına da bencilce eylemler yapar. Ama bu bencilce eylemler halkın refahını ve mutluluğunu dışlamaz. Skinner bunu *Leviathan*’ın

kapak tasarımını inceleyerek açıklığa kavuşturur. Onun incelemesine göre, egemenin gücü ve konumunu uyruklarına borçlu olduğu gösterilecek şekilde bir kapak çizimi yapılmıştır.

“Aynı anda, onun yönetimine boyun eğmek üzere bir araya gelen bireyler devletin kollarını ve gövdesini oluşturacak ve bu suretle sivil ve askeri gücünün tamamına katkıda bulunacak şekilde tasvir edilmişlerdir. Dolayısıyla egemen kendi konumunu tamamen uyruklarının desteğine borçlu olarak gösterilmiştir ve biraz daha yakından bakacak olursak, sivil toplumun tamamı tarafından desteklendiğini görürüz [...]” (Skinner, 2018, s. 192)

Çünkü, egemenin meşru gücünün tek kaynağı ‘halk’ olduğundan onları yok edecek eylemlerde bulunmak egemen için mantıklı değildir. Dolayısıyla egemenin eylemlerinin amacı kendini, mutlak gücünü ve aynı zamanda bu mutlak gücünün kaynağı olan halkı korumaktır. Zaten Hobbes da *Leviathan*’da mutlak güce sahip egemenin halka kötü davranma ihtimaline dair itirazları gözden geçirir. Bu itirazlara dair ilk cevabı egemenin gücünün ve görkeminin, uyrukların refahı ve sağlığından geldiğini belirtmek olur. Ama sadece bununla sınırlı kalmaz ve her zaman başvurduğu ‘korku’ faktörüne burada yine başvurur. Ona göre egemenin uyruklarına kötü davranması, ellerindekilerini almaya çalışması aslında egemenin kötü olduğunu göstermez. Egemen bunları yapmak zorundadır çünkü uyruklar kendilerini savunma konusunda isteksizdirler ama işgal gibi acil bir durum karşısında egemen onları korumakla yükümlüdür. Dolayısıyla böyle bir durum ihtimaline karşı hazırlanmak zorundadır.

“Fakat, burada, elinde bu kadar büyük bir kudret bulunan bir kişi veya heyetin ihtirasları ve diğer anormal duygularına tabi oldukları için, uyrukların durumunun son derece berbat olduğu itirazı öne sürülebilir. Genelde, bir monarkın egemenliği altında yaşayanlar, bunun, monarşinin kabahati olduğunu düşünürler; ve demokrasi veya başka bir egemen heyetin yönetimi altında yaşayanlar da, bütün sorunları bu devlet biçimine bağlarlar; (oysa iktidar bütün biçimlerde, eğer uyrukları korumak için yeterince mükemmel ise, aynıdır.) ve insanlık durumunun asla sorunlardan uzak olmadığını, herhangi bir yönetim biçiminde genel olarak halkın başına gelebilecek en büyük kötülüğün, bir iç savaşın neden olduğu ıstıraplar ve korkunç felaketlerin veya yağma ve intikamdan alıkoyacak yasalara ve zorlayıcı bir güce tabi olmadan yaşayan başıboş insanlar anarşisinin yanında bir hiç olduğunu; egemen yöneticilerin büyük baskısının, uyruklarına zarar vermekten veya onları zayıflatmaktan bekleyebilecekleri herhangi bir

zevk veya kazançtan kaynaklanmadığını (çünkü egemenin gücü ve görkemi uyruklarının refah ve sağlığından gelir); tam tersine, uyrukların kendi savunmalarına isteksizce katkıda bulunmalarındaki inatları yüzünden, herhangi bir acil durumda veya ani bir ihtiyaç karşısında, düşmanlarında direnmek veya üstün gelmek için gerekli araçların hazır bulunması amacıyla, barış zamanında onlardan ne alabilirlerse almak zorunda olmalarından kaynaklandığını hiç düşünmezler.” (Hobbes, 2018, s. 145)

1.6.d – Egemenin hak ve yetkileri

Bireylerin doğa durumundan gelen tüm haklarını bir kişiye devredip onu yetkili kılması ile halk ortaya çıkar ve böylelikle Hobbes'ta siyaset sahnesinde bireyin yeri kalmaz. Dahası 'halk'ın da tam bir mutabakat ile 'bir' olup tüm haklarını egemene devredip onu yetkili kılması ve tam da bu sayede 'halk' olması ile egemenin eylemlerinin sorgulanamayacağı kabul edilir ve 'halk' da siyaset sahnesinde etkisiz bir eleman haline gelir. Çünkü Hobbes'a göre 'halk'a muhtevasını veren yani onu tek bir kişi yapan tek bir insan tarafından temsil edilmesidir.

“Çok sayıda insan, onlardan her birinin rızasıyla, tek bir insan tarafından temsil edildiğinde tek bir kişilik haline gelir. Çünkü kişiliği tek yapan, temsil edilenlerin birliği değil, temsil edenin birliğidir. Kişiliği ve ancak tek bir kişiliği taşıyan, temsilcidir. Yoksa, çokluk içinde birlik başka türlü anlaşılabilir.” (Hobbes, 2018, s. 128)

Böylece 'kalabalık'ı oluşturan bireyi, tüm farklılıklarını ve haklarını bir kenara bırakarak 'halk'ın içinde eriten Hobbes, 'halk'ı da egemenin gücünün içinde eriterek o gücün kaynağı yapar. 'Halk' kendine çizilen alanlar haricinde özgür eylemlerde bulunamayan (bunları da istediği an kısıtlayabilir egemen) hatta düşünmeyen varlıklar bütünü olur. Doğa durumunun getirdiği ölüm korkusu ve benliğini koruma duygusuyla hareket eden halk, kendini bu korkudan kurtaran devletin hakimiyeti altına sokarak benliğini terk eder. Doğal durumun getirebileceği belirsizlikler yapay bir yapının denetimi altına alınır. Devletin belirlediği alanlarda kalarak onun devamı için gereken görevleri ifa eder. Halkın iradesi temsilini egemene vererek egemene içkin hale gelir ve böylece egemenin mutlak gücünün meşru kaynağı olur. Halkın kendi rızası ile temsilini egemene devretmesi ile egemenin hak ve yetkileri meydana gelir. “Bir devletin bu şekilde kurulmasından, halkın rızası ile kendisine egemenliğin devredildiği kişi veya heyetin bütün hakları ve yetkileri doğar.” (Hobbes, 2018, s. 137) Hobbes'a göre 13 adet olan yetki ve haklar şunlardır:

1. Uyruklar hükümet şeklini değiştiremezler.
2. Egemen güçten vazgeçilemez.
3. Hiç kimse, çoğunluk tarafından belirlenen egemenin kuruluşuna, adaletsizlik etmeden karşı gelemez.
4. Egemenin eylemleri uyruk tarafından eleştirilemez.
5. Egemenin yaptığı hiçbir şey, uyruk tarafından cezalandırılmaz.
6. Uyruklarının barışı ve savunulması için neyin gerekli olduğuna egemen karar verir.
7. Uyruklara hangi düşüncelerin öğretileceğine egemen karar verir.
8. Uyruklardan her birinin, başka hiçbir uyruğun adaletsizlik etmeden ondan alamayacağı hangi şeylerin kendisine ait olduğunu bilebileceği kurallar yapmak hakkı egemene aittir.
9. Yargılama ve anlaşmazlıkları çözme hakkı da egemene aittir.
10. Uygun gördüğü şekilde savaş ve barış yapma hakkı da egemene aittir.
11. Bütün barış ve savaş danışmanlarını ve bakanlarını seçmek hakkı da ona aittir.
12. Ödül ve ceza vermek ve (önceki bir yasa, ölçüsünü belirlememiş ise) bunu dilediği gibi yapmak hakkına da sahiptir.
13. Şeref ve paye vermek hakkı da ona aittir.

Tüm bunlara ilaveten kamu görevlilerini belirlemek, toplumun beslenmesi için gereken ürünlerin adil bölüştürmek, toprağın nasıl pay edileceğini ayarlamak, ticaret yerleri ve malları ile bunların bölüşümünü yapmak egemene bağlıdır. Ayrıca mülkiyet devrine ilişkin yasaları da egemen belirler. Bu haklar egemenliğin özünü oluştururlar ve egemenliğin kimde olduğunun anlaşılmasını sağlarlar. Bu yüzden, bu haklar temeldirler, bölünemezler, sınırlandırılmazlar ve egemen kişi egemen güçten vazgeçmediği sürece ona aittirler. Hobbes'un toplum sözleşmesinde halk ve egemeni 'bir' olarak tasarlaması, onun devletin temel niteliklerinin ve sınırsız gücünün kaynaklarını ortaya koymasını ve böylece bu mutlak güce sahip devletin sorgulanmamasını amaçlar. "Hobbes bu birlik anlaşmasını, ondan türeyen egemen gücü, Hobbesçu devlet anlayışının da işaretleri olan temel niteliklerle nitelendirebilmek için tasarlar: Egemen güç geri alınamaz, mutlak ve bölünemezdir." (Bobbio, 1993, s. 50) Egemen gücün mutlaklığı, geri alınamaz olması yani sürekliliği ve bölünmezliği, doğa durumunun, dolayısıyla savaşın yaratacağı korkunun her an meydana gelme ihtimalini ortadan kaldırmayı amaçlar. Çünkü, Hobbes açısından Leviathan'ın yani devletin ortaya çıkması tam anlamıyla doğa durumunun sona

erdiği anlamına gelmez. İnsanların tutkularından yapılan bir tasarım olan rastgele insanlar arası sürekli savaş durumunu resmeden doğa durumu hiçbir zaman yaşanmamış bile olabilir, ancak içinde bulunduğumuz durumda devletlerin birbirine karşı durumu bir savaş durumudur. Burada önemli olan savaş kavramının doğru anlaşılmasıdır. Hobbes için savaş kavramı ile sadece muharebe anı kastedilmez, muharebe için gereken hazırlıkların yapılması da bu savaş kavramına dahildir. Her devlet kendi toplumunu korumak için elinden geleni yapar.

“Rastgele insanların bir diğerine karşı savaş durumunda buldukları bir dönem hiç olmamasına rağmen, bütün dönemlerde, krallar ve hükümlerlik sahibi kişiler, bağımsız oluşları nedeniyle, sürekli kıskançlık içinde olup birbirlerine silahlarını doğrultmuş ve gözlerini dikmiş gladyatörler gibidirler; yani, krallıklarının sınırlarına kalelerini, ordularını ve topraklarını dikmişler ve komşularına sürekli casuslar göndermişlerdir; bu bir savaş duruşudur.” (Hobbes, 2018, s. 102)

Ayrıca tarihsel olarak doğa durumunun bir başlangıç noktası olması gerekli değildir. İçinde bulunduğumuz zaman diliminde bile doğa durumundaki insanların davranışlarına dair ipuçları bulabiliriz. Mesela, günümüz insanlarını gözlemleyerek ve onların aldıkları güvenlik önlemlerine bakarak aslında savaş durumunun ve bunun getirdiği güvensizliğin sürdüğünü, bu yüzden de egemen gücün mutlaklığı ve sürekliliğinin gerektiğinin farkına varabiliriz.

“Diğer taraftan, insanın süregelen bir savaş ve güvensizliğe dair deneyimlerini sadece bir başlangıç noktasından anlamak şart değildir. Uygarlık açısından, insanların, kapılarını sıkı sıkı kapatarak mülklerini korumak istemeleri veya bir yolculuğa çıkarken yanlarına silah almaları gibi önlemler, hep insanlar arasındaki süregelen savaş durumuna ilişkin örneklerdir.” (Kulak, 2021, s. 211)

Yani aslında egemenliğin tesisi ile ortaya çıkan modern devlette bile savaş hali tam olarak ortadan kalkmaz. Diğer devletlerle görünür bir şekilde devam eden bu hal, toplum içinde ise sadece baskı altına alınmış ve kontrol edilmiş olur. Hobbes bunun çok net bir biçimde farkındadır ve bu yüzden *Leviathan*'ın “Devleti Zayıflatan ve Çökmesine Yol Açan Şeyler Üzerine” adlı bölümde ‘bir kentin aşırı büyüklüğü ve şirketlerin çokluğu’ndan, ‘hatalı vicdan’a kadar uzanan geniş bir skaladaki başlıkları ortaya koyar ve bunlara dair alınması gereken önlemleri sıralar. Hobbes bu başlıklarda bir devletin dıştan gelen düşman saldırısıyla sona ermesinden ziyade, iç karışıklıktan kaynaklı çökmesine neden olan kusurlara yani aklını kullanmayan insanların neden olduğu

durumlara dikkat çeker. “... eğer insanlar, sahip olduklarını iddia ettikleri akli kullanabilselerdi, devletleri, en azından dahili hastalıklar yüzünden yok olmaktan kurtulurdu.” (Hobbes, 2018, s. 239) Çünkü devletin yaşamasını sağlayan adalet ve insanlıktır, bir devlet bunlar yaşadığı sürece yaşamaya devam eder. Lakin insanların akıllarını kullanmamaları sonucu bu ‘şeyler’e yönelmeleri insanlar arası çatışmalara, bu da bireylerin kendi kendilerini korumaya çalışmalarına neden olur. Böyle bir durumda da devlet ortadan kalkar.

1.6.e – Doğal özgürlük ile uyrukların özgürlüğü

Savaş halinin devam etme olasılığı Hobbes’un devletin özgürlük anlayışına da yansır. Egemen gücün geri alınamaz, mutlak ve bölünemez olmasıyla yetinmeyip onu bir kişide veya heyette kişileştiren Hobbes, özgürlüğü de ona ait bir alan olarak bırakır gibi görünmektedir. Özellikle *Leviathan*’da bireylerin özgürlüğünden ve haklarından sadece egemenin yasalarının bir şey söylemediği yerlerde bahsedebileceğimiz açıkça dile getirilir. “Uyrukların en büyük özgürlüğü, yasanın sessizliğine dayanır.” (Hobbes, 2018, s. 170) Bir devlet insanların tüm ilişkilerine dair yasalar üretemez. Dolayısıyla yasanın bir şey söylemediği alan bireyin özgür olduğu alandır. Bunu bir nevi özel alan olarak değerlendirebiliriz. Ama bu özel alanın tamamen müdahaleye kapalı olduğu da söylenemez. *Leviathan*’da ailede eğitimin dahi nasıl olması gerektiğine devletin karışması gerektiğini söylemesi bu özel alanın sınırlarının çok belirgin olmadığına en net örneğidir.

Ama yine *Leviathan*’da uyrukların özgürlüğüne dair en belirgin ilkeyi ortaya koyar ve bunun sınırlarını çok net çizer: bireylerin sözleşme ile devredemeyecekleri hakları devlet meydana geldikten sonra da bireylerin hakkı olarak kalır ve onların özgürlük alanını oluşturur. Bu bakımdan egemen öyle buyurduğu için yasalara uygun olan bir saldırı karşısında dahi bireyler kendi varlıklarını koruma özgürlüğüne sahiptirler. Bireyin özgür kılındığı alanların özeti devletin kuruluş amacında yatmaktadır. “Uyruğun yükümlülüğü ve özgürlüğü, [...] egemenliğin kuruluşundaki amaçtan, yani, uyrukların kendi aralarında barışın kurulması ve onların ortak bir düşmana savunmasının sağlanması amacıyla türetilmelidir.” (Hobbes, 2018, s. 168) Hepimiz birbirimize zarar verme ihtimalimizin ortadan kalkması ve yaşamımızın korunmasını istediğimiz için bir devletin egemenliği altında yaşamayı kabul ederiz. Bu istek bizim temel hakkımızın dışı vuruşudur, insan yaşamak ister ve bu onun hakkıdır. İnsan yaşama arzusuna uygun şekilde eyleyler, bu onun eylemlerinin temelidir. Dolayısıyla buna aykırı bir şey yapması

düşünülemez, kendi yaşam hakkından vazgeçmeye dair sözleşmeler geçersizdir. “Devri mümkün olmayan belirli haklar vardır, bir başka deyişle, sözleşmeye dayanarak bu haklar ne devredilebilir ne de onlardan feragat edilebilir.” (Berns, 2022, s. 426) Bu vazgeçilemez haklar ‘uyrukların kendilerine yasal olarak çerçevede saldıranlara dahi kendi varlıklarını savunmalarını, uyrukların kendilerine zarar vermeye zorlanamamalarını, uyrukların egemen güce itaat ederek onun eylemlerini onaylasa ve üstlense bile bunun doğal özgürlüklerine bir kısıtlama getirmemesini, uyrukların gönüllü olarak teşebbüs etmedikleri sürece savaşıma zorlanamamalarını’ kapsar ve uyrukların özgürlüğünün temelini oluştururlar.

Hobbes’a göre bizim uyruk olarak özgürlüklerimiz ve yükümlülüklerimiz boyunca eğimizden kaynaklı meydana gelir. Ve devlete itaat edip bir uyruk olmakla doğal haklarımızın çoğundan vazgeçeriz. Bu yüzden Hobbes’un özgürlükler konusunda çok dar sınırlar belirleyen bir filozof olduğu söylenebilir. Ama Hobbes kendi devletinin ve egemeninin bireylere sağladığı özgürlüğün, diğer yönetim biçimlerinden daha az olduğu görüşüne katılmaz. Daha önce de değindiğimiz üzere ‘özgürlük’ dışsal engeller tarafından engellenmemektir ve eğer kişi dışsal bir engel tarafından engellenmiyorsa yani hapsedilme, tutsak düşme vb. gibi durumların içinde değilse, özgür olmadığı iddiasında bulunması saçmadır. “Çünkü, özgürlüğü doğru anlamıyla, bedensel özgürlük olarak; yani tutsaklık ve mahpusluktan özgür olmak şeklinde anlarsak; insanların açıkça sahip oldukları ve yararlandıkları özgürlüğü yaygara ile talep etmeleri çok saçma olur.” (Hobbes, 2018, s. 164 -165) Ona göre, monarşik yönetim biçimine dair yöneltilen itirazların temelinde yanlış özgürlük algısı vardır. İnsanlar özgürlüğü dışsal engeller bakımından engellenmemek olarak algıarlarsa, mutlak monarşide de her yönetim altında özgür olabilecekleri kadar özgür olduklarını fark ederler. Ama özgürlüğün yanlış anlaşılması sonucu ortaya çıkan özgürlük, yasalardan, sözleşmelerden özgür olmak olarak anlaşılmaktadır. Halbuki böyle bir özgürlük hiçbir devlet yönetimi altında mümkün değildir. Hobbes’a göre, onun devletinin özgürlüklere yeterli alan tanımadığını söyleyenler aslında tek tek bireylerin özgürlüğüne değil, devletlerin özgürlüğüne bakarak yorum yapmaktadırlar. Aslında bu devletlerde bireylere sağlanan özgürlük ile Hobbes’un tasarladığı devletin bireylere verdiği özgürlük aynıdır.

“Atinalılar ve Romalılar özgürdüler; yani, özgür devletlerdi: fakat, tek tek insanlar kendi temsilcilerine direnmek özgürlüğüne sahip oldukları için değil; onların temsilcisi, başkalarına direnme ve onları istila etme özgürlüğüne sahip olduğu için. Lucca şehrinin surlarında, bugün hala, büyük harflerle LIBERTAS kelimesi yazılıdır;

ancak hiç kimse, bundan, herhangi bir insanın Konstantinapolis'te olduğundan daha fazla bir özgürlüğe veya devlete hizmetten muafiyete sahip olduğunu sonucunu çıkaramaz. Bir devlet, ister monarşik, isterse popüler olsun özgürlük aynıdır.” (Hobbes, 2018, s. 166 - 167)

Ona göre devlet altında yaşayan bireylerin özgürlüğünün kapsamı ister demokratik yönetim şekillerinde ister mutlak monarşilerde olsun aynıdır. Bir devlet altında yaşayan hiçbir uyruk onun yasalarından muaf olmak bakımından özgür olamaz. Uyrukların özgürlüğü ile doğal özgürlük arasında bariz bir ayrım yapan Hobbes, bizim uyruk haline gelmemizle doğal özgürlüğümüzün büyük bir kısmını geride bıraktığımızı kabul eder. Onun temel itiraz noktası bunun mevcut tüm yönetim biçimleri için böyle olduğudur. Her uyruk egemenin iradesine uygun hareket etmelidir. “Dahası doğal özgürlüğümüz her rejim tipi altında bu sınırlama şekline eşit derecede tabidir.” (Skinner, 2018, s. 168) Diğer devlet tiplerinde uyruklarının özgürlüğünün daha fazla olduğu iddiası, sadece monarşiden memnun olmayanların uydurmasıdır. Devlet içinde yaşayan bireylerin özgür olduğu iddiası, devletin hiçbir yasası olmaması demektir.

Onun bireyin özgürlüğüne dair ortaya koyduğu fikirler, cumhuriyetçi düşünürlerin özgür bir insanın ancak özgür bir cumhuriyet altında var olabileceği iddiasına yanıt niteliğindedir. Bu tartışmalarda temel soru, mutlak bir gücün salt varlığı ve başkalarının iradesine bağlı yaşamamız özgürlüğümüz önünde engel midir, yoksa o gücün müdahale edip bize dışsal engeller koyması ile mi biz özgürlüğümüzü kaybederiz sorusudur. Hobbes'un buna yanıtı oldukça nettir. Ona göre fiili müdahale olmadığı sürece insan özgürdür. Bir gücün keyfi müdahale ihtimalinin olması, o güç bizi dışsal olarak engellemediği sürece özgürlüğümüzden bir şey götürmez. “... özgürlüğün varlığını gösteren yokluğun, birinin ‘yapacağı şeyi yapma gücünü’ fiilen ‘elinden alan’ engellerin bulunmayışı olduğu söylenir.” (Skinner, 2018, s. 161)

Dahası, Hobbes'un özgürlükle ilgili yaptığı ‘özgürlük dışsal engeller tarafından engellenmemektir’ tanımı, bir devlete itaat edip yasalara bağlı olduğumuz durumda dahi ‘doğal özgürlüğün’ tam olarak ortadan kalkmadığının iddia edilebilmesini sağlar. Hobbes'un korkuyu içsel bir engel olarak görerek korku ile özgürlüğü tutarlı olarak kabul etmesi ve özgürlüğü dışsal engeller tarafından engellenmemek olarak açıklaması böyle bir düşüncenin iddia edilmesini sağlar. Ona göre devlet içinde yapılan eylemler, yasa korkusuyla yapılan eylemlerdir. Korku içsel bir duygu olduğu için bu eylemlerde dışsal bir engel söz konusu değildir. Kişinin bir şeyi yapması veya yapmaması yasa korkusuyla yani içsel bir duyguyla engellendiği için, özgürlük aslında hala mevcuttur. “Genel olarak,

insanların devletlerde yaptıkları bütün eylemler, o eylemleri yapan kişilerin yapmama özgürlüğüne sahip oldukları fakat yasa korkusu ile yaptıkları eylemlerdir.” (Hobbes, 2018, s. 163) Hobbes’un bireylere verdiği, yasalara itaat etme veya etmemeyi tercih etme özgürlüğü, korku duygusunun içsel olmasından ve doğal ve yapay ayırımından kaynaklanır. Ona göre, toplum sözleşmesi ile ortaya çıkan toplum yasaları aslında yapay bağlardır. Bunlar insan yaratımıdır. Bu yasaların insanları bir tutsağın bağlanması gibi gerçek manada bağlamasına imkân yoktur. Bu yasalara uyulmasını sağlayan, yasaların gücü değil, yasalar ihlal edildiğinde göreceğimiz cezalardan ve ortaya çıkacak savaş durumundan duyduğumuz korkudur. “[...] toplum yasaları denilen yapay zincirler yaratmışlardır. Bu bağlar, kendi doğaları bakımından zayıf olsalar da, onları kırmanın zorluğu değilse bile tehlikesi nedeniyle, var olmaya devam ettirirler.” (Hobbes, 2018, s. 164) Bu yapay zincirlerin doğal insanı kelimenin gerçek anlamıyla bağlaması imkansızdır, dolayısıyla Hobbes’un kastettiği manada özgürlüğümüzü elimizden alamaz. Yani insan karşı karşıya kalacağı şeylerin bilincinde olarak yasaları ihlal etme özgürlüğüne sahiptir. “Yasaları ihlal etme ve yaptığımız sözleşmelerden dönme hakkına her zaman sahibizdir.” (Skinner, 2018, s. 177)

Hobbes’un kişilere bu derece dar bir özel alan bırakıp, neredeyse tüm ilişki biçimlerini yasalarla sınırlamasını bu açıdan okumak mümkündür. Örneğin, yukarıda da değindiğimiz üzere Hobbes devletin yıkımına sebep olabilecek nedenleri veya egemenin haklarını sayarken en ince ayrıntılara kadar girer ve bunları yasalarla düzenler. Bu kadar ayrıntılı bir düzenlemenin temelinde, yasalara uyulma sebebinin korku duygusuna bağlanması yatmaktadır. İnsanın verdiği sözlerden çabuk vazgeçebileceğinin farkında olan Hobbes en ince ayrıntılara kadar düzenlemeler yaparak özel alanı mümkün mertebe daraltır ve böylece yasaların ihlali neticesinde devletin yıkılıp savaş durumunun geri dönmesi ihtimalinin yaratacağı korkuyu sürekli kılmaya çalışır. İnsanların yasaya uyup uymama konusunda özgür olduklarını söyleyen Hobbes’un amacı, mümkün olan en geniş yasal düzenlemeleri yapmak, yasaların ihlali halinde verilecek cezayı belirlemek ve her alanda yasaların ihlalinin yaratacağı korkuyla, insanların yasaya itaatini sağlamaktır.

1.7- Farklı Devlet Biçimleri

Aristoteles’e göre altı farklı devlet biçimi vardır ve bunlardan üçü iyiyken, diğer üçü bunların bozulmuş halidir. Monarşi, demokrasi ve aristokrasi iyi yönetim biçimleri iken, tiranlık monarşinin, anarşi demokrasinin, oligarşi ise aristokrasinin bozulmuş biçimleridirler. Aristoteles bu ayrımı, toplumun ortak menfaatinin gözetilip gözetilmemesine göre yapar. Mesela, ortak faydayı gözetilen monarşiye krallık adı

verilirken, tiranlık, monarkın faydasına olan monarşidir. Bir kişinin değil de azınlığın toplumun ortak menfaatini gözeterek yönetmesine ise aristokrasi denir, ama bu yönetim, zenginlerin faydasına olursa oligarşi haline gelir. Çoğunluğun ortak fayda için yönetmesine ise demokrasi adı verilirken, sadece yoksulların yararının gözetilmesine ise anarşi denir. Bu bozulmuş yönetim biçimlerinin hiçbirinde toplumun ortak menfaati gözetilmez. Hobbes, Aristoteles'in iyi yönetim biçimlerine dair sınıflandırmasına katılır. Ama bozulmuş yönetim biçimlerinde Aristoteles'ten ayrı düşünür. Zaten Hobbes'un, bir yönetim biçimini kötü olarak adlandırması olanaksızdır. Çünkü bir yönetimin oluşması ile o sefalet ve ölümlü dolu savaş durumu bitirilmiştir. Herkes bu doğa durumunun sıkıntılarını eşit derecede yaşamıştır ve doğa durumunun bitirilmesi ile tüm insanlar ölüm korkusu olmadan yaşamaya başlamıştır. "Hobbes, hem uyrukların hem de yöneticilerin bütün yönetimin, barış ve savunmanın ilk ve en büyük faydalarını eşit olarak paylaştıklarını savunur." (Berns, 2022, s. 428) Bu yüzden Hobbes açısından hangi yönetim biçimi söz konusu olursa olsun, o yönetim biçimi eleştirilmemelidir. Çünkü, eleştiri neticesinde barış durumu terk edilip savaş durumuna geri dönülebilir. Dolayısıyla monarşinin bozulmuş halinin, yani eleştirilebilir halinin tiranlık olması söz konusu olamayacağı gibi, demokrasinin bozulmuş halinin anarşi, aristokrasinin bozulmuş halinin oligarşi olması söz konusu olamaz. Ona göre, tiranlık, anarşi ve oligarşi; monarşi, demokrasi ve aristokrasiden ayrı yönetim biçimleri değil, monarşik, demokratik ve aristokratik yönetim biçimlerinden hoşlanmayanların onlara taktıkları isimlerdir.

Hobbes'a göre, bu üç değişik devlet türü arasındaki fark bir erk farkı değildir, aralarındaki fark, toplumun tümünü veya her bir üyesini temsil eden egemenin farklı oluşunda yatar. Toplumun temsil eden egemen ya bir kişidir ya da bir heyettir. Toplumun temsil eden temsilci bir kişi değil de birden fazla kişiden oluşuyorsa, yani bir heyetse, bu heyet ya herkesin ya da sadece bazılarının heyeti olur. "Temsilci bir kişi olduğunda, devlet bir MONARŞİ'dir: bir araya gelecek herkesten oluşan bir heyet ise DEMOKRASİ'dir veya halk devletidir: sadece bir kesimin heyeti olduğunda ise, ARİSTOKRASİ adını alır." (Hobbes, 2018, s. 146) Yani, Hobbes açısından bu yönetim biçimleri arasındaki fark egemenin bir kişi mi yoksa heyet mi olduğu ve toplumun hangi kesimini temsil ettiği ile alakalıdır. Yoksa amaçları bakımından, her üç yönetim biçimi de halkın barış, güvenlik ve mutluluğunu sağlamak için kurulan ve mutlaklık niteliği aynı olan yönetim biçimleridirler. Hobbes, üç yönetim biçimini onaylar gibi gözükmekle beraber, en doğru yönetim biçiminin 'mutlak monarşi' olduğunda ısrarcıdır. Çünkü, devletin aristokrasi veya demokrasi ile yönetilmesi durumunda, yönetim için farklı

kanaatlerin ortaya çıkması çok olasıdır. Bu durumda ortaya çıkan farklı kanaatleri savunan kişilerin birbirleriyle çatışması, yönetimde zafiyetler oluşmasına neden olur. Yönetimde zafiyetlerin olması halinde savaş durumunun yeniden ortaya çıkması çok büyük bir olasılıktır. Daha doğrusu savaş durumu başlamıştır bile denebilir. Çünkü, Hobbes açısından savaş durumundan kasıt sadece fiili bir savaş hali değildir, insanların yönetime dair farklı düşüncelerinin olması da bir savaş halidir.

Hobbes açısından egemenin gücünün mutlak olması, egemenlik açısından vazgeçilemez bir niteliktir. Bunu, sınırlandırma ile ilgili teorisiyle net biçimde ortaya koyar. Ona göre, eğer egemen güç başka bir güç tarafından sınırlandırılıyorsa, mutlaklık ortadan kalkmaz aslında sadece başka bir güç mutlak olmuş olur. “Eğer bir başkası onu sınırlayabilseydi, o değil bu başkası egemen olurdu.” (Bobbio, 1993, s. 53) Egemen gücün bölünemezliğini de bu düşüncesi çerçevesinde şekillendirir. Onun düşüncesinin temelinde gücün birliği fikri yattığından, güçler ayrılığı ilkesini sadece egemenliğe zarar veren bir ilke olarak görür. Eğer güçler ayrılığını oluşturan yasama, yürütme ve yargı anlaşılarsa burada bir kişinin sahip olduğu gibi mutlak bir güçten bahsedebiliriz. Ama anlaşmazlık durumunda çatışma kaçınılmaz olur ve devlet ortadan kalkar. “Devletin üç parçası anlaşılarsa, güçleri tek bir kişinin gücü kadar mutlaktır. Eğer anlaşmazlığa düşerlerse, devlet ortadan kalkar ve anarşi ortaya çıkar.” (Bobbio, 1993, s. 61) Devletin ortadan kalkması yaşanabilecek en büyük kötülük olduğundan bu ihtimali ortadan kaldırmak amacıyla bu güçleri tek bir kişide birleştirmeyi tercih eder. “Böylece devletin üç geleneksel gücünü tek ve aynı kişide birleştirmiştir: yürütme (iki kılıç), yargı ve yasama güçleri.” (Bobbio, 1993, s. 62) Yürütme yetkisi; içerideki ve dışarıdaki düşmanlara karşı uygulanacak gücün meşruluğunu, yargı yetkisi; yasalara uygun hükümlerin verilmesini, yasama yetkisi; yasaların insan davranışlarını düzenlemesini sağlayarak egemenin gücünü oluştururlar. Mutlaklık ortadan kalktığında ise bu yetkiler bir kişi yerine, farklı kişilerde toplanır ve devlet ortadan kalkar. Mutlak gücün olmaması devletin ortadan kalkması ile sonuçlanacağından onun siyaset kuramında en iyi yönetim biçimini ‘mutlak monarşi olarak’ görmesi doğaldır. Hobbes’un ‘Mutlak Monarşi’nin diğer yönetim biçimlerine nazaran üstünlüğünü göstermek için ortaya koyduğu kanıtlar şunlardır:

Hobbes’a göre, halkı temsil eden kişi ya da halkı temsil eden meclisin üyesi olan bir kişi aynı zamanda kendi kişiliğini de temsil etmektedir. Yani, burada ikili bir kişilik ortaya çıkmaktadır; kamu çıkarını sağlamak için çalışırken siyasal kişiliği, kendisinin veya çevresinin çıkarlarını sağlamak için çalışırken siyaset dışı kişiliği ortaya çıkar. Bu

yüzden, meclis üyesi olan bir kişi kamu çıkarı ile kendi ve çevresinin özel çıkarı çatıştığında insanların tutkularının baskın olmasından kaynaklı kendisinin veya çevresinin özel çıkarını korumayı tercih eder. Halbuki mutlak monarşide kamu çıkarı ile egemenin özel çıkarı özdeştir. Çünkü, Hobbes'a göre bir monarkın tüm varlığı uyruklarıdır. "Bir monarkın zenginliği, kudreti ve şerefi, uyruklarının zenginliğinden gelir sadece." (Hobbes, 2018, s. 147) Hobbes açısından, özel çıkar ile kamu çıkarının özdeş olduğu yerde kamu çıkarı daha çok geliştiğinden, sadece egemen için değil, toplum için de mutlak monarşi en ideal yönetim biçimidir.

Bu avantaja ek olarak, mutlak monarşilerde egemenin dilediği kişiden tavsiye istemesinin yanı sıra bu tavsiyeyi gizli şekilde de alabilir. Halbuki meclis kalabalık olduğundan egemenin tavsiyeleri gizli bir şekilde alması mümkün değildir.

Mutlak monarşinin bir diğer avantajı ise, mutlak monarşilerde egemen sadece insan doğasından kaynaklanan çelişkilerle mücadele eder. Ama diğer yönetim biçimlerinde kalabalıktan kaynaklanan çelişkiler meydana gelir. Dolayısıyla bu yönetim açısından daha zorlu ve tehlikeli bir yöntemdir.

Yine insan doğasının bir başka özelliği olan kıskançlık ancak mutlak monarşi ile kontrol altına alınır. Çünkü, bir monark kıskançlık veya menfaati nedeniyle kendi kendisiyle anlaşmazlık yaşayamaz. Ama meclis içinde kıskançlık veya menfaat kaynaklı çatışmalar çıkabilir, böyle bir durumda da iç savaş meydana gelebilir.

Bu dört maddeye ek olarak, egemen gücün bir kişinin elinde bulunduğu 'mutlak monarşi' ile egemen gücün bir heyetin elinde bulunduğu 'demokrasi' veya 'aristokrasinin' paylaştığı olumsuz bir yan da vardır. Bir monark, bir dalkavuğun kendini zengin etme uğraşının etkisinde kalarak bir uyruğun sahip olduklarını elinden alabilir. Hobbes böyle bir durumun büyük ve kaçınılması imkânsız bir sakınca olduğunu kabul eder. Ama benzer bir durumun egemen gücün meclis elinde olduğunda da gerçekleşebileceğini ekler. Tıpkı monarkın dalkavuğun etkisinde kalıp yanlış bir hamle yapması gibi, meclis de hatipler tarafından yanlış yola sürüklenip, yanlış hamleler yapabilir. Mutlak monarşi böyle bir durumda bile daha avantajlıdır çünkü, monarkı etkileyebilecek kadar gözde hale gelen kişiler ve onların çevreleri, meclis içinde yer alan kişilere ve onların çevrelerine nazaran oldukça azdır.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda, Hobbes açısından 'mutlak monarşi'nin en ideal yönetim biçimi olduğu nettir. "Burada sıralanan üç devlet biçimi olan Demokrasi,

Aristokrasi ve Monarşi arasında en iyisi Monarşidir.” (Hobbes, 2007, s. 139) Çünkü, tüm bu avantajlarının yanı sıra ‘mutlak monarşi’ Hobbes’un idealindeki yönetim biçiminin sahip olması gereken birliğe ve egemenliğe sahiptir. Onun idealindeki devletin sınırsız bir egemenliğe sahip olması gerekmektedir. Zaten sınırlı bir durumdan egemenlik olarak bahsedilemez, çünkü sınırın olduğu bir durumda, sınırı çizen şey, sınırladığı şeye egemendir. Buna ek olarak egemen gücün ‘bir’ olması da gerekmektedir. Çünkü, egemen gücün bölünmesi denk güçler arasında çatışmaya yol açacak, bu da tıpkı doğa durumunda eşit güce sahip insanların özgürlük diye adlandırdıkları ‘her şey üzerinde hak’ iddia etmeleriyle savaş durumuna dönülmesine sebep olacaktır. Dolayısıyla egemen gücün ‘bir’ olması, başka hiçbir şey tarafından sınırlanmaması ve uyrukların doğa durumundaki her şeyi yapabilme özgürlüğünün önüne geçerek savaş durumunun yaşanmamasını sağlaması egemenliğin gerek şartıdır. Bunun sağlanması ise ancak ‘mutlak monarşi’ ile mümkün olur.

Ayrıca Hobbes’un siyaset felsefesinin temelinde yer alan bencil bireyi düşündüğümüzde, Hobbes’un demokrasi fikrine uzak olması oldukça doğaldır. Aslında sözleşme temelli kurulan bir devlet anlayışına sahip olarak, devletin kökeninde demokrasinin bulunduğunu kabul eder. “Devlet sözleşmeden kaynaklandırıldığı için, [...], demokrasi, ilk yönetim biçimi olarak belirir.” (Ağaoğulları, Akal, & Köker, 1994, s. 225) Ama, barış içinde yaşanacak bir devlet için ideal yönetim biçimi mutlak monarşidir. Çünkü, sözlük anlamıyla halkın kendi kendini yönetmesi anlamına gelen siyasi bir yönetim biçimi olan demokraside insanlar, özgür ve eşit olarak kabul edilirler. “Bu girişte kullanacağımız şekliyle ‘demokrasi’ terimi genel olarak, karar alma sürecinin önemli bir aşamasında katılımcılar arasında bir tür eşitlik ile karakterize edilen kolektif karar alma yöntemini ifade eder.” (Christiano & Bajaj, 2006) Hobbes bireylerin yaratılış bakımından eşit olduğunu kabul eder. Demokrasideki eşit birey fikri, özgür birey fikrini de içermektedir. Burada kastedilen özgür birey, özgürlüğün tanımı gereği, yapacaklarını kendisi belirler ve her türlü dış baskıdan, yönlendirmeden muaf bir şekilde istediğinde arzu ve tutkularına göre, istediğinde ise aklının yönlendirmesine göre eylemlerde bulunur. Başkasının hakimiyeti altında değildir, kendi iradesine göre eyleyebilir. Tabii bu noktada yine Hobbes’un yaptığı özgürlük tanımının önemi karşımıza çıkmaktadır. “Ancak Hobbes, [...], hür-insanın anlamının *sui iuris* (başkasının hakimiyeti altında olmayan kişi) olmakla ya da başkalarının iradesinden bağımsız olarak yaşamakla hiçbir ilgisinin olmadığını ifade eder; bunun anlamı sadece, kişinin kendi iradesi ve gücü doğrultusunda hareket ederken dışsal engellerle karşılaşmamasıdır.” (Skinner, 2018, s. 163) Doğal özgürlük ile

uyrukların özgürlüğü arasında bariz bir ayrım ortaya koyan Hobbes, ‘başkasının hakimiyeti altında olmamak’ olarak açıklanan özgürlük tanımını, uyrukların özgürlüğü açısından kabul etmez. Böyle bir özgürlük tanımının yapılmasındaki amacın yasalardan bağımsız olmak olduğunu, bunun da ancak doğal özgürlükle mümkün olduğunu söyler. Yasalardan bağımsızlık ise egemene veya doğa durumundaki insanlara mahsustur. Dolayısıyla uyrukların yasalardan bağımsız olarak özgür olması söz konusu olamaz. Burada temel nokta özgürlüğün, bireyi dışsal bir engelleyen olmamasının yanı sıra aynı zamanda neyi yapmasının doğru olduğuna kendisinin karar vermesi olarak tanımlanmasıdır. Ama Hobbes açısından bu anlamda özgür insanların yaşadığı bir toplum, toplum olarak varlığını sürdürmez ve iç savaş kaçınılmaz olur. Çünkü özgür oldukları için her şey üzerinde hakları olduğunu düşünen insanlar, haklarını almak için birbirleriyle çatışmaya başlayacaktır. Bu da devletin kuruluş amacı olan herkes için güvenliğin sağlanması düsturuna tezdır. “Dahası, devlet bir kez kurulduktan sonra herkes için güvenliğı amaçlar, ancak siyasi özgürlüğü değıl, çünkü Hobbes’a göre özgürlük ve güvenlik çatışır.” (Jaume, 2007, s. 203) Bu yüzden özgürlük kavramı, tanımı gereğı kişiyi engelleyen bir şey olmaması demek olduğundan ve bu da çatışmalara yol açacağından, özgürlük, onun idealize ettiğı mutlak güce sahip egemenlik ile uyuşmaz. İnsanın hata yapmasını neden ve kuralları bilmemesine bağlayan Hobbes’a göre, insan, devletin yasalarını bilmezse de hata yapar. İnsanın hayatının hatasız olması özgürlükle değıl, devletin yasalarına göre eylemesiyle paraleldir. Dolayısıyla Hobbes insanlara özgür olabilecekleri çok dar bir alan bırakır. Bu alan, devletin bireylerin eylemlerini yasa ile denetim altına almadığı alandır. “Dolayısıyla, bir uyruğun özgürlüğü, egemenin, uyrukların eylemlerini düzenlerken yasaklamamış olduğu işlerdedir sadece: birbirleriyle alım ve satım yapmak ve başka türden anlaşmalara girmek; evlerini, gıdalarını ve mesleklerini seçmek, ve çocuklarını uygun gördükleri şekilde yetiştirmek özgürlüğü; ve benzeri gibi.” (Hobbes, 2018, s. 165)

Hobbes’a göre, uyruğun bu alanlarda sahip olduğu özgürlük egemenin sınırsız gücüyle tutarlıdır. Zaten bu alanlarda bile sınırsız bir özgürlük vermez, özellikle de eğitim alanında bu özgürlüğü iyice kısıtlar. Eğitimin amacı; insanlara egemene karşı görevlerini öğretmek ve böylece haklı ve haksızı ayırt etmelerini sağlamaktır. Dolayısıyla eğitim, egemen gücün kamu görevlerinden birisidir.

“Öğretmek yetkisine veya başkalarının, halkı, egemen güce olan görevleri konusunda eğitmelerini sağlamak ve onlara neyin haklı, neyin haksız olduğu bilgisini kazandırmak ve böylece dindarlığa ve kendi aralarında barış içinde yaşama ve halk

düşmanlarına direnmeye daha hazır kılmak yetkisine sahip olanlar da kamu görevlileridir: çünkü, bunu, kendi yetkileriyle değil başkasından, egemenden aldıkları yetkiyle yaparlar veya yapmaları gerekir.” (Hobbes, 2018, s. 185)

Hobbes, sadece eğitim çağına gelen çocukların nasıl bir eğitim almaları gerektiğinin kararını egemen güce bırakmakla kalmaz. Ona göre, çocukların ilk eğitimi ebeveynlere bağlıdır ama bu eğitimle öğretilmesi gereken şeyler de bellidir: Bu ilk eğitim, çocukların ebeveynlerine itaat etmelerini, sonra da saygı duymalarını öğretmelidir. Çünkü, devletsiz durumun efendisi ailenin babasıdır, yani çocuğu yaşatma ve yok etme kudreti ona aittir. Babalar, devletin kuruluşu ile mutlak güçlerini terk etmiş olsalar da çocuklar onlara saygı duymayı öğrenmelidir. Çünkü efendi baba ile devlet arasında bir bağlantı bulunur. Tıpkı devletin onun yasalarına uyan ve ona itaat eden uyruklarını koruyup itaat etmeyenlere karşı bir sorumluluğu olmaması gibi, babanın da kendisine itaat etmeyen ve onun başka insanlardan göreceği saygıdan daha fazlasını göstermeyen evladını koruma, büyütme ve yetiştirme zorunluluğu olmaz, zaten bu zorluğa da katlanmaz. “Çünkü bu hakkın [babanın çocuk üzerindeki mutlak gücü] terkedilmesi egemen gücün tesisi için gerekli değildi; ve ayrıca, eğer ileride onlardan, diğer insanlardan alacaklarından başka bir fayda almayacak olsalardı, hiç kimse çocuk sahibi olmayı istemez veya sahip olduğu çocukları besleyip eğitime zahmetine girmezdi.” (Hobbes, 2018, s. 254) Çocuk ailesinden aldığı itaat ve saygı eğitimi sayesinde, mutlak gücün şu anki sahibi devlete de aynı itaati gösterecek, devletin onlara sağladıkları faydalar için sürekli saygı duymaya devam edecektir.

Çocuğu yaşatma ve yok etme kudretini babaya veren ve çocuğa mutlak görev olarak itaati buyuran Hobbes, aslında ‘köle – efendi’ ilişkisini yeniden kurar. Babaların bu mutlak gücü terk etmesi ile ‘mutlak güç’ sahibi, efendi devlet olmuştur. Uyruklar yani devletin çocukları ise bir nevi onun kölesidir. Yalnız burada klasik ‘köle – efendi’ ilişkisinden bariz bir fark vardır: Bireyler, kendi haklarını isteyerek bir egemene devrederler ve en temel hakları olan yaşama hakkı için direnmeleri meşrudur. Ama bunlar dışında insan veya toplumun devlet karşısındaki konumu köleden farksızdır. Bu yüzden bireyin özgür olduğunu söylediği alana egemenin müdahalesi Hobbes için bir sorun teşkil etmez. Hatta, bireyin en temel hakkı olan yaşama hakkının egemen tarafından kişiden alınması bir haksızlık olarak da adlandırılmaz. “Dolayısıyla, devletlerde, bir uyruk egemen gücün emriyle öldürülebilir; ve yine de, ne uyruk ne de egemen birbirlerine haksızlık etmiş olmayabilir.” (Hobbes, 2018, s. 165) Burada önemli nokta, bireyin haksız olsa dahi kendi canını almak isteyenlere karşı direnmesinin bir adaletsizlik meydana

getirmemesidir. Kişinin kendi hayatını koruması onun için vazgeçilemez bir hak olduğundan, bu hak, onun uyruk olduğu durumdaki özgürlüğünü oluşturur. “[...] çünkü yaptıkları şey canlarını korumaktır ki, suçsuzlar gibi suçlular da bunu yapabilir.” (Hobbes, 2018, s. 170) Ama buna rağmen egemenin yaptığı da bir adaletsizlik değildir, çünkü devletin kuruluşu zaten bireyin haklarını egemene devretmesinde yatar. Dolayısıyla egemenin bir uyruğa herhangi bir müdahalesi haksızlık olarak adlandırılmaz.

Bunlara ek olarak, Hobbes’un toplum yasaları hakkındaki görüşleri de mutlak monarşiye dair görüşlerini sağlamlaştırmaktadır. Yasa, kişilerin, itaat etmesi gerektiği kişiden aldığı emirdir. Toplum yasasında da emri veren devlettir. Bu yüzden Hobbes’a göre, toplum yasalarına, bir devletin çatısı altında yaşayan, bir toplumun üyesi olan herkes uymak zorundadır. “TOPLUM YASASI, her uyruk için, sözle, yazıyla veya iradenin bir başka yeterli işaretiyle, doğru ve yanlışın ayırılması için, yani neyin kurula aykırı olup neyin olmadığı ayırılması için kullanılmak üzere, devletin uyruklarına emrettiği kurallardır.” (Hobbes, 2018, s. 200) Ve tartışmasız şekilde bu yasaları koyan da egemen güçtür. Bu yaklaşım genel olarak kabul edilebilir olsa da Hobbes toplum yasaları konusunda da egemenin gücünü mutlak bir şekilde tesis etmekten geri kalmaz ve egemen gücü toplum yasalarına tabi olmaktan çıkarır. “İster bir heyet isterse tek bir kişi olsun, bir devletin egemen gücü toplum yasalarına tabi değildir. Çünkü, yasa koyma ve kaldırma kudretine sahip olduğundan, ne zaman isterse, onu rahatsız eden yasaları kaldırıp yenilerini koyarak kendi bu tabiiyetten kurtarabilir; yani, egemen güç aslında o yasalar varken de özgürdü.” (Hobbes, 2018, s. 201) Egemen güç istediği zaman yasalardan bağımsız hareket edebilmesi bakımından özgürdür. Uyruk ise dışsal engellerle engellenmemek bakımından zaten özgürdür, yani uyruklar sahip olabilecekleri maksimum özgürlüğe sahiptir. Ama uyrukların hangi yasalara uyacağı egemen güç tarafından belirleneceği ve aynı zamanda bu yasaları egemen güç istediği zaman değiştirebileceği için sonuç olarak uyruklar, doğal özgürlüğe sahip olamazlar. Dolayısıyla Hobbes için özgürlük aslında egemenin bir iyeliğidir, egemene aittir. Halkın özgürlük talebi aslında egemen olma talebidir. “Yurttaş, eş deyişle bir tebaa, özgürlük talebinde bulunduğu, özgürlük adı altında asıl talep ettiği şey Hakimiyettir, ama cahilliklerinden dolayı bunu asla göremezler.” (Hobbes, 2007, s. 144)

1.8- Leviathan ve Din

Hobbes'a göre din, insana özgüdür ve insani bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Ve bilimsel bakış açısına uygun olarak, tıpkı devlet incelemesinde olduğu gibi dinin de insan doğası için gerekliliğini araştırır. Hobbes'a göre dinin ortaya çıkışının altında üç temel neden vardır: Bunların ilki, insanların nedenleri bilme arzusudur. İnsan doğası gereği, gördüğü olayların nedenlerini bilmek ister. Burada özellikle 'iyi ve kötü talih' önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Tüm insanlar 'iyi ve kötü' talihlerinin nedenlerini bilmek isterler. İkinci olarak, insanlar başlangıcı olan bir şey gördüklerinde, onun başlamasını sağlayan bir neden olduğunu düşünürler. Üçüncü olarak da, insanlar bir olayın başka bir olay tarafından meydana getirildiğini gözlemlerler. Ama bazı konularda özellikle 'iyi ve kötü talih' gibi nedenleri gözle görülemeyen durumlarda, bu şeyler için nedenler bulmaya çalışırlar. Çünkü, bu zamana kadar olan şeylerin nedenleri olduğunu gören insanlar, bundan sonra olacak şeylerin de nedenleri olacağından emin olurlar. Ama bu nedenleri gözlemleyemedikleri için bu durum insanlarda bir gelecek kaygısı yaratır. İşte bu gelecek kaygısı Hobbes'a göre dinin doğal nedenidir. "... insanların, ya görünmez güçlerin korkusuyla tanrıları yaratmış, ya da her şeyin ardındaki ilk ve sonsuz neden anlayışına ulaşarak buna Tanrı adı vermiş oldukları görülür." (Ağaoğulları, Akal, & Köker, 1994, s. 246)

Hobbes'un dinin insan doğasındaki gerekliliğinin doğal akılla açıklanabileceğine dair düşüncesi, onun devletin ortaya çıkışının ve meşruiyetinin kaynağının insan doğasında bulunduğu düşüncesi ile paralellik gösterir. Devletin daha doğrusu egemen gücün otoritesinin kaynağını aşkın olandan almadığını söyleyerek Kilise'nin otoritesini sarsan Hobbes, dini de insan doğasının bir gerekliliği olarak kabul ederek felsefenin diğer alanlarında ortaya koyduğu maddeci felsefi bakış açısıyla tutarlılık gösterir. Döneminde Kilise'nin hala siyasi gücünün olması nedeniyle, o, maddeci olmasının doğal sonucu gibi görünen Tanrı ve Kutsal Kitap reddine girişmez. Hatta tam tersine *Leviathan* adlı kitabında devletin sadece Kutsal Kitabın otoritesine dayandığını belirterek kendi teorisini güçlendirmeye çalışır ama aynı zamanda Kilise'nin teoloji yorumlarına muhalefet eder. "Burada Hobbes'un din eleştirisi, ilk bakışta, dinin çürütülmesi değil, felsefe ile din arasında ayırım yaparak ve teolojiiyi eleştiri odağına alarak, felsefeyi dinin vesayetinden kurtarma ve böylece felsefe yapma özgürlüğüne yer açma amacı taşıdığı izlenimi verir. Din insanlara doğru yaşam konusunda rehberlik etmesine karşılık, felsefe ile dini birbirine karıştıran teoloji ve kendi kişisel kanaatlerini, 'skolastik safsataları'nı din adı

altında satan teologlar, hem felsefeyi, hem dini hem de sivil barışı tehlikeye atar.” (Günsoy, 2021, s. 42)

Leviathan'da bunun temellerini çok açık bir şekilde görebiliriz. Hobbes *Leviathan'da* Tanrı'nın sözünün ispat edilemeyen yanları olsa da doğal akla aykırı olmadığını söylerken kastettiği budur. “Tanrı'nın sözünde, aklın üzerinde olan; yani, doğal akıl ile ispat veya cerh edilemeyen pek çok şey olmakla birlikte; doğal akla aykırı bir şey de yoktur; fakat doğal akla aykırı bir şey var gibi görünüyorsa, kusur ya bizim beceriksiz yorumumuzda, ya da hatalı akıl yürütmemizdedir.” (Hobbes, 2018, s. 277) İnsan doğasının özelliği olduğu için her insanda bulunan doğal akıl ile her insan tanrının sözünü anlayabilir. Dolayısıyla burada teologların yorumuna gerek kalmaz. Eğer bizim doğal aklımızla tanrının sözü uyuşmuyorsa bu bizim akıl yürütmemizde sorun olduğunu gösterir, tıpkı tanrının sözlerini yorumlarken hata yapan, hatta safsatalar üreten teologların akıl yürütmelerinde olduğu gibi.

Hobbes'un teologların safsataları olarak görüp eleştirdiği en bariz konu ‘cismani – cismani olmayan tözler’ konusudur. Ontolojik alanda ‘cismani – cismani olmayan töz’ ikiliği olarak karşımıza çıkan konu, siyaset felsefesi alanında ise ‘dünyevi ve ruhani iktidar’ ikiliği olarak karşımıza çıkar. Strauss’a göre, ontolojik alandaki bu töz düalizminin reddi, siyaset alanında kurulan düalizminin de reddini sağlar. “Töz düalizminin reddi, güçler/iktidarlar düalizminin reddini gerektirir.” (Strauss, 2011, s. 45) Bu reddediş Hobbes'un siyaset felsefesindeki önemi bakımından temeldir. Hobbes bu reddediş ile devletin gücünün kaynağını laikleştirip yer yüzüne indirir ve böylece modern dönemin ‘devlet’ kavramının kuruluşunun öncülerinden biri olur.

“Modern öncesi dönemde, devlet iktidarının tanrı kaynaklı olduğuna ve bütün iktidarların tanrıdan geldiğine inanılıyordu. Bu dönemde, siyasal iktidarın/devletin meşruiyeti de dinsel, mitolojik ve geleneksel kaynaklara dayanıyordu. Machiavelli, Bodin ve Hobbes'un teorileriyle birlikte, devlet iktidarının toplum kaynaklı olduğu ve meşruiyetinin de toplumda aranması gerektiği fikri işlenmeye başlanmıştır.” (Arslanel & Eryücel, 2011, s. 2)

‘Modern devlet’in kuruluşu açısından Hobbes kritik öneme sahiptir. Çünkü artık, devletin meşruiyetinin kaynağı gökyüzü olmaktan çıkmış, yer yüzüne inmiştir. Onun meşruiyetinin kaynağı toplum sözleşmesinde yatar. Bireyler herkesin herkesle savaş içinde olduğu doğa durumundan çıkmak için akıllarını kullanarak her şey üzerindeki

haklarından vazgeçmişler ve haklarını egemene devretmişlerdir. Egemenin meşruiyetinin tek kaynağı budur. Egemenin meşruiyetinin kaynağının yer yüzüne indirilmesiyle kilisenin gücü sınırlandırılmış olur. Hobbes'un din konusuna değinmesindeki yegâne amacı budur diyebiliriz. Çünkü, devletin meşruiyetinin kaynağını gökyüzü olarak görmek, ruhani iktidarın dünyevi iktidara egemen olmasını gerektirir. Ruhani iktidarın, dünyevi iktidara egemen olması demek, toplumun yasalarını, temel ilkelerini belirleyecek olanın ruhani iktidar olduğunu söylemektir. Ama Hobbes için bu kabul edilemez bir durumdur. Çünkü, Hobbes'un devlet teorisinde, toplumun uyması gereken yasaları sadece tek bir güç belirlemelidir ve o güç de devlettir. İnsanların uyacağı ilkelerin ve yasaların belirlenmesi işinin başka bir güç tarafından yapılması, mutlak olması gereken devletin gücünü zedeler. Eğer devlet değil de başka bir güç yasaları belirlerse, ya o güç egemen olur ya da çift başlılık meydana gelir. Kilisenin siyasete müdahil olduğu durumlarda; ruhani iktidar neyin günah olup olmadığına karar vererek yasalar oluştururken, dünyevi iktidar ise bireylerin mutabakatından aldığı güçle yasalar oluşturur. Böyle bir durumda iki efendi meydana gelir ve çatışma kaçınılmaz olur.

“Dünyevi ve ruhani yönetim, insanlar çift görsünler ve yasal egemenlerini bilmekte yanılınsınlar diye icat edilmiş iki kelimededen ibarettir. [...] bu hayatta, hem din hem de devletin, dünyevi yönetimden başka bir yönetimi yoktur; hem devletin hem dinin yöneticisinin, öğretilmesini yasakladığı bir düşüncenin uyruklara öğretilmesi de yasal değildir. Bu yönetici bir tane olmak zorundadır; yoksa Kilise ve Devlet arasında; ruhaniciler ve dünyeviciler arasında; adaletin kılıcı ve imanın kalkanı arasında; ve (dahası,) her Hristiyan'ın kendi içinde, Hristiyan ve insan arasında nifak ve iç savaş çıkması kaçınılmazdır.” (Hobbes, 2018, s. 345)

Bu yüzden, uyrukların üzerinde egemenlik kurmaya çalışan bu iki güçten biri diğerine hakimiyetini kabul ettirmelidir. Hobbes tabii ki dünyevi gücün iktidarını savunur ve uyruklar üzerinde egemen olması gereken tek gücün devlet olduğunu söyler. Toplum sözleşmesi sonrası doğa yasalarının toplumsal yasalara dahil edilmesi gibi, kiliseyi devlete tabi kılarak ilahi yasaların yorumlanmasını ‘egemen’ güce verir. Böylece ilahi yasalar da toplumsal yasaların içine katılmış olur. Artık bir yerde, neyin dinsel sapkınlık olduğunu, hatta kamusal dinin ne olacağını belirleyen, dünyevi iktidar olan devlettir. Dünyevi güç olan egemenin, ruhani güç üzerinde hakimiyet kurmasıyla, din insanların dünyevi ve ruhani güçleri ortadan kalkar ve din insanları egemenin memurları haline gelirler. Böylece din hakkındaki yorum ve söz hakları da egemene ait olur. Hobbes'un ruhani iktidarı devre dışı bırakmasıyla, kilisenin siyaset alanındaki etkisi azalır ve

Hobbes'un mutlak güce sahip devleti, ölümlü bir Tanrı olarak yer yüzünde Tanrı'nın yerini alır. "İstirap içinde kıvranan insanlara huzur ve güvenlik getiren, kurtları vatandaşa dönüştüren ve bu mucizeyle kendisinin bir tanrı olduğunu, Hobbes'un deyimiyle bir "ölümlü tanrı", bir deus mortalis olduğunu kanıtlayan bu tanrı kimdir?" (Schmitt, 1996, s. 31 - 32) Bu ölümlü Tanrı, Hobbes'un devletidir.

Hobbes'un devleti, herkesin iradesinin egemenin temsiline bağlı olması bakımından tek bir kişiliktir. Lakin kilise siyasal egemenlik anlamında tek bir kişilik olarak değerlendirilemez, çünkü Hristiyanlardan oluşan bir devlet söz konusu değildir. Dünyadaki tüm Hristiyanlar tek bir temsilinde birleşmedikleri için, tek bir kişilik meydana getiremezler. Kilise tek bir kişilik olmadığı için hiçbir yetkisi bulunmaz, yapacağı her şey dünyevi iktidarın onayına bağlıdır. Dolayısıyla değişik ülkelerde yaşayan Hristiyanlar kendi devletlerine ve onun dinine bağlıdırlar. Burada Hobbes inanç konusunda iman ve iman belirtisi bağlamında bir ayırım yapar. İman içsel bir şeyken, iman belirtisi dışsaldır. Dışsal olan iman belirtisi itaate dayalıdır. Dolayısıyla iman belirtileri ile itaat gösterilecek tek otorite egemendir. İman ise içseldir, kişiye özgüdür. İçsel düşünceler ve inançlar kimse tarafından bilinmeyeceğinden bunlar bir yükümlülük oluşturmaz. Yalnız dışsal belirtiler diğer kişilere açık olduğundan, bunlar egemenin otoritesine bağlıdır. "Daha açıkçası, bir Hristiyan, egemenin dinsel buyruklarını (örneğin ibadet etme şekline ilişkin bir buyruğunu) yerine getirmek zorundadır, ama içinden buna inanmayabilir." (Ağaoğulları, Akal, & Köker, 1994, s. 262) Dolayısıyla kişi iman edeceği şey konusunda özgürdür ama imanının dışı vurumları hakkında egemenin yetkisine bağlıdır. Bu bakımdan her konuda egemene itaati birinci şart olarak gören Hobbes'un, en azından içsel iman konusunda bireyi özgür bıraktığı söylenebilir.

2. BÖLÜM: J.S. MİLL'İN DEVLET VE ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

2.1 – Mill öncesi ‘Faydacılık’ ve Mill’in ‘Faydacılığı’

‘Ahlakın temeli nedir’ veya ‘en yüksek iyi nedir’ sorusu, felsefe tarihi boyunca en önemli sorulardan biri olagelmıştır ve bu sorunun cevabına bağlı olarak kimi felsefi okullar ortaya çıkmıştır. Bu tartışmanın kendi çağında da devam ettiğini söyleyen Mill’e göre, bu bağlamda ortaya çıkan ilk fikir ayrılığı Sokrates ile Sofistler arasındadır. “Filozoflar hala aynı karşıt savaş-bayrakları altına dizilmiş durumdadır, ne düşünürler, ne de genel olarak insanlar genç Sokrates’in ihtiyar Protagoras’ı dinlediği, ve sofistlerin genel [popüler] ahlakına karşı, faydacılık [utilitarianism] teorisini öne sürdüğü zamandan beri bu konuda hem fikir olmaya yaklaşabilmiştir.” (Mill, 2017, s. 50) Ahlakın temeline dair tartışmada Sokrates’i de ‘Faydacılık’ geleneğine dahil eden ve tartışmayı ‘Faydacılar’ ve ona karşıt olanlar olarak iki kampa ayıran Mill, ‘Faydacılık’ adlı kitabında bu ahlaki teoriye getirilen eleştirileri ele alır ve bunlara yanıt vererek kendi ahlak felsefesini kurgular. Bu bakımdan Mill’in ‘Faydacılık’ teorisine dair düşünceleri ve bu düşüncede yaptığı köklü değişimleri anlayabilmek için öncelikle ondan önceki teorisyenlerin ‘Faydacılık’ hakkındaki görüşlerine göz atmak gerekmektedir.

Bu bağlamda ‘Faydacılık’ görüşünün sözlük anlamına baktığımızda, temelinde haz ilkeleri bulunan bir ahlak anlayışı olarak tanımlandığını görürüz. En önemli temsilcileri Jeremy Bentham, John Stuart Mill ve Herbert Spencer olarak kabul edilen ‘Faydacılık’, eylemlerimizin değerlendirme ölçütünü kişisel ya da toplumsal yararı kabul eden bir ahlak öğretisidir.

“Yararcı anlayış. En yüce değeri yararlılıkta gören, eylemlerimizin temelinde kişinin ya da toplumun yararına yönelik eğilimleri bulan öğretisi. İngiliz filozofları Bentham, John Stuart Mill ve Herbert Spencer’in düşüncelerinde anlatımını bulan yararcılık yararı en yüce değer olarak belirler. Buna göre yararcılık her şeyden önce temelinde haz ilkeleri bulunan bir ahlak anlayışıdır.” (Timuçin, 2004, s. 502)

Bu öğretiye göre eylemler haz veriyorlarsa iyi, tersi durumdaysa kötüdürler. Jeremy Bentham’ın kurucusu olarak kabul edildiği ve yaşamının bir dönemine kadar Mill’in de sahiplendiği klasik ‘Faydacı’ görüş, faydayı ahlaki bir ölçüt olarak kabul eder. Bu anlayışa göre eylemlerimizin temelinde fayda duygusu yatar.

Hem ‘Faydacılık’ teorisinin kurucusu olarak kabul edilmesi hem de Mill’in düşüncelerini oluştururken ondan yararlanıp onu eleştirmesi nedeniyle bu çalışmada sadece Jeremy Bentham’ın görüşlerine yer verilecektir. Bentham’a göre eylemler, sonuçlarının sebep olduğu acı veya sağladığı hazzı göre değerlendirilmelidir, zaten bizim davranışlarımızı belirleyen neden de budur. “Doğa, insanoğlunu iki egemen efendinin, acı ve hazzın yönetimi altına vermiştir. Ne yapmamız gerektiğine işaret etmek ve ne yapacağımızı belirlemek yalnızca onlara aittir. Bir yanda doğru ve yanlışın standardı, diğer yanda nedenler ve sonuçlar zinciri onların tahtına bağlanmıştır.” (Bentham, 2000, s. 14) Bentham aynı zamanda çok sayıda insanın mutluluğunun nihai hedef olması gerektiğini de belirtir. Mill, Bentham’ın ortaya koyduğu bu fikirlere katılırken, Bentham’ın teorisine itiraz ettiği noktalar bizim için oldukça önemlidir. Çünkü bu eleştiriler, eserin devamında göreceğimiz üzere Mill’in siyaset felsefesinin inşasında önemli rol oynarlar.

Derda Küçükalp’e göre Mill’in Bentham’ın teorisinde itiraz ettiği üç nokta vardır. Bunlardan ilki, Bentham’ın hazlar arasında niteliksel bir ayırım yapmaması, her hazzı niceliksel bir değere sahip olarak kabul etmesidir. Dolayısıyla kişi hazlardan hangisinin niceliksel olarak daha fazla fayda getireceğini düşünürse onu tercih eder. “Bethamcı faydacılık her faydanın niceliksel bir değere sahip olduğunu kabul ettiği için bütün faydaları birbirleriyle kıyaslanabilir olarak görür.” (Küçükalp, 2012 , s. 112) İkinci olarak Bentham faydayı tarihsel bağlamın dışında ele alır ve evrensel bir değerlendirme ölçütü olarak kabul eder. “Benthamcı faydacılık, bu ihmalden dolayı faydayı zamana ve mekâna göre değişmeyen evrensel bir değerlendirme ölçütü olarak görmüştür.” (Küçükalp, 2012 , s. 112) Bentham’ın faydacılığında Mill’in eleştirdiği üçüncü nokta ise, Bentham’ın bireysel faydada yaşanacak bir artışın doğal olarak toplumsal faydayı da arttıracığına dair düşüncesine dairdir. Bentham faydayı niceliksel olarak ele aldığından, bireylerin tek tek faydalarının toplamının toplumsal faydayı sağlayacağını ileri sürmüştür. Dolayısıyla Bentham, bireysel fayda ile toplumsal faydayı uzlaştırma gereği duymamıştır. “[...] Benthamcı faydacılık, bireysel fayda ile ortak faydanın uzlaştırılmasında, bireyin içerisinde bulunduğu sosyal bağlamların ve devletin önemini dikkate almayarak, bireylerin kendi faydalarının peşinden gitmelerinin engellenmediği bir ortak yaşam düzeninde toplumsal faydanın da kendiliğinden artacağını kabul etmiştir.” (Küçükalp, 2012 , s. 113)

Mill’in Bentham’ın ‘faydacı’ görüşüne dair dile getirdiği söz konusu üç eleştiri bizim açımızdan oldukça önemlidir, çünkü bu eleştiriler onun klasik ‘faydacı’ görüşten

ayrıldığı noktaları gözler önüne serer. Mill Bentham'ı; hazlar arasında nitelik ayrımı gözetmemesi, 'fayda'yı sosyal ilişkiler ve tarihsel süreçlerden soyut, bağımsız, evrensel bir ölçüt olarak ele alması ve bireysel faydanın artmasıyla toplumsal faydanın doğal olarak artacağını düşünmesinden kaynaklı eleştirir. Kendi 'faydacı' görüşünü Bentham'a yaptığı eleştiriler doğrultusunda inşa eder. Bu bağlamda ilk olarak Bentham'ın faydalar arasında niteliksel bir ayrım yapmamasını ele alır. "Bethamcı faydacılık, öncelikle, faydalar arasında niteliksel bir ayrım gözetmediği, dolayısıyla da faydaların ölçülebileceğini varsaydığı için sorunludur." (Küçükalp, 2012 , s. 112) Mill ise hazlar arasında niteliksel bir ayrım yapar ve bazı hazların diğerlerinden daha üstün olduğunu söyler. Bu üstün nitelikli hazların getireceği fayda, diğer hazların getireceği faydalardan daha üstündür. "Ona göre, bazı haz 'türleri' mutluluğumuza daha fazla katkıda bulunur ve dolayısıyla daha yüksek bir değere sahiptir." (Miller D. E., 2010, s. 54) Mill'in Bentham'ın teorisinden ayrıldığı bir diğer nokta ise 'fayda'yı tarihsel bağlamın içinde ele almasıdır. Mill tarihsel görüşüne uygun olarak faydanın sosyal ilişkiler ve tarihsel süreçlerden soyut, bağımsız ve evrensel bir ölçüt olmadığını dile getirir. "Buna karşın Mill'e göre, insanlar hiçbir zaman faydayı evrensel olarak düşünmezler." (Küçükalp, 2012 , s. 112) Mill bir yandan faydanın soyut, bağımsız ve evrensel bir ölçüt olmadığını söylerken, bir yandan da her ahlaki konuda başvurulacak bir ölçüt olarak faydayı kabul ettiğini belirtir. Burada ortaya çıkan çelişkiyi ise daha sonra açıklanacağı üzere ilerleme düşüncesini kabul ederek ortadan kaldırır. Çünkü Mill'in fayda standardı ilerlemeye açık bir varlık olan insanın ilerlemesini sağlamalıdır. "[...] söz konusu fayda belirli bir toplumun değil, "ilerleyen bir varlık olarak insanın" faydasıdır. Nihai ölçüt belirli bir toplumun mutluluğu değil, insanlığın ilerlemesidir." (Bouton, 1965, s. 577) Mill'in 'faydacı' görüşünün Benthamcı faydacılıktan ayrıldığı bir diğer nokta ise bireysel fayda arttıkça toplumsal faydanın da doğal olarak artacağı düşüncesidir. Mill ise, toplumsal bir varlık olan insanın bireysel faydası ile toplumsal faydanın ortaklaştırılmasında içinde bulunduğu sosyal ortamın önemini farkındadır. Bu yüzden kanunların ve toplumsal hayatı düzenleyen kuralların bireysel fayda ile toplumsal faydayı olabildiğince ortaklaştıracak şekilde ortaya konması gerektiğini ve bunun devlet tarafından yapılması gerektiğini düşünür. "Bu anlamda Mill, kamu otoritesine, yani devlete önemli görevler düşüğünü düşünür. Mill'in yeri geldiğinde devletin toplumsal yaşama müdahalesine olumlu bakmasının gerisinde bu düşüncenin yattığını söyleyebiliriz." (Küçükalp, 2012 , s. 114)

Mill'in klasik 'faydacı' görüşe dair bu eleştirileri oldukça önemlidir. Ama onun 'faydacı' görüşü sadece bu eleştirilerle kavranamaz. Çünkü Mill'in klasik 'faydacı' görüşle ortaklaştığı yerler de vardır. Öncelikle eylemlerin sonucuna göre değerlendirilmesi konusunda klasik 'faydacı' görüşle aynı düşüncededir. Ahlaki öğretiler, eylemlerin kendi içlerinde ahlaki değerleri olduğunu öne süren öğretiler ve eylemlerin ahlakiliğinin sonuçlarına göre değerlendirilmesi gerektiğini öne süren öğretiler olarak ikiye ayrılmıştır. 'Faydacı' görüşün temsilcileri, eylemlerin kendi içinde bir ahlakiliği olduğu düşüncesine katılmazlar ve eylemlerin ahlakiliğinin sonuçlarına göre değerlendirilmesi gerektiğini düşünürler. Mill 'faydacı' görüşün savunucusu olarak bir eylemin ahlakiliğinin sonucuna göre değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. "[...] eylemleri vermekte oldukları mutluluk nispetinde iyi sayar." (Tüzen, 2014, s. 42 - 43) Faydacı görüşü savunan düşünürlerle Mill'in bir diğer ortak noktası insan eylemlerini yarattıkları toplumsal fayda doğrultusunda değerlendirilmesidir. "Yararcılık, Antik Çağın bireyci ve egoist karakterli hazcılığının karşısında bireyin tek başına mutlu olamayacağını, onun sadece toplumla beraber mutlu olabileceğini kabul eder." (Tüzen, 2014, s. 41) Klasik 'faydacı' görüşün temel argümanı olan 'insan eylemlerinin ölçütü faydadır' görüşünü Mill'in kendisi de savunmaktadır.

Mill'in klasik 'faydacı' görüşe dair kendi eleştirilerinin yanı sıra, onayladığı düşünceleri ve bu düşünceleri hangi temelde savunduğu gösterilmesi önemlidir. Çünkü onun bu bağlamda ortaya koyduğu ahlak felsefesine ait görüşleri, siyasi düşüncesi olan liberalizmin ahlaki temellerini en net biçimde ortaya koyar. Ayrıca Mill'in kendisinden önceki 'Faydacılık' düşüncesine dair yaptığı itirazların yanı sıra, 'Faydacılık' teorisine dışarıdan gelen itirazlara verdiği cevaplar sonucunda ortaya koyduğu ahlaki düşünceler de onun siyaset teorisinin temellerini oluşturmaktadır. "... Mill'in ahlak teorisi siyaset teorisinin temellerini oluşturmaktadır ve her iki teoride Mill'in toplumsal ilerleme aşamalarına dair görüşleri üzerinden desteklenir." (Magid, 2022, s. 817) Dolayısıyla onun siyaset teorisini anlayabilmek için aynı zamanda bu görüşe dair dıştan gelen eleştirileri de incelememiz gerekmektedir.

Cevaplanması gereken eleştirilerden ilki, 'Faydacı' görüşün sadece bireyin faydasını önemseydiği iddiasıdır. Bu iddiaya göre, faydacı görüş, insanın sürekli olarak kendi zevkinin peşinden koşmasını teşvik eder. Dahası, kişinin sadece kendi çıkarının peşinden koşması etik olarak doğru kabul edilir. Teoriye bu açıdan yöneltilen pek çok eleştirinin aksine, 'Faydacı' görüşün temsilcilerinin tamamı kişisel fayda yerine genelin mutluluğunu nihai hedef olarak görürler. Bu bakımdan faydacı düşünürlerin salt bireysel

faydayı ölçüt olarak kabul ettikleri eleştirisi yanlıştır. Francisco Vergara'nın aktardığına göre, faydacı teoriye dair getirilen bu eleştiriye en net yanıtı Bentham'ın toplam faydayı gözettiğini belirterek Mill vermiştir. "Bentham, ahlakı, eylemde bulunan kişinin kişisel yararı olarak tanımlamayı asla düşünmemiştir: Onun 'en büyük mutluluk ilkesi' insanlığın ve duyarlılıkla donatılmış bütün varlıkların en büyük mutluluğuyla ilgiliydi." (Vergara, 2014, s. 67) Kısacası başta Mill olmak üzere 'Faydacı' tüm düşünürler açısından fayda, toplam faydanın artması için ahlaki bir ölçüt olarak kabul edilir.

'Faydacı' görüşe dair getirilen bir diğer eleştiri ise, faydadan kastın maddi zevkler olduğu ve böylece toplumun mutluluğunun zenginlikle özdeşleştirildiği iddiasıdır. Yine bu iddia ile paralel olarak fayda ile anlık hazların kastedildiği de öne sürülmektedir. Bu iki itiraz da teorinin yanlış anlaşılmasından kaynaklanır. Özellikle fayda ile anlık hazların kastedildiği iddiasının temelinde teorinin yanlış anlaşılması vardır. Halbuki ahlaki ölçüt olarak faydanın kabul edildiği 'Faydacılık' teorisinde fayda ile kastedilen anlık zevklerden daha üstün bir şeydir. Anlık zevklerden daha üstün bir şey olan genel mutluluk ahlaki bir ölçüt olarak kabul edilir. Bir ahlak ölçütü olarak faydayı kabul ettiğimizde eylemler mutluluğa yol açıyorsa doğru, mutsuzluğa sebep oluyorsa yanlış diyebiliriz. Burada dikkat edilmesi gereken nokta Mill'in mutluluğu nasıl tanımladığıdır. Mill'e göre mutluluğun tanımı şu şekildedir: "Faydayı ya da en yüksek mutluluk ilkesini ahlakın temeli olarak kabul eden bu öğretiyi, eylemlerimizi mutluluğun gelişimine yol açtığı oranda doğru, mutluluğun tersini ürettiği oranda da yanlış bulur. Mutluluk acının yokluğu ve haz anlamına gelir, mutsuzluk ise hazzın yokluğu ve acıdır." (Mill, 2017, s. 61) Mill'e göre, faydacı ahlakın benimsendiği bir hayatta haz arzulanırken, acıdan azade olmak istenir. Biz bir şeyi ya ondan haz elde edeceğimiz için ya hazzımızı arttıracığı için ya da acının önlenmesini sağlayacağı için isteriz.

Söz konusu itirazlar ile faydanın ahlaki bir ölçüt olamayacağı öne sürülmektedir. Faydayı bir ahlak ölçütü olarak kabul etmeyen düşünürlere göre, insanları doğru ve yanlış hakkında bilgilendiren bir ahlaki yeti veya içgüdü vardır. Ama ahlaki konularda bizi bilgilendiren bir ahlaki yeti veya içgüdü varsaymak, ahlakın ölçütü hakkındaki tartışmaları bitirmez, aksine böyle bir ahlaki yeti ve içgüdü var mı sorularını beraberinde getirir. Ayrıca neyin ahlaki ölçüt olduğu sorusuna cevabın insanlarda doğal olarak bulunan ahlaki yeti veya içgüdü ile verildiğini varsaymak, genel geçer bir ahlak ölçütünü de kabul etmemizi gerektirir. Çünkü ahlaki yeti veya içgüdüler ortaksa, insanların bunlar neticesinde ulaşacakları yasalar da ortak olur. Bu genel geçer ahlak ölçütleri duyu algısıyla değil, akıl ile bilinebilir. Yani biz ancak aklımız sayesinde ahlaki yargıların

genel ilkelerini öğrenebiliriz. Sadece akılla öğrenilebildiği ve deneyim söz konusu olmadığı için, buradaki ahlak ölçütü, apriori bir ahlak ölçütüdür. Ahlaki ölçüt olarak genel geçer, apriori bir ahlak yasası kabul edildiğinde, bireysel bir eylemin ahlakiliği bu yasaya uyulmasıyla ölçülür hale gelir. Önemli olan, bireyin bireysel eyleminin ahlakiliği hakkındaki algısı veya eylemlerinin neticesinde ortaya çıkan sonuçlar değil, eylemin soyut ahlak öğretilerine yani genel geçer ahlak ölçütüne uygun olup olmamasıdır. “[...] eylemlerin iyi ya da kötü olduklarına, onların üstün ve önceden var olan bir norma uygunluklarına bakılarak karar verilir. Örneğin, söz konusu olan norm tanrısal irade ise (İncil’de açıklandığı şekliyle), bu iradeye uygun düşmeyen bütün eylemler yarattıkları sonuçlardan bağımsız olarak kötüdürler.” (Vergara, 2014, s. 73)

Mill ise ahlaki ölçütün apriori genel geçer yasa olması fikrine katılmaz. “[...], eylemleri, yasaları ve kurumları yaratmayı hedefledikleri etkilere ya da sonuçlara göre iyi ya da kötü olarak değerlendirir. İncelediğimiz öğretilerde istenen sonuç, toplumun mutluluğudur.” (Vergara, 2014, s. 70) Çünkü, insan eylemlerinin apriori bir yasaya uygunluk çerçevesinde belirlenmesi insan eylemlerini tek tipleştirir. Bireysel eylemlerin apriori, genel geçer bir ahlaki ölçütüyle değerlendirilmesi görüşüne karşı çıkan Mill, eylemlerin sonucuna göre değerlendirilmesi gerektiğini söyleyerek ‘Faydacılık’ teorisinin savunusunu yapar. “Dolayısıyla yararcılık gibi bir öğreti, bir davranış yerine bir diğerinden yana karar vermeden önce, insanla ilgili meselelerin izin verdiği kesinlik çerçevesinde, olası sonuçları kestirmeyi, değerlendirmeyi ya da hesaplamayı deneme gerekliliğini getirir.” (Vergara, 2014, s. 72 -73) ‘Faydacılık’ teorisine göre insan eylemlerinin ahlaki ölçütü, bireylerin eyledikten sonra elde ettiği mutluluktur. Her bir insanın mutluluğu elde etmelerini sağlayan eylemler farklı olacağından, faydayı ve en yüksek mutluluğu genel bir ölçüt olarak belirlemek, insan eylemlerinin tek tipleşmesine sebep olmaz. İnsan eylemlerinin amacı, ‘en yüksek mutluluğu’ elde etmektir. Burada önemli olan nokta Mill’in ‘en yüksek mutluluğu’ insan eylemlerinde uyulması gereken genel bir yasa olarak değil, ulaşılması gereken bir amaç olarak tasarlamasıdır. ‘En yüksek mutluluk’ bir amaçtır ve onu elde etmek için yapılan her şey bir araç olarak kabul edilmelidir. En yüksek mutluluğun nihai bir amaç olduğu ise oldukça açıktır ve kanıt gerektirmez. Mill bunu nihai amaçlarla ilgili soruların doğrudan kanıtlarla çözülemeyeceğine dair örnekler vererek gösterir. “Bir şeyin iyi olduğunun kanıtını sadece, iyi olduğu kanıt gerektirmeksizin kabul edilen bir şey vasıtasıyla gösterebilirsiniz. Tıp (zanaatı), sağlığa katkıda bulunarak iyi olduğunu kanıtladı, ama sağlığın iyi olduğunu kanıtlamak nasıl mümkün olabilir?” (Mill, 2017, s. 56) ‘En yüksek mutluluk’ tam da

böyle bir şey olduğundan, ‘Faydacılık’ teorisinin insan eylemlerinin ahlaki ölçütü olarak ‘en yüksek mutluluğu’ kabul etmesi bir kanıt gerektirmez. Zaten bireyin mutluluğu elde etmek amacıyla bireysel eylemlerde bulunması insan yapısı gereği oldukça doğaldır. Dolayısıyla ‘mutluluğu elde etmenin’ amaç olarak görülmesini insan zihni oldukça rahat bir biçimde kavrayabilir. Bu sayede, ahlakın soyut ilkelerini veren ve bireysel durumlara uygulanamayan bir ölçüt olan genel geçer bir yasa ihtiyacı ortadan kalkar, bireysel eylemlerin her birine dair ahlaki ölçütü belirlemek bireyin aklının görevi olur.

Mill, ahlak felsefesinde apriori, genel geçer bir ölçüt yerine, insan eylemlerinin sonuçlarına göre faydayı bir değerlendirme ölçütü olarak kabul ederek; bireye, deneyime ve bireysel eylemlere verdiği önemi ortaya koyar. Klasik faydacı görüşün eleştirilen yanlarına dair savunusu ve klasik faydacı görüşe kendi yaptığı itirazlar ile oluşturduğu ahlaki öğretisini hem bireyin gelişimini hem de toplumsallığın devamını sağlayacak şekilde kurgular. Ve siyaset felsefesini de bu düşüncelerine paralel olacak şekilde inşa eder. Dolayısıyla onun ahlak felsefesine dair görüşlerinin anlaşılması, siyaset felsefesine dair görüşlerini anlaşılabilirliği açısından önemlidir. D“Mill, özgürlük ve temsili demokrasiyi fayda temelinde savunduğu için *Utilitarianism, On Liberty ve Considerations on Representative Government*’in anlaşılması bakımından kilit öneme sahip bir çalışmadır.” (Küçükalp, 2012 , s. 111) Bu yüzden ilk olarak onun ‘Faydacılık’ adlı eserini incelememiz gerekir.

2.2 – Faydacılık Teorisinde Mill’in Devrimi: Hazlar Arası Nitelik Farkı

Mill’in, ‘Faydacılık’ teorisine dair yapılan ‘faydacı görüş her şeyi hazda temellendirir’ eleştirilerine yanıtı, onun ‘Faydacılık’ teorisinin temellerini oluşturmaktadır. Bu eleştirilere göre, ahlakın ölçütü olarak faydayı kabul eden görüş, her eylemin amacını haz elde etmek olarak görür ve sadece haz elde etmek için yapılan eylemlerle dolu bir yaşam ancak domuzlara uygundur. Mill bu eleştirilere hazlar arası bir hiyerarşi kurarak yanıt verir. Ona göre domuzların veya daha genel olarak hayvanların peşinden koştuğu hazlarla insanların arayışta olduğu hazlar arasında bir nitelik farkı vardır. Emine Aydoğan’ın belirttiği üzere, Mill insanı sadece bedensel hazlarına göre hareket eden bir hayvanla bir tutmaz. Hazlar arasında bir ayırım yaparak, insanın mutluluğunun sadece bedensel hazlarla sağlanmayacağını dile getirir.²

² (Aydoğan, 2018, s. 87)

Yani, insanlar ve hayvanlar için haz kaynakları farklıdır. Haz peşinde olmayı hayvanlıkla özdeşleştirenler bunu gözden kaçırmaktadır. Hayvanların haz duyduğu her şeyin insanın mutluluk anlayışını tatmin etmemesinin sebebi, insanın hayvanların arzu ettiklerinden daha fazlasını arzu etmesini sağlayan yüksek yetilerinin olmasıdır. Bu yetileri kullanabilen insanlar, sadece hayvanları tatmin edecek hazların peşinde koşmazlar. Mill hazlar arası nitelik ayrımını sadece hayvanlar ve insanların hazları arasında yapmaz, insanların hazları arasında da aynı ayrımı yapar. İnsanın zihinsel yetenekleri sayesinde elde ettiği hazlar ‘yüksek hazlarken’, bir de hayvani hazlara benzer olan ‘bedensel hazlar’ vardır. “Yüksek yetiler adını verdiği yetiler; akıl, duygular, hayal gücü ve ahlaki duygulardır.” (West, 2004, s. 49) Mill öncesindeki ‘Faydacı’ düşünürler de bedensel ve zihinsel hazlar arasında benzer bir ayrım yaparak zihinsel hazların daha iyi olduğunu söylerler. Bu düşünürler zihinsel hazzın daha iyi olmasının sebebini, zihinsel hazzın bedensel haza kıyasla daha kalıcı, güvenli ve düşük maliyetli olmasında bulurlar. Ama Mill’e göre bu üstünlük sebepleri koşullara bağlıdır. Halbuki Mill açısından koşullara bağlı olmayan niteliksel bir üstünlük söz konusudur. Dolayısıyla, Mill zihinsel ve bedensel hazları doğaları bakımından da inceleyerek, zihinsel hazzın bedensel hazdan daha arzulanır ve değerli olmasının fayda ilkesiyle uyumlu olduğunu söyler. “Bir takım hazların diğerlerinden daha arzulanır ve daha değerli olduğu, fayda ilkesiyle pekala uyumludur.” (Mill, 2017, s. 64) Bir hazzın bir başka hazdan nitelik olarak üstün olması, onu daha arzulanır kılar. Hangi hazzın nitelik olarak üstün olduğu ise, iki hazzı da deneyimlemiş insanların çoğunluğunun kararıyla belirlenir ve yüksek yetilerini kullanan insanlar kesinlikle niteliksel olarak üstün olan hazları tercih ederler.

“Artık, yüksek yetilerin kullanıldığı bir yaşam biçiminin, her ikisini de eşit derecede tanıyan ve her ikisini de eşit derecede takdir eden ve tadını çıkarabilen insanlar tarafından, yalnızca düşük olanlara hitap eden yaşam biçiminden daha fazla tercih edilmesi tartışılmaz bir gerçektir. İnsan denilen yaratıkların birkaçı bile, hayvani hazların tümüne sahip olacakları sözü verilse de, düşük bir hayvan olmayı kabul etmeyeceklerdir; hiçbir akıllı insan aptal olmaya razı olmaz, hiçbir aydın kişi cahil olmayı tercih etmez, hiçbir duygu sahibi ve vicdanlı kişi bencil ve sığ olmayı istemez, hatta ahmak, cahil ya da alçak olanların hayatlarının onlarinkinden çok daha tatminkar olduğuna ikna edilseler bile.” (Mill, 2017, s. 65)

Mill’e göre, tüm insanların duygularını geliştirerek daha yüksek nitelikli hazlara erişebilme ihtimali, yani tüm insanların yüksek nitelikli hazlarla dolu bir yaşama erişme şansı vardır. “Kişi duygularını geliştirerek daha yüksek zevklere erişebilir – bu nedenle

yetkin bir yargıç olmak için duyguların geliştirilmesi gerekir.” (Skorupski, 2006, s. 33) Ama duygularını eğitemeyip yüksek nitelikli hazların farkında olmayan ve sadece bedensel hazlarla yaşayan bir kişi, yüksek yetilerinin getireceği yüksek nitelikli hazların farkında olamaz. Dolayısıyla hangi hazzın üstün olduğu konusunda yetkin bir yargıç olamazlar. Ama yüksek yetilerin getirdiği zihinsel hazların farkında olan kişiler aynı zamanda bedensel hazları da deneyimlemiş olduklarından iki çeşit haz arasındaki nitelik farkının bilincindedirler.

Yüksek yetilerini kullanarak yaşayıp zihinsel hazların farkında olan insanların hiçbiri, sadece bedensel hazlarla dolu bir yaşamı tercih etmez. İşte bu zihinsel hazlar ile bedensel hazlar arasında nitelik farkı olduğunun ve zihinsel hazların daha üstün olduğunun kanıtıdır. “Buna karşın Millci bir kişi, faydalar arasında niteliksel ayrım gözetmediği için kitap okumakla tıka basa karnını doyurmanın kesinlikle kıyaslanamayacağı düşünür. Millci bir kişiye göre kitap okumak bir entelektüel faaliyet olduğu için onun getireceği fayda her zaman daha üstün olacaktır.” (Küçükalp, 2012 , s. 112) Daha yüksek hazların peşinde olan yüksek yetilere sahip insanların yaşamı, bu yetilere sahip olmayan insanların yaşamına göre daha meşakkatlidir. Mill’e göre, yüksek yetilere sahip kişi kendi durumunun farkında olduğu için acıya karşı daha savunmasızdır ve mutsuzluktan kaçabilmek için elinden geleni yapar. Bununla birlikte yüksek yetilere sahip kişi zorluk ve dezavantajlara rağmen alçak yetilere sahip olanların yaşadığı bir hayatı yaşamak istemez ve yüksek yetilerini kullandığı bir yaşamı devam ettirir. Mill zorluklara rağmen böyle bir hayatın tercih edilmesinin nedeni olarak, tüm insanlarda var olan özgürlük aşkı ve kişisel bağımsızlık ile temellendirdiği gurur duygusunu görür. Daha doğru bir adlandırma olarak ‘gurur duygusu’ yerine ‘haysiyet duygusunu’ kullanmayı uygun gören Mill açısından, haysiyet duygusu yüksek olan insanlar için haysiyet, mutluluk için zaruridir.

“Ancak en uygun nitelendirme haysiyet duygusudur [sense of dignity]. Tüm insanlar şu veya bu şekilde bu duyguya sahiptir ve bir kişide bunun ne kadar güçlü olacağı, ona bahşedilen yüksek yetilerin ne kadar iyi olduğuyula kabaca orantılıdır. Güçlü bir haysiyet duygusuna sahip olanlarda, haysiyetleri mutlulukları için öyle zorunludur ki, bir an bile onunla çelişen bir şeyi istemezler.” (Mill, 2017, s. 66)

Yüksek yetilere sahip insanların haysiyetlerini tercih etmesi mutluluğun feda edilmesi anlamına gelmez. Mutluluğun feda edilmesi olarak anlaşılmasının sebebi insanın özsel mahiyetinin anlaşılmasından kaynaklanır. “Mill, bunun mutluluktan fedakârlık

ederek gerçekleştiğini düşünenlerin mutluluk ile hoşnutluğu birbirine karıştırdığını söyler. Daha az kapasiteye sahip bir varlık daha kolay tatmin olabilir, ancak böylece daha mutlu olmaz.” (West, 2004, s. 50) Haz almak için harekete geçmek, tüm canlıların ortak özelliğidir ama diğer canlılardan daha yüksek yetilere sahip olan insan, sadece bununla tatmin olmaz. İnsanda mutluluk ile doyum arasında bir fark söz konusudur. Hazlar arası nitelik farkı bu bakımdan çok önemlidir. Yüksek yetilere sahip insanlar zorluklarla dolu olsa da kendi haysiyet duygularına uygun olan yaşamı tercih ederek mutlu olurlar ve kendi haysiyet duyguları ile çelişen daha aşağı hazların hâkim olduğu bir hayatı yaşamak istemezler. Yani insanların hayvani hazlar yerine daha yüksek hazları tercih etmesinin temelinde haysiyet duygusu yatar.

Hazlar arasındaki niteliksel hiyerarşinin söz konusu hazları deneyimleyen kişiler tarafından yapılması gerektiğini düşünen Mill açısından, bedensel veya zihinsel hazlara verilen önemle biçimlenen yaşamların arasındaki farkı ve hangisinin tercih edilmesi gerektiğini de ancak her ikisini de bilebilen insanlar ortaya koymalıdır. Düşük nitelikli insanların kendilerini tatmin etmeleri ve hallerinden memnun olmaları oldukça kolaydır. Yüksek nitelikli kişiler ise kendi sorunlarının farkındadırlar ve onlarla baş etmeye çalışırlar ama buna rağmen düşük nitelikli insanların hayatını kıskanmazlar. Çünkü kusursuz bir mutluluğun olamayacağının bilincindedirler. Düşük nitelikli insanların nasıl bir hayat yaşadıklarının farkında olduklarından ve böyle bir hayatın da kusursuz bir mutluluk getiremeyeceğini bildiklerinden, düşük nitelikli insanların yaşadıkları hayatı kıskanmazlar, yüksek niteliklerin getireceği hazlarla dolu bir yaşamı tercih ederler. “Halinden memnun bir domuz olmaktansa memnuniyetsiz bir insan olmak, mutlu bir aptal olmaktansa mutsuz bir Sokrates olmak daha iyidir. Ve eğer aptal ya da domuz aksini düşünürse bunun nedeni sorunun sadece kendileriyle ilgili tarafını bildikleri içindir. Diğer i ise iki tarafı da bilerek karşılaştırabilir.” (Mill, 2017, s. 67) Dolayısıyla Mill’e göre, niteliksel olarak üstün hazlarla dolu bir yaşam ile düşük hazlarla dolu bir yaşam arasında tercihi ancak yüksek hazlarla dolu bir yaşam sürdüren insan yapmalıdır. Aynı zamanda hazlarda olduğu gibi acı konusunda da niteliksel bir fark söz konusudur. Bu yüzden, bir hazzı yaşamak için çekilecek acının bu hazzı değip değmeyeceğinin kararını da yine söz konusu acı ve hazzı deneyimlemiş insanların vermesi gerekir.

Hazlar arasındaki nitelik farkında hangi hazzın daha değerli olduğunun kararını söz konusu hazları tecrübe eden kişilerin vermesi ve bir hazzın çekilecek acıya değip değmeyeceğini bu acı ve hazzı tecrübe edenlerin belirtmesi gerektiğini söyleyen Mill’e göre, eğer bu kararlarda bir farklılık varsa sonucu çoğunluğun kararı belirler. Böylece

Mill'in, bir yönetim biçimi olarak demokrasiye dair düşüncelerinin temelleri onun ahlak felsefesine dair görüşlerinde karşımıza çıkar. Aynı zamanda onun bireyselliğe ve bireysel gelişime verdiği önemle de bu noktada karşılaşırız. Çünkü, bireyin dışa dönük eylemlerinin başkalarının çıkarlarını hangi yönde etkileyeceğini düşünerek düzenlemesi ancak kendi duygu ve iradesini eğitmesi ile mümkün olur.

“Ahlak iki bölümden oluşur. Bunlardan biri kendi kendini eğitmedir; insanın kendi duygularını ve iradesini eğitmesidir. Bentham'ın sisteminde bu bölüm boş bırakılmıştır. Diğer ve eşdeğer kısım olan dışa dönük eylemlerin düzenlenmesi, ilki olmadan tamamen aksak ve kusurlu olmalıdır; çünkü sorunun bir parçası olarak, bizim ya da başkalarının duygu ve arzularının düzenlenmesi üzerindeki etkisini hesaba katmazsak, birçok eylemin kendimizin ve başkalarının dünyevi çıkarlarını bile ne şekilde etkileyeceğine nasıl karar verebiliriz.” (Mill, 1838, s. 15)

Buna paralel olarak, yönetimde kimin söz sahibi olmasının yararlı olacağına dair kararın çoğunluk tarafından verileceği demokrasilerde de bireysel gelişim oldukça önemlidir. En doğru karar ancak bireysel gelişimin sağlandığı insanların yaşadığı demokrasilerde verilebilir. Buna ilaveten bir konu hakkındaki kararı, söz konusu olasılıkları tecrübe edenlerin vermesinin gerekliliği de onun siyasete dair düşüncelerinin odak noktalarından biridir. Mill'e göre demokrasi altında yaşamamış kabileler de sadece düşük hazlarla yetinen insanların yüksek hazların nimetlerini bilememeleri gibi demokrasinin nimetlerini bilemediklerinden doğru kararı veremezler. Demokrasiyi deneyimleyen insanların kabileler halinde yaşamaya dönmek istememeleri de demokrasinin kabile devletine karşı üstünlüğünün en net göstergesidir.

2.3 – Faydacılık: Bireyin Toplam Mutluluğu Önemsemesinin İmkânı

Mill için hem ahlak felsefesinde hem de buradan kuracağı siyaset felsefesinde bir konu hakkında verilecek kararın, söz konusu olasılıkları tecrübe etmiş kişilerin çoğunluğunun ortak kararı olması çok önemlidir. Ve bu noktanın kavranması onun ortaya koyduğu 'Faydacılık' teorisinin anlaşılmasında da mühimdir. Mill'e göre tüm zorluklarına rağmen yüksek nitelikli bir hayat yaşamayı seçenler, düşük nitelikli bir yaşam sürenlerden daha mutludurlar. Çünkü, Mill'in 'Faydacılık' teorisine göre toplumsal mutluluk niteliksel olarak bireysel mutluluktan daha üstündür.

“Çünkü faydacı standart failin kendisinin en yüksek mutluluğu değildir, ama azami toplam mutluluk miktarıdır ve hatta asil bir karakterin asaleti nedeniyle her zaman

daha mutlu olup olmadığından şüphe edilse bile, böyle bir karakter kesinlikle diğer insanları daha mutlu eder ve dünya genel olarak onun varlığından son derece kazançlı çıkar. Dolayısıyla faydacılık nihayetinde ancak karakter asaletinin genel olarak geliştirilmesiyle kendi amacına ulaşabilir, hatta her birey sadece diğerlerinin asaletinden yararlırsa, bununla kendi asaleti onun kendi mutluluğunu eksiltmeye [reduce] hizmet etse bile.” (Mill, 2017, s. 70)

Yani, hazlar arasında bedensel ve zihinsel hazlar olarak bir ayrım yapan ve zihinsel hazları daha üstün bir çerçeveye oturtan Mill, bu görüşüne paralel olarak bireysel haz ile toplumsal haz arasında da niteliksel bir ayrım yapar. Ona göre yüksek nitelikli bir insanı ‘en yüksek mutluluğa’ ulaştıracak şey, bireysel haz değil toplumdaki toplam mutluluk miktarının artmasıdır. Bunun da temelinde tıpkı yüksek nitelikli bir yaşamın, düşük nitelikli yaşama tercih edilmesinde olduğu gibi ‘haysiyet duygusu’ yatar. Yüksek niteliklere sahip olan kişi, zorluklara rağmen düşük hazlar yerine yüksek nitelikli hazlarla dolu bir yaşamı tercih eder. Toplumun toplam mutluluk miktarındaki artış da yüksek nitelikli bir haz olduğu için, kişi toplam mutluluğa katkı sunar ve bundan mutluluk duyar. Yüksek niteliklere sahip kişinin haysiyet duygusu bunu gerektirir. “İnsan olmanın, daha yüksek bir doğaya sahip, doğal olarak daha yüksek bir varoluş tarzına yönelmiş daha yüksek bir varlık olmanın haysiyeti, Mill'e göre, bizi yücelten ve kendimizi daha yüksek yetilerimize yakıştır bir şekilde davranmaya ilk teşvik eden şeydir.” (DiIulio, 2022, s. 246) Bu yüzden Mill, kişilerin toplumun menfaatini düşünecek şekilde davranmasını bir ‘toplum sözleşmesi’ ile ilişkilendirmez. Birey zaten toplum içinde olduğunun bilinciyle, toplumdaki diğer insanlara karşı bir yükümlülüğü olduğunun farkındalığıyla hareket eder. “Onların menfaatlerini hesaplama yükümlülüğüm, belirli bir kişi ya da kişilere karşı önceden ve açıkça verdiğim bir taahhütten değil, sadece yükümlülüğümün onlar için sonuç doğuracağı gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Bu, resmi, dar tanımlı, sözleşmeye dayalı bir ilişkiden ziyade bir topluluk içinde yaşamaktan doğan bir yükümlülüktür.” (Struhl, 1976, s. 160) Bu sayede böyle bir kişinin varlığından toplum kazançlı çıkar. Dolayısıyla her bir kişinin haysiyet duygusunun artarak üstün hazlardan zevk almayı öğrenmesi, diğer insanların mutluluğunu önemsemeye hizmet edeceğinden, aslında kişinin kendi mutluluğunda bir azalma olmaz. Bu noktada da yani bireysel hazlarla toplumsal hazların niteliksel kıyasında da hem bireysel hazların getirisinin hem de toplumsal mutluluğun artışının getirisinin farkında olan insanların kararı önemlidir.

Bireysel mutluluktan ziyade toplum içindeki toplam mutluluk miktarını önemseyen için ‘Faydacılık’ bencil bir yaklaşım değildir. Bu anlamıyla ‘Faydacılık’

sadece toplumsallık içinde var olabilir ve toplumun mutluluğunu düşünmesi bakımından toplumsal gelişmeyle amacına ulaşabilir. Bunu gördüğümüzde ‘Faydacılık’ teorisinin bir ahlak teorisi olduğu daha net biçimde anlaşılır. Çünkü bu teorinin amacı hem kendimiz hem de başkaları için acıdan azade, hazlara sahip ve insan eylemlerinin amacını en yüksek mutlulukta gören bir yaşam kurmaktır.

“Eğer herkesin en yüksek mutluluğu (faydacı görüşün dediği gibi) insan eylemlerinin amacıysa, bu aynı zamanda bir ahlak standardı olmalıdır; bu nedenle şu şekilde tanımlanabilir: İnsan davranışlarına ilişkin kurallar ve emirler öyledir ki; onlara riayet edilmesi, tüm insanlık ve hatta doğaları izin verdiği ölçüde tüm duyarlı yaratıklar için, demin tanımlandığı şekliyle bir varoluş için olabilecek en mümkün güvenceyi sağlar.” (Mill, 2017, s. 71)

Ahlaki ölçüt olarak ortaya konan ‘Faydacılık’ teorisıyla, ‘Faydacı’ standartlara göre yaşayan birinin hayatı boyunca mutlu olacağı iddia edilmemektedir. Zaten ‘Faydacılık’ teorisini savunan düşünürler de hayatın her anında yaşanan, sürekli devam eden bir mutluluk durumundan bahsedilemeyeceğinin farkındadırlar. Onların ‘Faydacı’ teorisi salt bir mutluluk arayışı demek değildir, aynı zamanda mutsuzluğun azaltılması da amaçlanır. Hayat mutluluk, acı ve haz anlarının bileşiminden ibarettir ve haz anlarının çoğunlukta olması hayatın ‘mutlu bir hayat’ olarak adlandırılması için yeterlidir. İnsanların çoğu böyle bir hayatı yaşama olanağına sahiptir. Lakin Mill’e göre onları bu olanaktan alıkoyan eğitim sistemi ve toplumsal düzenlemelerin niteliksizliğidir. Bazı düşünürler, toplumsal düzenlemeler ve eğitim sistemi ile insanlara hayatın amacının mutluluk olduğu öğretilse bile, insanların böyle bir hayattan tatmin olmayacaklarını düşünürler. Halbuki insanlar halihazırdaki durumda çok daha azıyla bile tatmin olmaktadır. Çünkü Mill’e göre tatmin olmuş bir hayatın iki temel bileşeni vardır ve bunlar huzur ve heyecandır. “Birçok insan şunu keşfetmiştir; çokça huzur bulmuş olanlar, pek az hazla memnun olabilir ve bolca heyecana sahip olanlar da önemli bir miktarda acıya katlanabilirler.” (Mill, 2017, s. 74) İnsanlar bu iki bileşene aynı anda sahiptirler ve birini yaşarken aslında diğerine hazırlık yapmaktadırlar. Yani uzun süre boyunca heyecan dolu bir dönem yaşayan insan, huzur için istek duymaya başlarken, uzun süre boyunca huzurlu bir süreç geçiren insan ise artık heyecanlı bir dönem yaşamayı arzular. Huzurlu yaşama geçen insanın tatmini için az sayıda haz yeterliyken, heyecanlı bir yaşama geçen insansa acıya dayanıklı olur. Dolayısıyla insanın mutlu olması sanıldığı kadar zor değildir.

Bu kadar kolay bir şekilde tatmin olup mutlu olabilecek insanların mutluluğunun önündeki engel, toplumsal düzenlemeler ile eğitim sistemindeki çarpıklıklardır. İnsan eylemlerinin amacı olarak toplumdaki mutluluk miktarının artışını görmeyen düzenlemeler ve bu bağlamda kurgulanan eğitim sistemi, insanları tatminsizliğe iterler. Çünkü toplumun ve kendi dışındaki insanları önemsenin önemini vurgulamayan düzenlemeler ile eğitim sistemi, kişiyi bencillığe sürükler. Mill açısından bencillik ve zihinsel olarak yetişme eksiklikleri ise tatminsizliğin en önemli sebepleridir.

“İnsanlar maddi durumları açısından hayli talihli olduklarında, yaşamı onlar için değerli kılabacak yeterince keyif bulmuyorlarsa, genellikle bunun nedeni kendilerinden başka kimseyi önemsememeleridir. Eğer birinin genel ya da özel duygulanımları yoksa bu, hayatının içerebileceği heyecanı büyük miktarda azaltır ve tüm bencil menfaatlerin sona erdiği ölüm yaklaştıkça sahip olduğu her bir heyecan da daha çok değer kazanacaktır. Öte yandan, arkalarında kişisel duygulanım nesnelere bırakanlar, özellikle de bir bütün olarak insanlığın menfaatleri için ortak –duygu geliştirmiş olanlar, ölümlerinin arifesine kadar gençlik ve sağlıklarının coşkusuyla hayata olan ilgilerini canlı tutacaklar. Bencilliğin yanında, hayatı yetersiz kılan başlıca neden zihinsel olarak yetişmenin eksikliğidir.” (Mill, 2017, s. 74 - 75)

Yani Mill'e göre mutluluk için zihinsel gelişme ve fedakârlık olarak iki temel gereksinim vardır. Medeni ülkede yaşayıp düzgün bir eğitim alan her insan doğal olarak entelektüel konulara ilgi duyar ve zihinsel gelişimini sağlar. Bunun yanı sıra insan doğasında kendi benliğini merkeze alıp bencil olmasını gerektirecek bir neden yoktur. Mill'in belirttiği üzere, düzgün yetişen her insanın toplumun iyiliğini istemesi mümkündür. Düzgün yetiştirilmesi sayesinde yeterli ahlaki ve entelektüel bir gelişime sahip kişi, başkaları tarafından imrenilecek bir yaşama sahip olabilir. Böyle bir kişinin mutluluğa ulaşması önündeki engeller ya hayatın hastalık, yoksulluk gibi kötülükleri ya da kötü yasalar ile kölelik koşullarında yönetilmesidir.³ Dolayısıyla 'Faydacılık' teorisi temel alınarak yapılacak toplumsal düzenlemeler ve eğitim sistemindeki değişiklikler, bir yandan kişinin entelektüel konulara ilgi duymasının önünü açıp zihinsel gelişimini ilerletirken, bir yandan da insanın doğası gereği bencil olmadığını göstererek toplumsal gelişmeye katkı sağlar. Mill bireysel mutluluk ile toplumsal mutluluk arası bağı böyle kurar. Mill'e göre bireyin entelektüel zevklerinin olması ve toplumun dertlerinin sonlanması için yapılan düzenlemelerle ilgilenmesi bireyi mutlu ederken, toplumsallığın

³ (Mill, Faydacılık, 2017, s. 77)

gelişimine katkı vermekten alıkonulması ise bireyi mutsuzluğa iter. Mill için ‘Faydacılık’ teorisinin ana meselesi, toplumdaki toplam mutluluk oranının artmasını engelleyen yoksulluk, hastalık vb. durumların ortadan kaldırılması ve böylece mutluluğun mümkün hale gelmesidir. Onun ilerlemeci anlayışına uygun olarak insanlık gelişmeye devam ettikçe, insan ıstırabının kaynakları olan bu sorunlar ortadan kalkar. İnsanın gelişimi, bireyin mutluluğu ve bireyin mutluluğunun sarmalandığı diğer insanların yaşamlarını önemsemesiyle mümkün olur. Hatta kişi kendi nesli içerisinde bu sorunların ortadan kaldırılamayacağına bilincinde olsa da bunun için mücadele eder, çünkü sonraki nesillerin mutluluğu da önemlidir. Kimse bencil bir duygu için bu mücadelenin vereceği keyiften vazgeçmez. Üstün nitelikli bir yaşamın getirdiği yüksek hazlar yerine, alçak hazlarla dolu bir yaşamı tercih etmemizi engelleyen haysiyet duygumuz vardır. Bu sayede insan toplumun faydası için bir şey yapmaktan keyif alır ve bencilliği bunun önüne geçemez. Yani toplum yararına hareket etmemizin temelinde haysiyet duygumuz yatar.

Mill toplam mutluluğun amaçlanarak hareket edildiğinin en net örneğini, toplum içindeki kahramanlarda gördüğümüzü söyler. Ona göre kahramanlar, bireysel mutluluklarından daha fazla değer verdikleri toplam mutluluk uğruna vazgeçerler. Böyle bir eylemin amacı, kimi düşünürlerce mutluluktan daha iyi bir erdem olarak tanımlanan fedakârlık olamaz. Çünkü hiç kimse başka kişilerin de fedakârlıkta bulunmasına sebep olacak şekilde, kendi mutluluğunu engelleyecek eylemlerde bulunmaz. Mill’in faydacı ahlakına göre, kişinin fedakârlıkta bulunmasının sebebi toplumdaki insanların mutluluklarının artması veya mutsuzluk yaşamamalarıdır. Fedakârlık kendine iyi değil, toplam mutluluğun artması için bir araçtır ve fedakârlık ancak toplam mutluluğu arttırmaya yarıyorsa övgüye değerdir.⁴

Yani Mill’e göre kişinin kendisini başkaları için fedası, ‘kendinde iyi’ değildir, toplam mutluluğa katkı sağladığı için iyidir. Faydacı standartta mühim olan toplam mutluluk miktarının artmasıdır. Bu bağlamda mutluluk sadece eylemde bulunan kişinin bireysel mutluluğu değil, eylemle ilgisi olan herkesin mutluluğudur.

“Belirli bir durumda mutluluğun feda edildiği, hazdan çok acının üretildiği birçok erdemli eylem ve hatta erdemli eylem tarzı vardır (sanırım bu durumlar sanıldığından daha az sıklıkta olsa da). Ancak bunun gerçekten iddia edilebildiği davranışlar, yalnızca belirli durumlarda insanları mutluluktan bağımsız kılacak duyguların geliştirilmesi

⁴ (Mill, Faydacılık, 2017, s. 81)

dünyada genel olarak daha fazla mutluluğun var olacağı gösterilebildiği için haklı çıkarılabilir.” (Mill, 2011, s. 929)

Yani acı verecek bir eylemin, haz verecek bir eylem yerine tercih edilmesi onun toplam mutluluk miktarına katkısıyla bağlantılıdır. Kişinin böyle bir tercihte bulunması, eyleminin genel mutluluğa katkısından kaynaklanır. Mill’e göre, İncil’de de geçen ‘sana davranılmasını istediğin gibi davran ve komşunu kendini sevdiğin gibi sev’ kuralı, faydacı ahlakın erişmek istediği mükemmel idealin yazılı olarak özetlenmiş halidir. Ama mevcut toplumsal düzenlemeler ve eğitim sistemi ile bu ideale ulaşmak imkansızdır. Mill’e göre bu ideale ulaşabilmek için fayda etiğinin uyulması gereken iki emri vardır:

“(1) İlk olarak, yasaların ve toplumsal düzenlemelerin her bireyin mutluluğunun (ya da pratik amaçlar için menfaat diyebileceğimiz) mümkün olduğunca genelin menfaatiyle uyum içinde olmasını sağlamalıdır. (2) İnsan karakteri üzerinde böylesine muazzam bir güce sahip olan eğitim [education] ve kanaat [opinion], her bireyin zihninde kendi mutluluğuyla bütünüün iyiliği arasında kopmaz bir bağ kurmak için kullanılmalıdır; özellikle kendi mutluluğu ile evrensel mutluluğa vesile olan davranış biçimlerinde (her ne yapıyor ya da yapılmasına izin veriyorsa).” (Mill, 2017, s. 82)

Mill’e göre, eğitim sistemindeki değişiklikler düzgün yapıldığı takdirde birey genel iyiye zıt eylemlerde bulunduğu kendisinin mutlu olabileceğini düşünemez. Buna ek olarak, eğitim ile kişinin genel iyiyi destekleyecek bir yapıda olması sağlanır ve kişinin eylemleri bu yapıya uygun olur. Aynı zamanda yapısına bağlı duygular da onun duygusal varoluşunda önemli bir yer tutar.

2.4 – Faydacılığın Gücü: Toplumsallık

Faydacılığa göre bireylerin eylemlerinin amacı toplum içindeki toplam mutluluk miktarını arttırmak olmalıdır. Bireyin bu düstura uygun hareket etmesini sağlayan ise ona içsel olan ‘haysiyet duygusudur’. Ama ‘haysiyet duygusu’ daha çok bireyin kendi mutluluğu ile alakalıdır ve bu duygu tüm insanlarda eşit olarak bulunmadığından dolayı, toplumsal düzenlemeler ve eğitim sistemindeki değişikliklerle bireylerin bu düstura uygun hareket etmesi sağlanmalıdır. Çünkü, geleneksel ahlak haricinde ortaya konan tüm ahlaki sistemlerde, bu ahlaki sistemin yaptırım gücünün ne olacağıyla ilgili bir soru vardır. Geleneksel ahlakın bu sorudan muafiyetini, eğitim ve düşünceyle kutsal hale gelerek kendini içsel bir yükümlülük olarak zihne sunması sağlar. Halbuki ‘genelin mutluluğunu desteklemek’ gibi yeni bir ahlaki ölçüt ortaya konduğunda bu mevcut eğitim

sistemi ve düşüncelerle kutsal hale getirilmediğinden, onun yaptırım gücü sorgulanır. “Hırsızlık ya da cinayet, ihanet ya da aldatmayla bir bağım olmadığını hissediyorum; ama neden genelin mutluluğunu desteklemek zorundayım? Eğer benim kendi mutluluğum başka bir şeylere bağlı ise neden önceliği ona vermemeliyim?” (Mill, 2017, s. 100) İşte bu yaptırım gücüyle ilgili soruya Mill ‘Faydacılık’ teorisi için kritik öneme sahip, kişiye içkin olan ve kişinin mutluluğunu toplumun mutluluğunun artmasında gören ‘haysiyet duygusunun’ yanı sıra, faydacı teorinin tüm ahlaki sistemlerle ortaklaştığı iki çeşit yaptırım gücünün de olduğunu söyleyerek cevap verir. Bunlar dışsal ve içsel yaptırımlardır. “Dışsal yaptırımlar için uzun uzadıya zaman harcamaya gerek yok. Türdeşlerimizi ya da evrenin hükümdarını memnun etme umudu veya gücendirme korkusu, yani onlara [türdeşlerimize] sempati ya da sevgi, ona [Tanrı] ise aşk ve saygı, hangi duyguyu besliyor olursak olalım, bencil sonuçlarından bağımsız olarak, bu bizi onların ya da onun isteklerini yapmaya doğru yönlendirir.” (Mill, 2017, s. 101) Yani, Tanrı’dan veya diğer insanlardan gelen, ahlaki veya fiziksel ödül ve cezaların tamamı, bizim ahlaki yasalara uymamız için uygulanan dışsal yaptırımlardır.

Mill açısından ahlaki yasalara uymamızı sağlayan içsel yaptırım ise vicdanımızdır. Eğer ahlaki ödevlerimizi ihlal edersek kendi zihnimizde bir acı hissederiz. Ahlaki doğası düzgün şekilde gelişen bir insan içinse ödevin ihlali imkânsız hale gelir. Dolayısıyla vicdanın bağlayıcı gücü, ahlaki ödevlerimizi ihlal etmemiz durumunda yaşayacağımız vicdan azabından gelir. Yani faydacı standardın dışsal nedenlerden ayrı olarak kabul ettiği yaptırım, insanın diğer insanları önemsemesini sağlayan vicdani duygularıdır. Ama bu içsel yaptırımların, bu duygulara sahip olmayan kişiler için bağlayıcı bir gücü yoktur. Onlar üzerinde sadece dışsal yaptırımların etkisi olur. Buna ilaveten ahlakla ilgilenen tüm düşünürler, insanların zihinlerinde vicdanlarını susturmalarının çok kolay olduğunu kabul eder ve bu duruma çözüm ararlar.

Savunduğu faydacı ahlak teorisinin yanı sıra tüm ahlaki sistemlerin de yaptırım gücüyle ilgili bu sorunu yaşadığını gören Mill, bu soruna çok dahiyane bir yanıt verir. Ondan önceki düşünürler bu sorunu ahlak duygularının doğuştan geldiğini ve bu yüzden doğal olduğunu söyleyerek aşmaya çalışmışlardır. Ahlaki duyguların doğuştan geldiği iddiası ‘Faydacı’ görüşle çelişmez. Ancak Mill, ahlaki duyguların doğuştan geldiğine inanmadığından sorunun cevabının burada yattığını düşünmez.⁵ O, ahlak duygularının sonradan edinildiğini savunur ama ahlaki duyguların sonradan edinilmesinin, bu

⁵ (Mill, Faydacılık, 2017, s. 108)

duyguların doğallığına zarar vermediğini söyler. “İnsan için konuşmak, akıl yürütmek, şehirler kurmak, toprağı işlemek sonradan edinilmiş beceriler olsa da doğaldır.” (Mill, 2017, s. 107) Tıpkı bu yetenekler gibi ahlak duygusu da doğuştan gelen bir durum olmasa da doğamızın bir sonucudur. Bu yetenekler gibi ahlak duygusu da insan doğasının bir sonucu olarak ortaya çıkar ve eğitimle gelişimi sağlanabilir. Fakat aklın kültürlenmesiyle birlikte ahlaki öğretilerin temelleriyle ilgili sorular ortaya çıkar ve bunun sonucu olarak doğuştan gelmeyen ahlaki duygularla ilgili çözümler başlar. Ahlaki öğretilerin doğuştan gelmediğini düşünen Mill, birey için önemli olan toplam mutluluktur düsturu eğitimle öğretilse bile kendi ahlaki öğretisinde de bu sorunla karşılaşacağını fark eder. Mill’e göre faydacı ahlakın doğuştan gelen bir temeli yoktur. Bu yüzden eğitim yoluyla öğretilse bile çözülmeye başlayabilir. Ancak bizi faydacı ahlaka yönelten duyguların doğal bir temeli vardır. Bu da faydacı ahlakın gücünü oluşturur. “Ancak bu güçlü doğal duyguların bir temeli vardır ve genelin mutluluğu etik standart olarak kabul edildiğinde, bu, fayda ahlakının gücünü [strength] oluşturacaktır. İnsanlığın toplumsal duygularının sarsılmaz temeli budur; türdeşlerimizle birlik olma arzusu.” (Mill, 2017, s. 108)

Türdeşlerimizle birlik olma arzumuz, yani toplumsallık insanlık için çok doğal, gerekli ve alışılmış bir şeydir. Hiç kimse kendini ve genel olarak insanlığı, bir toplumun parçası değilmiş gibi düşünemez. Medeniyet ilerledikçe toplumun birlikteliği daha da güçlenir. Toplumsallığın, insan için tartışılmaz doğallığı ve medeniyet ilerledikçe kazandığı önem bireyin eylemlerinde toplumun mutluluğunu düşünmesi gerekliliğinin göstergesidir. İnsanlardaki birlik olma arzusu, faydacılık öğretisinin toplam mutluluğu önemseme düsturunun insan doğasına dayanan yanıdır. “Artık toplumun, insanlar arasında – köle-efendi ilişkisi dışında – herkesin menfaatleri dikkate alınmadıkça başka bir temele oturması açıkça imkansızdır.” (Mill, 2017, s. 109) Yani Mill’e göre, köle-efendi ilişkisi dışında ortaya çıkan her toplum eşit insanlardan oluşmaktadır. Eşit insanlardan oluşan bir toplumun, toplumdaki herkesin menfaatlerini dikkate almadan kurulması imkansızdır. Zamandaki ilerlemeye paralel olarak, eşit şartlar altında bir arada yaşanacak bir topluma doğru ilerleme devam edecektir ve öyle bir durumda insanlar sadece kendi menfaatlerini düşünerek yaşayamayacaklarının farkında olacaklardır. “Argüman, insanların esasen toplumsal varlıklar olduğu ve bu nedenle toplumsal devleti teşvik eden şeylerin onlar tarafından giderek artan bir şekilde hem doğal hem de arzu edilir olarak kabul edildiğidir.” (Struhl, 1976, s. 160) İnsanlar şu an bile birlik olma arzusu nedeniyle kendilerinin kadar, içlerinde buldukları toplumun / grubun menfaatleri için de iş birliği yaparak hareket etmeleri gerektiğinin farkındadırlar. İş birliği içindeki kişinin

amacı, grubun amacıyla özdeşleşirken aynı zamanda iş birliği yapan kişi başkalarının menfaatlerinin kendi menfaatleriyle ortak olduğuna dair geçici bir duygu da edinir. Burada işteş bir yapı kuran Mill, kişinin menfaatlerinin de başkalarının elinde olduğuna ve amaçlarını ancak bu şekilde gerçekleştirebileceğine dikkat çeker. Bunun farkına varan insan, doğal olarak başkalarının iyiliğine yönelik eylemlerde bulunur. “Eşitler arasındaki toplum ancak herkesin çıkarlarının eşit şekilde dikkate alınması gerektiği anlayışıyla var olabilir.” (Struhl, 1976, s. 160) Kendi varlığının doğal bir parçası olan toplumsallığın devam edebilmesi için, başkalarının menfaatlerini önemsemesi ve onların iyiliği için eylemesi gerektiğinin farkına varan insan, artık bunu bir içgüdü haline getirir. Diğer insanlarla birlik olma arzusu konusunda duygudaşlığa ve menfaatleri konusunda ortaklığa sahip olduğunu fark eden insan, bu duygularını davranışlarıyla göstererek başkalarını da bu şekilde davranması için teşvik eder. Zaten, toplumdaki diğer insanlarla hem menfaat hem de duygudaşlık bağı olan insan, bunların farkında olmasa bile en kötü ihtimalle kendi menfaatinin başkasının elinde olduğunu bilir ve buna göre eyleyebilir.

“Toplumsal bağların kuvvetlendirilmesi ve toplumun sağlıklı bir şekilde büyümesi her bireye, başkalarının refahı için hareket ettiğinde güçlü bir kişisel menfaat sağlar ve aynı zamanda onu gitgide duygularını diğerlerinin iyiliğiyle tanımlamaya yönlendirir ya da en azından eylemleri için daha yüksek derecede endişe duyar. İçgüdüsel olarak, bilinçli bir şekilde diğerlerini önemseyen bir varlık haline gelir. Başkalarının iyiliği, varlığımızın herhangi bir fiziksel durumu gibi doğal ve zorunlu olarak dikkate alınacak bir şey haline gelir.” (Mill, 2017, s. 110)

Kişi ya menfaat ve amaç bakımından diğer insanlara ortaklaştığından, ya da kendi menfaatinin başkalarının elinde olduğunu bildiğinden dolayı başkaları için de eylemesi gerektiğinin farkındadır. Kişinin bu farkındalığını davranışlarıyla dışa vurması ve diğer insanlara göstermesiyle, başkalarının iyiliğini düşünmek olan birlik duygusu Mill’in deyimiyle bir duygudaşlık salgını gibi yayılır. Buna ilaveten, bu duygudaşlık bir yandan eğitimin etkileriyle beslenerek devam ederken, bir yandan da dışsal yaptırımların etkisiyle desteklenerek toplumsal ilişkileri bir ağ gibi örür.

“İnsan zihni geliştikçe, her bireyde diğerleriyle bir birlik duygusu oluşturma eğiliminde olan etkilerde istikrarlı bir artış olur; kusursuz durumda olan bir duygu, bir kişiyi, eğer diğerlerinin tümünün yararıyla ilişkili değilse kendi yararını asla düşünemeyeceği ya da istemeyeceği bir hale getirir.” (Mill, 2017, s. 111) Faydacı ahlakın bağlayıcı gücünü, insanların en doğal özelliği olan birlik olma arzusu oluşturur. Her insan

kendisine bakarak tüm insanların toplumsal bir varlık olduğunu kavrayabilir. Herkesin birlik olma arzusuna dair duygudaşlığının aynı seviyede olmadığı durumlarda, yani insani ilerlemenin nihayete ermediği durumlarda bile kişi, duygu ve amaçlarının diğer insanlarla uyumlu olması gerektiğinin bilincindedir. Çünkü aksi halde dahil olduğu toplumsallığın sona erebileceği ihtimalinin farkındadır. Mill'e göre birlik olma duygusu çoğu insanda bencil duygularından daha zayıftır. Ama bu, birlik duygusunun doğal bir duygu olmadığını göstergesi değildir. Birlik duygusuna sahip olan insanlar, bu duygunun doğallığının farkındadırlar. Çünkü bu duygu insanların zihninde toplumsal zorlamalarla veya batıl inançlarla yerleşmez, insanlar bu duygunun eksikliğinin kötü sonuçlar yaratacağının farkındadırlar. Dolayısıyla temelini insanın toplumsal bir canlı olmasından alan bu doğal duygu, düzgün bir eğitim sistemi ve toplumsal düzenlemeler ile desteklenirse tüm insanların eylemlerinde belirleyici bir hale gelebilir. İnsan kendine bakarak kendinin ve diğer insanların toplumsallık dışında düşünülmemeyeceğinin farkına vardığı gibi, yine kendine bakarak herkes için arzulanan şeyin mutluluk olduğunun bilincine varabilir. "... şöyle ki mutluluk iyidir, her bir kişinin mutluluğu o kişi için de iyidir, ve buna bağlı olarak genel mutluluk tüm insanların toplamı için iyidir." (Mill, 2017, s. 116)

Mutluluğu bir bileşke olarak gören Mill, kişiyi mutluluğa götüren şeyleri kendilerinde arzulanan olarak görür. Bunlar mutluluk amacının hem aracı hem de parçasıdırlar. Mutluluğun bir parçası olmayan şey ise kendisi için arzu edilmez. Bir şeyi hoş bulduğumuz için arzularız, hoş bulmadıklarımızın ise acı verici olduğunu düşünürüz. Dolayısıyla, bir kişide toplumun devamı için gereken erdem duygusu yeterli ölçüde gelişmemişse, o kişiye erdemli davranışın ne olduğunu yani doğruyu yapmanın hazla ve yanlış yapmanın acıyla ilişkili olduğunu göstererek erdemli olma istencini uyandırmamız gerekir. Böyle bir kişi artık acı ve hazzı düşünmeden hareket edemez.

2.5 – Faydacılık ile Adalet Arasındaki Bağlantı ve Toplumsallık

Mutluluğun doğru ve yanlışın ölçütü olduğuna dair faydacı öğretiyeye adalet fikrine dayanan bir itiraz söz konusudur. Bu itirazda bulunan düşünürlere göre adalet, yararlı olandan özü itibarıyla farklıdır, yarar / menfaat gibi öznel değildir, doğada mutlak olarak vardır ve bizde de her duygumuzun olduğu gibi halihazırda bulunmaktadır yani doğa tarafından verilmiş nesnel bir yetidir. Dolayısıyla uzun vadede adalet ile şahsi menfaat ortaklaşa da aslında menfaat ile adalet arasında bir çatışma söz konusudur. Ama adaletin kökeninin doğal bir duygu olması, onun bağlayıcı bir güç olmasını, eylemlerimizde

belirleyici olmasını gerektirmez. “Bize bu duygunun doğa tarafından verilmiş olması, mutlaka bizden bekleneni yapacağımız anlamına gelmez. Adalet duygusu özel bir içgüdü olabilir (ve dolayısıyla doğa tarafından verilen) ve aynı zamanda tıpkı diğer içgüdülerimiz gibi daha yüksek bir aklın kontrolüne ve aydınlatmasına ihtiyaç duyabilir.” (Mill, 2017, s. 128) Bizim belirli şekilde eylemlerde bulunmamıza neden olan hayvani içgüdülerimizin yanılmasının olanaklılığı gibi, belirli şekilde düşünmemizi sağlayan entelektüel içgüdülerimizin de yanılmasının olanaklılığı söz konusudur. Mill’e göre, bizim adalete dair doğal duygularımız olduğuna inanmak bir şey, adalet duygumuzu davranışlarımızın nihai ölçütü olarak kabul etmek ise başka bir şeydir. Dolayısıyla yapılması gereken, bir eylemin adil – adaletsiz oluşunun özel bir nitelik mi olduğunun veya başka etmenlerin devreye girip girmediğinin keşfedilmesidir.

“Yani bir eylemin adil ya da adaletsiz oluşunun tümüyle başlı başına özel bir nitelik olup olmadığının ve eylemlerin diğer tüm niteliklerinden ayrı olarak ya da daha ziyade, bir eylemin adil ya da adaletsiz oluşunun görünen ya da düşünülen bazı belirli niteliklerin özel bir şekilde bileşimi olup olmadığının keşfedilmesidir. Bu araştırmayla amaçlanan gerçekte adil ve adaletsiz duygularının – daha genel bir şey için özel bir durum olarak değil – aynı bizim renk ve tada (bir şeyin tadının tatlı olması) dair algularımız gibi nev’i şahsına münhasır (sui-generis) duygular mı oldukları ya da daha doğrusu adil ya da adaletsiz duygularının diğer duyguların bileşiminden (bir şeyin tadının bayat olanla karşılaştırılması gibi) oluşmuş duygulardan mı türetilmiş olduğunun incelenmesidir.” (Mill, 2017, s. 130)

Bu inceleme önemlidir, çünkü kişi adaletle genel menfaatin örtüştüğünü görür. Ancak öznel adalet duygusu ile şahsi menfaat arasında bir farklılık vardır ve adalet duygusu eğer şahsi menfaat çok büyük değilse onu bastırır. Bu yüzden kişi, kişisel menfaat ile adalet arasında bir bağ kuramadığı için adaletin genel faydanın bir dalı olduğunu görmekte zorlanır. Bu yüzden de bağlayıcı bir güç olarak adaletin tamamen farklı bir kökene sahip olması gerektiğini düşünür. Bu da adalet duygusunun doğa üstü bir güç tarafından bize bahşedildiğine ve açıklanamayacağına yönelik bir sorun meydana getirir.

Mill bu sorunu ortadan kaldırmak için adalet – adaletsizlik kavramlarının sınırlarının ne olduğunu belirlemeye girişir. Buradan yola çıkarak bir eylemin adil ya da adaletsiz olarak nitelendirilebilmesinde, tüm insanlarda bulunan ve eyleme adil veya adaletsiz dememizi sağlayan ortak bir duygunun olup olmadığının cevaplanması

gerektiğini söyler. Eylemleri adaletsiz olarak nitelendirmemizi sağlarken, bir yandan da onaylanmayan ve adaletsiz de denilemeyen eylemleri birbirinden ayıracak bir nitelik var mıdır sorusunu sorar. Adil – adaletsiz denilen eylemleri gözlemleyerek, evrensel olarak adil veya adaletsiz kabul edilen beş eylemi inceler. Mill'e göre bu eylemler şunlardır:

1. Uygun bir cezalandırma yöntemi olarak uygulanmasının dışında, bir kişiyi özgürlüğünden, mülkünden ya da yasal olarak ona ait olan bir şeyden mahrum bırakmak adaletsizliktir. Mill'e göre bu, evrensel olarak kabul edilen adil – adaletsiz durum örneğidir. “Herhangi birinin yasal haklarına saygı göstermek adil, bunları ihlal etmek de adaletsiz olandır.” (Mill, 2017, s. 132)
2. “Birinin yasal haklarından mahrum bırakılması ilk başta bu haklara sahip olmaması gerektiği için olabilir, yani ona bu hakları veren yasa belki de kötü bir yasadır.” (Mill, 2017, s. 132) Mill burada adaletsizliğin kötü bir yasa nedeniyle ortaya çıktığı durumları kasteder. Bu noktada kötü bir yasayı ihlal etmenin adil mi yoksa adaletsiz mi olduğu tartışmasındaki tarafların yorumlarına yer verir. Mill, yasa kötü de olsa ona itaat etmemek adil değildir, vatandaş ancak düzeltilmesi için yetkililere başvurabilir diyen görüşü eleştirir. “Bu görüş insanlığa en çok iyilikte bulunan tanınmış kişilerin birçoğunu mahkûm eder ve sıklıkla bu koşullarda onlara karşı başarı elde edebilecek tek silaha karşı bu zararlı kurumları korur. Bu görüşe sahip olanlar onu yararlı olduğu gerekçesiyle savunurken, insanlığın genel menfaati için yasaya boyun eğme duygusunu bozulmamış bir şekilde muhafaza etmenin ilkesel olarak önemine inanırlar.” (Mill, 2017, s. 133) Karşıt görüşü destekleyenler ise, bir yasa kötüyse ona itaat etmemek suç değildir fikrini savunular. Mill'e göre de yasalar adaletsiz olabilirler. “Adaletsiz yasalar olabilir; öyleyse hukuk adaletin nihai ölçütü değildir.” (Mill, 2017, s. 134)
3. Üçüncü örnek karşımıza ‘hak ediş’ kavramını çıkarır. Bir kişinin iyilik yaptığında iyilik, kötülük yaptığında ise kötülük görmeyi hak ettiği söylenir. ‘Adalet’ evrensel olarak herkesin hak ettiğini (iyi ya da kötü) alması gerektiği anlamına gelirken, ‘adaletsizlik’ ise birinin hak etmediği bir iyiliği elde etmesi ya da bir kötülüğe maruz kalması olarak ifade edilir. Bir kişi doğruyu yaptığında iyiyi, yanlış yaptığında ise kötüyü hak eder.
4. Bir kimseye karşı sözünde durmamak, yapacağımızı söylediğimiz bir şeyde başarısız olmak ya da bilerek büyüttüğümüz beklentileri boşa çıkarmak karşı tarafta hak kaybı yaratacağından adaletsizliktir.

5. Adalet taraf tutmakla bağdaşmaz. Ama taraf tutmamak kendinde bir görev değil, başka bir görevin gerektirdiği bir parçadır. Bu yüzden tarafgirlik her zaman kusurlu bir durum olarak kabul edilmez, istisnai durumlarda kınanır. “Bir kişi diğer görevlerinden hiçbirini ihlal etmeden, bir şekilde ailesini ya da arkadaşlarını yabancılara karşı kollayabilir, eğer bunu yapmazsa takdir görmek yerine suçlanır.” (Mill, 2017, s. 136) Tarafsızlık fikrine yakından bağlı olan bir diğer fikir ise, birinin adalet düşüncesinde ve adil eylemlerde bulunmasında sıklıkla yer alan eşitlik fikridir. Çoğu insan eşitliğin adaletin özü olduğunu düşünür.

Ama Mill, bu yükümlülüklerin ve eşitliğin mutlak olmadığını belirtir. “Ancak bu bağlamda [eşitlik bağlamında], hatta diğerlerinden [ortak niteliklerden] daha bile fazla, adalet kavramı kişilere göre değişir, bu çeşitlilik onların farklı fayda (utility) kavramlarıyla uyum içindedir, yani uygun olan neyse onunla. Herkes şahsi menfaatin eşitsizliği gerektirdiği yerler dışında, eşitliğin adalet tarafından talep edildiğini savunur.” (Mill, 2017, s. 137) Bir mutlaklık olmamasının sebebi herkesin menfaat ile ilgili farklı fikirleri olmasından kaynaklanmaktadır. Kişiler şahsi menfaatleri söz konusu olduğunda eşitsizliğe göz yumarken, kişisel menfaatleri söz konusu olmadığında adaletin eşitlik gerektirdiğini belirtirler.

“Herkesin haklarına eşit derecede koruma sağlayan adalet, insanların sahip olduğu haklar arasında en aşırı eşitsizlikleri destekleyenler tarafından korunmaktadır. Köleliğin olduğu ülkelerde bile kölenin haklarının, köle olarak, efendilerinininki kadar kutsal olması gerektiği teorik olarak kabul edilir ve bunu onlara eşit bir katılımda zorlamakta başarısız olan bir mahkeme, adalet yoksunudur; buna karşın aynı zamanda köleye neredeyse hiçbir hak tanımayan toplumsal düzenlemelerin adaletsiz olduğu düşünülüyor, çünkü bu düşüncenin uygunsuz olduğu akla gelmiyor.” (Mill, 2017, s. 137)

Mill’in burada değindiği üzere, köleliğin mevcut olduğu durumlarda bile adalet fikrinden bahsetmek mümkündür. Yukarıdaki beş eylemi göz önüne aldığımızda, kölelik durumunun olduğu bir ortamda dahi adaletten söz edebiliriz. Bu açık bir ironidir. Dolayısıyla menfaat hakkındaki görüş ayrılıkları, adalet konusundaki görüş farklılıklarının temelinde yatmaktadır. “Faydanın sınıf ayrımını gerektirdiğini düşünenler zenginliğin ve toplumsal ayrıcalıkların eşit olmayan bir şekilde dağıtılmasının adaletsizlik olduğunu düşünmüyorlar; ama aynı zamanda bu eşitsizliğin uygunsuz olduğunu düşünenlere göre bu adaletsizliktir.” (Mill, 2017, s. 137 - 138)

Mill'in temel amacı ise adalet ile ahlaki yükümlülükleri birbirinden ayırt etmek ve adaletin ne olduğuna dair net bir açıklama yapmaktır. Kişisel menfaatlerle bağlı bir adalet fikri, toplumsallık önünde bir engeldir. Bu yüzden Mill, etimolojik bir çözümleme yaparak, adalet kelimesinin farklı kullanımlarına rağmen bu beş eyleme adil veya adaletsiz dememizi sağlayan ortak noktayı yasaya uygunlukta bulur. Günümüze dair bir incelemede bile hukuk veya yasa düşüncesinin adalet kavramında egemen olduğunu görebiliriz. “Adalet kavramının oluşumundaki özgün ögenin, yasaya uygunluk fikri olduğundan şüphe edilebileceğini düşünüyorum.” (Mill, 2017, s. 139) Burada karşımıza çıkan sorun, adaletin yani yasa veya hukukun bireye müdahalesinin sınırlarının nasıl çizileceğidir. Özgürlüğü, kısıtlamaların olmadığı durum olarak tanımlayan ve negatif özgürlük fikrinin savunucularından olan Mill için bu kritik öneme sahiptir, çünkü bireye karşı devletin gücünün keyfi kullanımını sınırlandırılmalıdır. “Negatif özgürlük gereklidir çünkü vatandaşlık haklarının güvence altına alınarak, devletin gücünü keyfi bir biçimde kullanmasının sınırlandırılması, bireysel özgürlüğün önemli koşullarından biridir.” (Silier, 2003, s. 2) Adaletsiz bulduğumuz eylemlerin cezalandırılması bize haz verir, yani yasalar ve yasalara uyulmayan durumlarda ceza gereklidir ama bir bireyin her davranışının yasayla belirlenmesi hem yanlış hem de imkansızdır. Dolayısıyla ahlaki yükümlülüklerin çerçevesine giren eylemlerle adaletsiz eylemler arasında ayırım yapmak gerekmektedir. Cezai yaptırım hukukun özü olsa da bu ayırımı yapmamızı sağlamaz. “Gerçek şu ki, hukukun özü olan cezai yaptırım [penal sanction] fikri, sadece adaletsizlik kavramı içine girmekle kalmaz, her türlü yanlış kavramının da içine girer. Bir şeye yanlış dediğimizde bunu yapan kişinin bir şekilde cezalandırılmasını kastederiz; yasayla olmazsa; diğer insanların gözünde; o da olmazsa kendi vicdanının melametiyle alsın.” (Mill, 2017, s. 142) Yani cezai yaptırım hukukun özünü oluştursa da adalet ile ahlaki yükümlülüklerin farkını ortaya koymaz. Ahlaki yükümlülükler, yapmamız gereken ama ne zaman ve nasıl yapacağımız bize bağlı olan şeylerdir. Adalet ise ödev kavramını içerir, böylece bir kişiye bir şeyi yaptırma hakkı meydana gelir. Mill'e göre adalet, sadece doğruyu yapmayı ve yanlış yapmamayı değil aynı zamanda bazı insanların bizden ahlaki olarak hak talep edebilmesi anlamına gelmesi bakımından ahlaki yükümlülükten ayrılır. “Bir kişinin bir şey üzerinde ahlaki bir hakkı varsa, toplumun o şeyi elinde bulundururken onu koruması ya da ona bunu garanti etmesi için ahlaki bir yükümlülüğü vardır. Ve adaleti haklar açısından tanımlar: adalet yükümlülükleri, karşılık gelen bir hakkın varlığıyla genel olarak ahlaki yükümlülüklerden ayrılır.” (Skorupski, 2006, s. 35)

Mill ahlaki yükümlülüklerle adalet arasındaki bu farkı ortaya koyduktan sonra adalet fikrimize eşlik eden bir duygumuz olup olmadığının ve eğer varsa bu duygunun genel menfaat düşüncesinden kaynaklanıp kaynaklanmadığının sorgulamaya başlar. Mill'e göre adalet duygumuzun iki ana içeriğini kötülük yapan birini cezalandırma arzumuz ve bu kötülükten zarar gören kişi ya da kişilerin olduğuna dair bilgimiz oluşturur. Bize veya çevremizdekilere kötülük eden birini cezalandırma arzumuzun temelinde meşru müdafaa ve duygudaşlık dürtümüz vardır. Kendimize veya çevremizdekilere karşı yapılan bir kötülüğe sinirlenmek ve ölç almak istememiz, tüm hayvanlarla ortak olarak paylaştığımız doğal bir duygudur. Ama hayvanlar sadece kendilerine veya yavrularına yönelen bir zarara karşılık verme dürtüsüyle hareket ederlerken, insan zarar gelebilecek özneleri genişleterek hayvanlardan ayrılır.

“(1) Sadece yavrularına ya da (daha asil hayvanların bazıları gibi) kendilerine nazik (şefkatli) yaklaşan bazı üstün hayvanlara değil, tüm insanlara – hatta hissedebilen [sentient] tüm varlıklara yakınlık duyabilmeye yeteneklidir. (2) Onlar kendilerine ya da yakınlarına dair tüm duygu/inançlara geniş bir menzil sağlayan çok daha gelişmiş bir zekâya sahiptirler.” (Mill, 2017, s. 148)

İnsan, hayvanlara kıyasla sahip olduğu üstün zekâ sayesinde, kendisiyle, kendisinin parçası olduğu ve aynı zamanda duygudaş olduğu insanların da içinde olduğu toplum arasındaki menfaat ortaklığı fikrini kavrayabilir. Böylece toplumun güvenliğine dair bir tehdidin kendi güvenliğine de tehdit oluşturduğunun farkına varır. Topluma ve böylece bize zarar verebilecek durumlara karşı ölç alma duygusu kendinde ahlaki değildir, bu duygunun ahlakılığı onun toplumsal duygudaşlığa hizmet etmesinde yatar. ⁶Bireyin duygudaşlık ile topluma gelecek zararı kendine gelecek zarar ile özdeşleştirmesinin yanı sıra toplum da bireye gelecek zarara karşı durmalıdır. Bunu da kişinin hakkının korunması sağlar. Çünkü hak kavramı, bir kişinin hak iddia ettiği şey üzerinde iyeliği olduğu fikriyle beraber bunun korunması için toplumun / devletin bir yükümlülüğü olduğu savını da içermektedir. “[...] Mill'e göre, herhangi bir şeye kişinin hakkı dediğimizde, kişinin [ya da kadının] bu hakka sahip olma konusunda, ya yasaların gücüyle ya da eğitim ve kanaat yoluyla toplumun kendisini koruması için meşru bir talebi olduğunu kastederiz.” (West, 2004, s. 156) Toplumun veya devletin, bireylerin hakkını savunma konusundaki ilk önceliği en önemli fayda türü olan güvenliği sağlamaktır. Yani toplumun veya devletin bireye karşı ilk yükümlülüğü güvenlik konusudur. Mill'e göre

⁶ (Mill, Faydacılık, 2017, s. 148 - 149)

güvenlik genel bir menfaattir ve tüm menfaatler içinde herkes için en yaşamsal olandır. “Hakların korunması toplumun hayati görevlerinden biridir. Çünkü haklar bize güvenlik sağlar – ki bu da 'herkesin duyguları için çıkarların en hayati olanıdır.” (Skorupski, 2006, s. 35) İnsanın sadece yaşadığı anın değil, diğer anların da değerini fark etmesini sağlayan, güvenlidir. Çünkü güvenli bir yaşam olmadığında, yaşadığımız anın dışındaki her an, daha güçlü biri tarafından elimizdekilerden mahrum edilebileceğimizin bilincinde oluruz. Bu durumda anı yaşamaktan başka hiçbir şey yapamayız. Ama böyle bir durum insanın insan olarak yaşamasını engeller. Dolayısıyla insanlık için güvenlik bir gerek şarttır. “... ama hiçbir insanın güvenlik olmadan yapabildiği mümkün değildir.” (Mill, 2017, s. 153)

Mill’in bireyin haklarının toplum veya devlet tarafından korunması gerekliliği olan adaleti, genel faydaya dair en önemli ve temel şey olan güvenlikle eşleştirmesi, onun bireye ve bireyin haklarına verdiği önemin göstergesidir. Çünkü Mill’e göre bireysellik olmadan özgürlük, özgürlük olmadan da ilerlemeden söz edemeyiz. Onun ilerlemeci anlayışına uygun olarak, ancak bireylerin özgür olmasıyla ilerlenebilir ve bu ilerleme ile ulaşılabilecek uygarlaşma neticesinde ortaya çıkan devlette ancak genel mutluluktan bahsedebiliriz. Çünkü Mill’in fayda kavramından kastı, ilerlemeye açık bir varlık olarak insanın daimî çıkarlarıdır. Ve nihayetinde insan ilerlemesinin sonucu, ancak uygar bir devlette görülebilir. Böyle bir devletteki insanın özgürlüğünden, entelektüel ve ahlaki gelişiminden tam olarak söz edebiliriz. Bu durumu da bireyin hakları çerçevesinde bireyselliğini geliştirmesi mümkün kılar. Çünkü Mill’in düşüncesinde bireyselliğin gelişimi ile uygarlaşma süreci birbirinden ayrı olarak düşünülemez, hatta bunlar birbirine içkindir.

2.6 – Özgürlük

Ortaya koyduğu faydacı ahlak teorisi ile bedensel hazlar ile zihinsel hazlar arası farkı gösteren ve buradan yola çıkarak bireyin faydasından genel toplumun faydasına giden yolu çizen Mill, bundan sonra toplum içindeki bireyin durumunun nasıl olması gerektiğini izah eder. Çünkü, kendi dönemini yani medeni toplumu inceleyen Mill toplumun birey üstündeki baskısının artmasıyla bireyselliğin yok olduğunun farkına varmıştır. Halbuki bireyin bireysel ve toplumsal olmak üzere iki yanı vardır ve hem bireyin hem de toplumun gelişmesi için bu iki yanın denge içinde olması gerekir. “Bireye sadece kendisini ilgilendiren konularda güçlü arzuları, başkalarını ilgilendiren konularda ise güçlü vicdanı hâkim olmalıdır.” (Silier, 2021, s. 394) Dolayısıyla toplumun birey üzerindeki baskısı azaltılmalı, bireysel yanının gelişmesi sağlanmalıdır, çünkü

bireyselliğin olmadığı bir durumda ilerlemenin olması olanaksızdır. “Mill’in bireysellik kavramı, bireycilikten çok farklıdır; çünkü bireysel özgürlük ile toplumsal iş birliğinin bir arada gelişmesini içerir ve sınıf atlama hırısının egemen hale gelmesini eleştirir. Sonuç olarak, Mill’ göre özgürlük, bireysellik için elzemdir; bireysellik ise mutluluk ve toplumsal ilerlemenin önkoşuludur.” (Silier, 2021, s. 396) Bu nedenle bireyin özel alanının sınırları belirlenmeli, devletin ve toplumun bu alana müdahaleleri sınırlandırılmalı ve böylece bireyin özgürlük talebi yerine getirilmelidir.

2.6.a – Özgürlük ve tarihsellik

Mill’in birey, bireyin özgürlüğü ve toplum ile ilgili fikirlerini anlamlandırabilmek için öncelikle onun tarih düşüncesini kavramamız gerekmektedir, çünkü Mill’e göre özgürlükten söz edebilmek için toplumun belli bir seviyeye ulaşmış olması gerekmektedir. Tıpkı kendi iyiliklerini düşünemeyen çocukların özgürlüğünden söz edemeyeceğimiz gibi, kendi eylemlerinin sorumluluklarının bilincinde olmayan, tartışmaların savaşa dönebileceği, özgürlüğün başkalarına zarar vermeye neden olduğu ilkel kabilelerde de özgürlükten söz etmek olanaksızdır. “Bir ilke olan özgürlüğün, insanlığın henüz tartışmayı bilmediği bir ortamda uygulanıp uygulanamayacağı meçhuldür.” (Mill, 2021, s. 17) Bu bakımdan özgürlükten bahsedebilmemiz için toplumun belli bir uygarlık düzeyine ulaşmış olması gerekmektedir. İlerlemeci bir anlayışa sahip olan Mill, insanı içinde bulunduğu durumlardan soyutlayıp dış etkilerden bağımsız bir varlık olarak kabul eden tarihsel düşüncelere karşı çıkararak, insanı etkileşime açık ve tarihsel gelişimin bir sonucu olarak meydana gelen bir canlı olarak kabul eder. İnsan, içinde bulunduğu tarihsel süreç ve toplumdan etkilenen, bunlar tarafından şekillenen bir varlıktır. “Mill, yeni tarihsel düşünceye dayanarak, onların, insanın kendisini içinde bulunduğu değişen somut durumlardan bağımsız, soyut bir insan doğası anlayışı geliştirme çabalarını reddetti. İnsanlar her zaman 'tarihsel insanlardır', zaten insan toplumu tarafından şekillendirilmiş ve oldukları hale getirilmişlerdir.” (Bouton, 1965, s. 569 - 570) Birey hakkındaki bu görüşüne paralel olarak Mill’e göre insanlık da barbarlıktan uygar duruma doğru devam eden ilerlemeci bir süreç yaşamaktadır. Söz konusu süreç içerisinde toplumların tarihin hangi aşamasını yaşadığı farklılık gösterse de sıralama barbarlıktan – uygarlığa geçiş şeklindedir. Böyle bir toplumsal ilerleme Mill açısından arzulanan bir şeydir. Dolayısıyla ahlak ve siyaset felsefesini bu düzlemde kurgulayarak toplumsal ilerlemeyi olanaklı kılmaya çalışır.

“Dolayısıyla toplumsal bir ilerleme felsefesi olarak da görülen tarih felsefesi, siyasetin pratik bilimi için bir temel oluşturur ve o bilime boyutlar kazandırır. Zorunlu olan sadece, mevcut bir toplumda halihazırda var olan bir hükümetin kendi amaçlarına ulaşabilmesi için mevcut durumda ne yapması gerektiğinin bilinmesi değildir. Bunun yanı sıra bunun nasıl yapılması gerektiğinin de bilinmesi zorunludur ki insanlık uygarlığın bir üst aşamasına geçebilsin. Bu bile öyle bir şekilde yapılmalıdır ki uygarlığın bir sonraki aşamasının da ötesine geçilebilmesi için yolu açabilsin.” (Magid, 2022, s. 811)

Bu noktada Mill’in ahlaki bir öğretisi olarak ortaya koyduğu ‘Faydacılık’ teorisinin siyaset felsefesindeki önemi net olarak karşımıza çıkar. Onun ‘Faydacılık’ teorisinde hem hazlar arasında bir nitelik ayrımı yapması, hem de hazlarla acılar arasında da bir nitelik ayrımı yaparak bazı hazlara karşılık bazı acıların çekilmesinin tercih edilmesinin ‘Faydacılık’ ile çelişmediğini söylemesi önemli bir noktadır. Birey acı çekse ve bedensel hazlardan feragat etse de daha yüksek nitelikli hazları tercih etmesi onun etik anlayışıyla çelişmez. Bu, ‘Faydacılık’ öğretisinin bir gereğidir ve toplumsal ilerlemeyi sağlar. Bireylerin daha yüksek hazları tercih etmesinin teşvik edilmesi, toplumsal ilerlemenin sağlanması anlamına gelmektedir. “En yüksek türden hazların ardına düşmüş insanların yaşadığı bir toplum, öyle yapmayan bir topluma nazaran daha uygardır. Bu nedenle, en yüksek türden hazların peşinden koşulmasının teşvik edilmesi aynı zamanda toplumun ileri düzeye gelmesinin teşvik edilmesi anlamına gelir.” (Magid, 2022, s. 814) Yani, Mill’in ilerlemeci teorisi ile faydacılık görüşü oldukça uyumludur. Örneğin uygar olmayan, düşük türden hazların peşinden koşan bir toplumun daha iyi olmasını sağlayacak, daha yüksek hazlara yöneltecek yönetim despotluk olabilirken, uygar toplumlar için böyle bir yönetim biçiminin faydalı olabileceğini düşünmek imkansızdır. “Bu bağlamda Mill eğer ‘amacı daha iyi olmak’ ise, despotizmi barbarlar için hükümetin ‘meşru bir biçimi olarak’ anlayabileceğimizi düşünmektedir.” (Magid, 2022, s. 817) Topluluklar için genel fayda, içinde buldukları duruma göre değişir ve aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi sağlar. Halkın tamamının bir sonraki aşamaya hazır hale getirilmesiyle, uygarlık yolunda bir adım daha atılmış olur. Barbar bir toplumun öğrenmesi gereken ilk ders itaattir, dolayısıyla barbar toplumlardaki despotizm meşruluğunu buradan alır. Ama toplumdaki her bireyin bir sonraki aşamaya geçişe hazır hale gelmesiyle, toplumun öğrenmesi gereken ders değişir ve bu meşruluk ortadan kalkar. “İnsanoğlunun ilerlemesi ikna veya tenkit ile sağlanabilir de o ulus medeni toplumlar seviyesine ulaşırsa, o andan itibaren cebrin, yalnızca başkalarının güvenliğini sağlamak adına kullanılması meşrudur.” (Mill, 2021, s. 18) ‘Fayda’ tarihsel süreçlerin tamamında

tüm ahlaki konularda başvurulacak bir ölçüttür ama tarihsel süreçte toplumların içinde bulunduğu durum değiştiği için ve her toplumun bir sonraki aşamaya geçip ilerlemesini sağlayacak etmenler farklı olacağı için her toplumun ‘fayda’sını sağlayan tek bir standart ölçüt yoktur. “Bana kalırsa fayda, bütün ahlaki konularda başvurulabilecek nihai ölçüttür. Ancak fayda kavramı, ilerlemeye açık bir varlık olan insanın daimî çıkarları olarak görülmelidir. Bu çıkar tanımımıza göre, bireyin başkasının çıkarlarını ilgilendiren davranışları, müdahaleye açıktır demektir.” (Mill, 2021, s. 18) Yani, ilerlemeye açık bir varlık olan insanın bu olanağını gerçekleştirmesini sağlayan her şey faydalıdır. Ama bu olanağını gerçekleştirirken başkalarının çıkarlarını da gözetmesi gerekmektedir. Mill bunu, insanın mutluluk için düşük nitelikli ve yüksek nitelikli hazlar arasından acı çekeceğini bilse de yüksek nitelikli hazları tercih edeceğini göstererek olanaklı kılar. Yüksek nitelikli hazların tercihi ile insanın yaşadığı toplumdaki bireylerle birlik duygusu gelişir. Bireyleri yüksek nitelikli hazları tercih etmeye yöneltmek ve birlik duygusunu içselleştirmesini sağlamak ise eğitimle mümkün olur. Böylece kişi kendi çıkarıyla örtüşmese bile, toplumun mutluluğunu gözetebilir hale gelir. “Mill, kişinin kendi çıkarına aykırı olsa bile toplumun mutluluğunu gözetebilmesi için, diğer insanlarla birlik duygusunun içselleştirilmesi gerektiğini ve bu konuda eğitimin rolünün çok büyük olduğunu düşünür.” (Silier, 2021, s. 399) Yani, insanın yüksek nitelikli hazları tercih etmesi, bir yandan bireyin gelişimini sağlarken, bir yandan da onun toplumla bağını güçlendirir ve toplumun ilerlemesini sağlar. Yüksek nitelikli hazları tercih eden insanların oluşturduğu toplumlar, medeni toplumlardır. “Mill’e göre, söz konusu çıkarlar, yani nitelik olarak daha yüksek çıkarlar, ileri (medeni) toplumlardaki insanların takip etmiş oldukları çıkarlar oldukları için, bu toplumlar insanlık açısından en faydalı olanın hayata geçtiği toplumlardır.” (Küçükalp, 2012 , s. 113)

Dolayısıyla Mill için önemli olan soru artık uygar toplumda birey ile toplumun ilerleyişinin nasıl sağlanacağı ve toplumsal ilerlemeyi sağlayacak unsurların neler olduğu sorusudur? Çünkü, ilerlemenin koşulları oluşmuş olsa da ilerleme bir zorunluluk değildir. Bu açıdan uygar duruma gelene kadarki sürecin incelenmesi ve ilerlemeyi neyin sağlayacağını bulunması gerekmektedir. Mill, kendi döneminde ilerlemeyi sağlayacak olgu nedir sorusunun yanıtını, bireysel özgürlük ve bununla paralel olarak düşünce ile tartışma özgürlüğünün sağlanmasında bulur. “Sonra, bireysel özgürlük ilkesi ancak Mill’in ‘uygar’ dediği toplumlar – özgür tartışmanın gelişmeyi sağlayan en iyi yol olduğu toplumlar – için geçerlidir.” (Vergara, 2014, s. 86)

Mill mevcut duruma gelene kadar özgürlük talebinin, muhatap alan taraf bakımından farklı evrelerden geçtiğini belirtir. Ona göre ilk olarak özgürlük talebinin muhatapı yöneten sınıftır. Yönetilenin yönetene yönelttiği bu özgürlük talebinin sebebi, yönetilen ile yöneten arasındaki çıkar farkıdır. Antik dönemde despot yöneticilerin gücü düşmanlardan korunmak için gereklidir, fakat bu güç sınırlanamadığı için yöneticinin kendi halkına zarar vermesi de söz konusu olur. Çıkarı söz konusu olduğunda yönetici de bir nevi düşman gibi hareket eder. “Çünkü konu sömürü olduğunda, avcının diğer akbabalardan aşağı kalır tarafı yoktu.” (Mill, 2021, s. 8) Dolayısıyla, antik dönemdeki despot yöneticinin halk üzerindeki yetkilerine halkın sınır koyması özgürlük olarak adlandırılır.

Özgürlük talebi, medeniyetin ilerlemesi sonucu yöneten ile yönetilen arası çıkar kavgasının ortadan kalkmaya başlamasıyla biçim değiştirir. Çünkü artık halk devleti yönetme işini bir despota değil, gerektiğinde geri çağırılacak memur benzeri yetkililere verir. Devletin yetkisi ve gücü halka karşı kullanılamayacağından bunları kısıtlamaya yönelik bir özgürlük mücadelesi gereksizdir. Çünkü, yöneticiler halkın seçimiyle geldiğinden, yöneticiler ile yönetilenler arası bir çıkar farkı yoktur. “İstenen gerçekleşmiş, yöneticiler halkla bir olmuş; dolayısıyla halkın çıkarıyla yöneticilerin çıkarı arasında bir zıtlık kalmamıştı.” (Mill, 2021, s. 9) Halk ne isterse yöneticiler de onu isteyeceğinden ve halk kendi kendine zorbalık edemeyeceğinden özgürlük talebi rafa kalkmıştır.

Mill ise bu fikre şiddetle karşı çıkar. Ona göre zamanın ilerlemesi sonucu ortaya çıkan demokratik cumhuriyetler özgürlük talebinin rafa kalkmadığını, başka bir biçimde devam ettiğini bize göstermektedir. Yönetenlerin seçimle belirlenmesinden dolayı ‘halkın kendi kendini yönetmesi’ olarak adlandırılan demokraside dahi iktidar sahipleriyle halk her zaman bir olamaz. Ayrıca demokrasilerde halkın bireye karşı ‘üstünlüğü’ söz konusudur. “Halkın kendi kendini yönetmesi, bireyin kendi kendini yönetmesi değildir, aksine halkın bireyi yönetmesidir.” (Mill, 2021, s. 10) Seçimle belirlenen ve halkın iradesi olarak adlandırılan şey, aslında çoğunluğun iradesidir. Ve bu çoğunluğun da tıpkı yöneticiler gibi kendi çıkarları uğruna diğer kesimlere baskı uygulaması olasıdır. Bu yüzden her iktidar gibi çoğunluğun iktidarı da sınırlandırılmalı ve böylece diğer kesimler üstünde tahakküm kurmasının önüne geçilmelidir. Dolayısıyla çoğunluğun çıkarları ile yönetenlerin çıkarlarının özdeşleştiği böyle bir durumda yapılması gereken, bireyin hangi davranışlarının toplum tarafından değerlendirmeye tabi tutulurken hangi davranışlarının tutulamayacağını net biçimde belirlenmesidir. Artık devletin veya yönetenlerin

tahakkümüne karşı önlem almak yetmemektedir. Zaten yönetimin sınırı çoğunluğun çıkarları bağlamında sınırlandırılmıştır. Çoğunluğun çıkarlarının sınırlandırılmaması, yönetenlerin gücünün sınırlandırılmadığı durumlara benzer hatta ondan daha kötü bir despotizme yol açar.

“Toplum, devlet kadar fiziksel anlamda ağır ve alışlagelmiş cezalar vermese de, toplumsal despotizm hayatın en küçük ayrıntısına kadar nüfuz eder bireyin ruhuna işler ve kaçış yolu bırakmaz. Bu açıdan, yöneticilerin despotizmine karşı önlemler almak yeterli değildir; aynı zamanda toplumdaki hâkim görüşün yaratacağı diktaya karşı da korunmak gereklidir.” (Mill, 2021, s. 11)

Toplumdaki hâkim görüşün bireye müdahalesinin hangi durumlarda meşru olacağı, geleneklerle veya ahlak ilkeleri ile belirlenir. Bunların, çoğunluğun tercihi olduğunu göz önüne alırsak, gelenek ve ahlak kuralları bakımından hâkim görüşe uymayan bireylerin baskı görmesi, dolayısıyla bireyselliklerini kaybetmeleri kaçınılmaz olur. Mill’in ahlak kuralları ile adalet arasında yaptığı ayrımın önemi burada net bir şekilde karşımıza çıkar. Hem ahlak kurallarının hem de adaletin varlık nedeni faydadır. Ama ahlak kuralları bir yerden sonra çoğunluğun tahakkümü ile bireyselliğin önünde engel olmaya başlar ve böylece toplumsal ilerlemeye sekte vurur. Adalet, yarattığı hak ve yükümlülükler ile toplumsal fayda açısından çok önemlidir ve toplumsallığın devamlılığının sağlanmasında hayati bir öneme sahip olduğundan devletin güvencesi altına alınmıştır. “[...] Mill, adalet kurallarının, kendilerine uyulmasının toplumsal fayda açısından çok daha hayati bir öneme sahip olan kurallar olmaları bakımından diğer ahlak kurallarından farklı olarak, uygulanmaları devlet gücü ile güvence altına alınmış kurallar olduklarını belirtir.” (Küçükalp, 2012 , s. 114) Devletin ahlak kurallarını değil de adalet kurallarını uygulamasıyla yükümlü olması, devletin bireye müdahalesini mümkün mertebe azaltır. Aynı zamanda ahlak kuralları bahane edilerek bireye müdahalenin meşruluğu ortadan kalkar. Mill açısından yapılması gereken, bireyin başkalarını ilgilendirmeyen konularda özgürlüğünün tesis edilmesi ve bireysel gelişiminin sağlanmasıdır.

2.6.b – Özgürlük, bağımsızlık ve serbestlik

Mill, kendi dönemine kadar gelen özgürlük talebinin uğradığı değişimleri gösterir ve güncel özgürlük talebinin topluma karşı bireyin özgürlüğünün sağlanması olduğunu söyler. Bireylerin artık topluma zarar veremeyeceğini ama toplumsal baskının bireyselliğe zarar vermeye başladığını düşünmektedir. Amacı, hem bireyin ve bununla

paralel olarak toplumun gelişmesini sağlamak, hem de bireyin toplumsallığa zarar vermesinin önüne geçmektir. “İnsanlık durumunun çoğulluğu ve her bireyin kendine özgü bir yaşam yaratma kapasitesi John Stuart Mill’in dünya görüşünün temelinde yatmaktadır.” (Fiss, 2003, s. 179) Dolayısıyla bireyin özgürlüğü ile Mill’in ne kastettiğinin tam olarak anlaşılabilmesi önemlidir. Mill’in özgürlük ile neyi kastettiğini anlayabilmek için, Mill’in özgürlük ve serbestlik kelimelerinin anlamları arasında yaptığı ayrımı bilmemiz gerekir. Capaldi’ye göre Mill, serbestlik kavramıyla bireyden bağımsız dış koşullarla ilgili olanları kasteder. “Serbestlikten bir dış koşulu, keyfi dış kısıtlama olmamasını anlarız.” (Capaldi, 2011, s. 261) Halbuki özgürlük içsel bir şeydir ve bireyler özgür iradeye sahiptir. Özgürlük, insanın doğasının bir özelliği olduğundan kişi kendini gözlemleyerek özgür olduğunun farkına varabilir. Özgürlük dışarıdan kontrol edilebilen bir şey değildir. İnsanlar özgürlüklerinden vazgeçtiklerini söyleseler bile, özgürlüğe her zaman için sahiptirler. “Özgürlükten ise, kendi kendimizi kontrol edebilecek güce sahip olduğumuz ya da tepkilerimizi kontrol edebildiğimiz, bireylerin sorumlu olduğu bir iç koşulu anlarız.” (Capaldi, 2011, s. 261) Özgürlük, insanın doğasının bir özelliğidir. Dolayısıyla insan eylemlerinin tamamında özgürlük söz konusudur. Bu şekilde tanımlanan özgürlük ile kişinin başkalarına zarar vermesinin önüne geçilir. Çünkü Mill’in özgür kişisi bağımsızdır ve başkasına zarar vermek, insanın kendini, kendi dışında birisi üzerinden tanımlaması anlamına gelmektedir. Ve bu durum bireyin özgürlüğünü ortadan kaldırır. “Kendimizi başkaları açısından tanımlıyorsak, ister kendimiz başkalarına tabi olalım, isterse başkaları bize tabi olsun, asla özgür olamayız.” (Capaldi, 2011, s. 262) Mill’in özgürlüğü bağımsızlıkla özdeşleştirerek, sadece başka insanlara tabi olma durumunda değil, başkalarının hayatına müdahale etme durumunda da özgürlüğün ortadan kalkacağını söylemesi önemli bir noktadır. “[...] özgürlük, bağımsızlık adını verdiğimiz bir iç durumu anlatır.” (Capaldi, 2011, s. 281) Başkasının hayatına müdahale eden bir kişi özgür ve bağımsız olamaz. Burada bireyin kendi kendini yönetmesi anlamına gelen bağımsızlık kilit öneme sahip bir kavram olarak karşımıza çıkar.

“Bağımsız olmak demek, bir kişinin nasıl bir insan olmak istediğine ilişkin temel seçimini yapabilme özgürlüğünü, özgür bir insanın bu özgürlüğe aykırı davranmayacağını ve davranamayacağını kabul etmesi – özel olarak da, sorumluluktan kaçmaması ya da kendini başkaları açısından tanımlamaması – ve kişinin kendi hareketlerinin sorumluluğunu üstlenmesi demektir.” (Capaldi, 2011, s. 262)

İnsanlar kendi bağımsızlıklarına saygı gösterilmesini istedikleri için başkalarının bağımsızlıklarına saygı duymalıdır. Daha önce de değindiğimiz üzere, günümüz

toplumunda ancak eşitler arasında bir ilişki kurulabilir. Böyle bir ilişki, herkesin birbirinin bağımsızlığına saygı duyması ile gerçekleşir. Bununla paralel olarak, daha çok insanın bağımsız olması, aynı zamanda kişinin bağımsızlığının saygı görmesinin de teminatıdır. Dolayısıyla bağımsızlık, kendi dışımızdaki her insanın da özgür iradesini kabul etmemiz anlamına gelmektedir. “Bağımsız olmak demek, özgürlüğün gereklerini yerine getirmeyi ve onun yükümlülüklerini bilinçli bir şekilde kabul etmek demektir.” (Capaldi, 2011, s. 262) Kişinin bağımsız olabilmesi için, kendi özgürlüğü ve bağımsızlığı gereğince başkalarının da özgürlüğüne saygı duyması gerekir. Zaten bireysel gelişim de ancak bu şekilde mümkün olur. Dolayısıyla bireysel gelişim anlamında bağımsızlık, kişinin kendi kararlarında özgür olması kadar, başkalarının hayatına karışmamayı da içerir. “Özetle, Mill’e göre ‘bireysellik’ hem bağımsızlık anlamında özgürlük, hem de kendini geliştirme anlamına gelmektedir.” (Capaldi, 2011, s. 265 - 266)

Mill’in böyle bir ayırım yapmasının sebebi, günümüzdeki toplumsal baskılar karşısında bireysel gelişimi sağlamanın yolunu bulma çabasında yatar. Bunu sağlamanın yolu ise bireysel özgürlüğün tesis edilmesidir. Bu bakımdan serbestlik bir amaç değil, araçtır. “Serbestlik ancak bağımsızlık anlamında özgürlük sağladığı sürece doğrudur.” (Capaldi, 2011, s. 281) Yani serbestlik, ancak tüm insanlar için geçerli olduğunda ve insanların tamamının bağımsız ve özgür davranmalarına izin verildiği müddetçe iyidir. İnsanların bireysel karar almasının engellendiği durumlarda ise bağımsızlık ve özgürlük ortadan kalkar. “Sorumlu bireylerin yaşamlarını dışarıdan müdahaleyle yönetmeye yönelik bir girişim, onların özgürlüğünü çiğnemek ve yadsımak anlamına gelir.” (Capaldi, 2011, s. 262) Halbuki bir araç olarak serbestliğin amacı, kendisi bir amaç olan özgürlüğün tesis edilmesidir. Mill açısından özgürlük ise herhangi bir şey için araç olmanın ötesinde bir amaç olarak karşımıza çıkar. “Buna karşılık, bağımsızlık anlamındaki özgürlük başlı başına bir amaçtır.” (Capaldi, 2011, s. 281) Bir insanın herhangi bir eyleminin anlamlı olup olmadığından bahsedebilmemiz için, insanın bu eylemi, bağımsız ve özgür bir biçimde gerçekleştirmesi veya özgürlüğü sağlayan koşullara katkı veren bir eylemde bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla, dış etkilerin olmaması demek olan serbestlik, özgürlüğü sağlamak için tesis edilmelidir. Böyle bir durumda yetişkin biri, kendisini ilgilendiren konularda neyin iyi neyin kötü olduğuna dair kararı, kendisi vermelidir. Birey kendisi için iyi olanı bilir ve özgür olduğu durumlarda da kendisi için iyi olanı seçer. Bu bakımdan serbestlik, bireysel gelişmeyi ve bağımsızlık anlamında özgürlüğü sağladığı sürece iyidir. Mill’in özgürlüğü ve bağımsızlığı bu şekilde tanımlamasının temelinde, yine onun ilerleme anlayışı yatmaktadır. Burada söz konusu

olan ilerleme, bireyin ilerlemesi, bireyselliğinin geliştirilmesidir. Bireyselliğin gelişebilmesi için bireyin özgürlüğünün ve bağımsızlığının tesis edilmesi gerekmektedir. Çünkü insan hayatının amacı, insanın kendini gerçekleştirerek mükemmelliğe ulaşmasıdır ve bu da ancak bireyin kendi kararlarını vermesiyle mümkün olur.

“Kendi yaşamını başkalarının ya da yakın çevrelerinin yönetmesine izin veren bireyin, maymunların taklit yeteneğinden başka bir yeteneğe ihtiyacı yoktur. Kendi yaşamını kendisi yöneten birey ise bütün yeteneklerini kullanır. Görmek için gözlem gücünü, gelecekte olacakları tahmin etmek için muhakeme yeteneğini kullanması, karar verebilmek için de neyin ne olduğunu ayırabilmesi gerekir. Verdiği karardan dönmek için de irade gücüne ve kararlılık yeteneğine ihtiyaç duyar. Bir insan, kendi davranışlarının ne kadarına yön veriyorsa, bu vasıflara o kadar ihtiyacı vardır. Kişinin, geleneklere uyararak, vasıflarını kullanmadan iyi yolu tercih etmesi ve zararlardan kaçınması mümkündür. Ancak böyle bir varlığa birey denebilir mi orasını bilemem. İnsanın davranışları kadar, bu davranışları nasıl sergiledikleri de önemlidir. İnsanın, bütün hayatı boyunca mükemmelleştirme ve güzelleştirmeye çalışacağı en büyük eser yine kendisi olmalıdır.” (Mill, 2021, s. 71)

İnsanın hayatı boyunca geliştirmesi gereken eserin kendisi olması düşüncesi, Mill’in bireysel özgürlüğe verdiği önemin ve özgürlüğü bir araç olarak görmediğinin en net göstergesidir. Dahası, daha önce de değindiğimiz üzere Mill’e göre birey iki yönlüdür ve bireysel gelişim ancak bu iki yönün gelişmesiyle mümkün olur. “Bireyselliği ve hatta dışadönüklüğü, kişiliklerimizin tam gelişimini yansıttıkları teorisine dayanarak savundu. Böyle bir gelişimin hem her bireyin mutluluğunu hem de toplumun refahını artıracığını savunmuştur.” (Fiss, 2003, s. 179) Yani, Mill’e göre bireysel özgürlük bir yandan bizim bireysel ilerlememizi sağlarken, bir yandan da bireysel gelişimimiz bizi diğer insanlar için değerli kılar. “Bireyselliğinin gelişimiyle orantılı olarak, her insan kendisi için daha değerli hale gelir ve bu nedenle başkaları için daha değerli olabilir.” (Fiss, 2003, s. 179) Bireysel gelişim her insanı birbiri için değerli kılacağından aynı zamanda başkalarının bağımsızlığı için çabalamamızı gerektirir.

“İnsanlar, kendilerine ait özellikleri herkesi taklit ederek değil, başkalarının haklarını ve çıkarlarını ihlal etmeden bu özellikleri kullanarak yüce ve güzel olana ulaşabilirler. Böylelikle, insan tarafından yaratılan ne varsa insanın karakterini taşır, tıpkı kişinin hayatı gibi canlı ve çeşitli olur, yüce düşünceler ve insanı yücelten duygular

daha çok ortaya çıkar. Böylelikle bireyin bütün insanlıkla kurduğu bağlar güçlenir ve bu sayede diğerleri için daha anlamlı bir varlığa dönüşür.” (Mill, 2021, s. 75)

Bireyselliğin önemini bu şekilde ortaya koyan Mill, bu bağlamda insanın özgürlüğünü eylem özgürlüğü ile düşünce ve ifade özgürlüğü olarak ikiye ayırır. İki özgürlük biçiminin de amacı, toplumsal hegemonyaya ve tek tipleşmeye karşı bireyselliği mümkün kılabilme. Bu iki özgürlük arasında bariz bir ayrım yapan Mill, eylem özgürlüğünün sınırını başkalarına zarar vermemek olarak çizerken, bir başkasına fiili olarak zarar verme ihtimali olmadığı için düşünce ve tartışma özgürlüğüne sınır çizmez. “Mill’in faydacılık biçimi, insanlara mümkün olduğunca çok kendi adlarına karar verme olanağı yaratmanın genel mutluluğu arttırdığını savunur ve böylelikle düşünce, ifade ve örgütlenme özgürlüğü lehine işleyen bir felsefenin yolunu açar.” (Cohen, 2020, s. 272)

2.6.c – Düşünce ve tartışma özgürlüğü

Mill, uygar bir toplumun ilerlemesinin, bireysel özgürlüğün sağlanması neticesinde ortaya çıkacak fikirler arası çatışmalarla olacağını düşünür. “İlerleme, basitçe yeni gerçeklerin eklenmesi ve eskilerin iyileştirilmesiyle değil, çatışan fikirlerin karşıtlığıyla sağlanır. Bir düşünce tarzı diğerinin yerini aldıça, içerdiği yeni hakikat algısı abartılacak ve eski anlayışların sahip olduğu hakikat küçümsenecektir. Buna karşılık, yeni doktrin başka bir tepkiye yol açacaktır.” (Bouton, 1965, s. 571) Medeni toplumlarda ilerlemenin bireysel özgürlük ilkesi ile ilişkisini bu şekilde ortaya koyan Mill, bu bağlamda düşünce ve tartışma özgürlüğüne büyük önem verir ve *Özgürlük Üstüne* adlı kitabının ilk bölümünde düşünce ve tartışma özgürlüğünün yaratacağı faydalardan bahseder.

Mill’in, düşünce ve tartışma özgürlüğünün neden sınırlanmaması gerektiğine dair düşüncelerini ilk olarak ‘ilerlemenin imkânı’ üzerinden okuyabiliriz. Buna göre, ortaya konan düşünce doğru veya yanlış olabilir. Ama her iki ihtimal durumunda da fikrin dile getirilmesi asla engellenmemelidir. Çünkü Mill’in kendi döneminde artık kamuoyunun iktidarı söz konusudur. Kamuoyu iktidarının baskısı, yani toplumun genel kabulünün dışındaki en ufak hareketlere bile baskı uygulanması, bireysellik üzerinde büyük bir engeldir. Bu yüzden kamuoyu despotluğunu hedef alır. “[...] Mill, açık açık ‘kamuoyu boyunduruğundan’, ‘kamuoyunun manevi baskı araçları’ndan yakındır. *On Liberty [Özgürlük Üstüne]* adlı o büyük söylevi de zaten, o zamana kadar genelde iktidara karşı aklın güvencesi olarak kabul edilen kamuoyunun iktidarını hedef alıyordu.” (Habermas, 2018, s. 239) Bireysellekle ilerleme arasında bağ kuran Mill açısından, kamuoyu baskısı,

ilerlemenin önünde bir engeldir. Çünkü toplumun ilerlemesi ancak yeni fikirlerin ortaya çıkması ve bu yeni fikirlerin hâkim fikirle çatışmasıyla mümkün olur. Mill, hâkim fikirlerin ve mevcut inançların toplumun devamlılığını sağlamada payı olduğu gerçeğini yadsımaz. Ama mevcut fikirler toplumun devamlılığını sağlıyor diye yeni bir fikrin bastırılmasını kabul etmez ve bunu Marcus Aurelis'un toplumun parçalanmasını engellemek amacıyla o dönemde yeni bir fikir olan Hristiyanlık düşüncesinin yayılmasını engellemek için yaptıklarının yanlış olduğunu söyleyerek örneklendirir. "Fikirlerin yayılmasını engellemek isteyen hiç kimse, kendini Marcus Aurelius'tan (çağının bilgeliği simgesi hâline gelmiş bu zeki adamdan) daha akıllı ve iyi bir adam sanmasın; ne kendisine ne de başkalarına doğruların dayatılmasına izin versin." (Mill, 2021, s. 35) Nihayetinde hakikat yok olmamıştır ama tarihe yeni fikirlerin bastırılması amacıyla yapılan vahşetlerin bir yenisi eklenmiştir. "Tarih, zulümlerle susmak zorunda bırakılmış doğrularla doludur. Doğrular, yani hakikat sonsuza kadar baskılanamaz, susturulamaz fakat ortaya çıkmaları yüzyıllarca engellenebilir." (Mill, 2021, s. 37) Dolayısıyla yeni bir fikrin yayılmasını engellemek iki bakımdan yanlıştır. Çünkü, toplumun devamını sağlayan fikir doğruysa, yeni fikir yanlışlanacak ve böylece hâkim fikrin doğruluğu net bir biçimde ortaya çıkacaktır. İnsanlar doğruluğu kanıtlanan bu fikre daha yürekten inanmaya başlayacaklardır. Ama yeni fikrin doğru olması ve engellenmesi durumunda ise toplumun ilerlemesine ket vurulur. Çünkü yeni fikirlerin ortaya çıkmasının engellenmesi, yani özgürlüğün ortadan kaldırılması, bireysel gelişimi engeller. Bireysel gelişimin engellenmesi ya üstün nitelikli bireylerin ortaya çıkışını engeller ya da üstün nitelikli insanlar ortaya çıksalar bile özgür olmayan ortamda fikirlerini rahatça ifade edemeyeceklerinden toplumsal ilerleme durur. "Toplumun ileri dönük hareketini sağlayan aslında üstün nitelikli bireylerin fikirleri, örnek davranışları, ahlaki ve entelektüel liderlikleridir. Üstün nitelikli bireylerse özgürlük durumu içinde en iyi şekilde geliştirecektir ki bu da özgürlüğü, ilerlemenin zorunlu koşulu haline getirmektedir." (Magid, 2022, s. 812) Mill bu noktada önemli bir konuya değinir. Ona göre özgürlüğün tesisi ile ifade özgürlüğünün sağlanması üstün nitelikli insanlardan çok topluma fayda sağlar.

"Düşünce özgürlüğü sadece büyük düşünürler yetiştirmek için elzem değildir, aksine sıradan insanların ulaşabileceği en yüksek düşünce seviyesine ulaşmaları için olmazsa olmazdır. Düşüncelerin yasaklandığı dönemlerde az da olsa büyük düşünürler çıkmıştır, çımaya da devam etmektedir, fakat böyle dönemlerde kafası çalışan bir topluma

hiçbir zaman rastlanmamıştır. Düşünce özgürlüğü olmadığı sürece, böyle bir toplum hiçbir zaman var olmayacaktır.” (Mill, 2021, s. 42)

Mill'in düşünce ve tartışma özgürlüğünün kısıtlanmamasına dair görüşleri ile ilerlemeye dair düşünceleri arasındaki bağlantı bu şekilde karşımıza çıkar. Özgürlüğün neden önemli olduğuna dair 'ilerleme' kavramı üzerinden gerekçelerini bu şekilde ortaya koyan Mill, düşünce ve tartışma özgürlüğünün neden kısıtlanmaması gerektiğine dair fikirlerini üç ihtimal üzerinden somutlaştırarak açıklar. Söz konusu ihtimaller;

- 1) Hâkim düşünce yanlışken, yeni ortaya konan düşüncenin doğru olması.
- 2) Hâkim düşünce doğruyken, ortaya konan düşüncenin yanlış olması.
- 3) Hâkim olan düşünce ve ortaya konan düşüncenin doğru olmasıdır.

Mill tüm bu ihtimaller dahilinde, düşüncenin ifade edilmesinin ve tartışılmasının asla sınırlandırılmaması gerektiğini söyler. Burada Mill'in temel ölçütünün yine 'Fayda' olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Söz konusu üç ihtimalde de düşünceyi ifade etmenin engellenmemesinin topluma getireceği 'Fayda', engellenmesi durumunda ortaya çıkacak 'Fayda'dan çok daha büyüktür.

“Bir düşüncenin bastırılması bütün yaşayan insanlara, hatta gelecek nesillere karşı işlenmiş bir suçtur. Bu durum, düşünceye katılanlar için olduğu kadar katılmayanlar için de geçerlidir. Şayet yasaklanan düşünce doğruysa, insanlar yanlış düşüncelerinden vazgeçme imkanından mahrum edilmiş olurlar. Yasaklanan düşünce yanlışsa, doğrunun yanlışlarla karşılaştırılması sonucunda elde edilecek gözlemler sayesinde gerçekleri daha açık biçimde görme fırsatını ellerinden kaçırmış olurlar.” (Mill, 2021, s. 24)

Mill, ilk olarak ortaya konan düşüncenin doğru olduğu ama çoğunluk tarafından kabul edilen düşünceyle çeliştiği durumu ele alır. Böyle bir durumda, ortaya konan düşüncenin yanlış olduğu iddia edilir ve düşüncenin yayılmasının önüne geçilmeye çalışılır. “İlk olarak, herhangi bir düşünce susturulsa ve bastırılrsa bile doğru olabilir.” (Mill, 2021, s. 63) Düşünceyi öne süren kişi ya da kişiler baskı altına alınır. Böyle bir durum, içkin olarak ileri sürülen düşünceye karşı çıkan kişilerin ve mevcut dönemdeki hâkim düşüncenin mutlakiyetini kabul etmek anlamına gelir. Ama kimse yanılmaz olmadığı gibi, döneme hâkim olan düşünceler de ilerleyen süreçlerde yanlışlanabilir. Doğru olan düşüncenin dile getirilmesine engel olmak, tüm insanlığın doğru düşünceden mahrum bırakılmasına sebep olmak, insanlığa karşı bir suç işlemek demektir. İfade

özgürlüğünün önüne böyle bir engel koymak, hem bu görüşü benimseyenleri, hem de bu görüşe karşı çıkanları etkiler.

Tam da bu noktada Mill'in ortaya konan düşüncenin yanlış olmasına rağmen neden engellenmemesi gerektiğiyle ilgili fikrine dair öne sürdüğü argüman karşımıza çıkar. Çünkü, eğer ortaya konan görüş doğru ise yanlış görüşün terk edilmesi ve yerine doğru görüşün gelmesi engellenmiş demektir. Eğer bu görüş yanlıştır, doğru görüşün tartışma neticesinde kanıtlanması ve bu karşı karşıya gelme durumunda doğruluğunun açık şekilde ortaya konmasından mahrum kalınacaktır. Bu yüzden susturulmaya çalışılan düşüncenin yanlış olduğundan yüzde yüz emin olsak bile – kimse böyle bir eminliğe sahip olamaz – bu görüşün ifade edilmesini engellemek yanlıştır. “[...] toplumca kabul edilen fikir bütünüyle doğru bile olsa, karşıt fikirlerin itirazlarına ihtiyaç duyulur. Aski takdirde, bu fikre inanan kimseler bile fikrin gerçek dayanaklarından bihaber kalırlar.” (Mill, 2021, s. 63) Karşıt fikrin sahiplerini dinlemeyen kişiler, kendi doğrularından asla tam olarak emin olamazlar.

Mill, söz konusu iki ihtimali ‘yanılmazlık iddiası’ üzerinden değerlendirir. Aslında insanlar hata yapabileceklerinin farkındadırlar, bu yüzden çoğunluğun fikrine katılmaya eğilimlidirler. Ama bu eğilim, bir fikrin doğru veya yanlışlığı konusunda bize fikir vermez. Çünkü bir düşüncenin doğru veya yanlışlığı ancak karşıt görüşlerle çarpışarak anlaşılabilir. “Hakikate ulaşmanın tek yolu, bir konu hakkındaki karşıt görüşlerin tartışılmasıdır, çünkü insanların yanlışlıklarını tartışma ve deneme yoluyla düzeltme yeteneği vardır.” (Silier, 2021, s. 391) Dolayısıyla tartışmayı susturma yönündeki her girişim, temelde hatasızlık varsayımına dayanmaktadır. Az sayıda insan, emin olduğu bir düşüncenin yanlış olabileceğini ve hata yapabileceği düşünür ve bu ihtimali ortadan kaldırmak için çabalar. Halbuki tarih bize hem insanların hem de dönemin hâkim düşüncelerinin yanılabilirliğini pek çok kez göstermiştir. “İnsanların düşünceleri yanlış olabileceği gibi, dönemlerin hâkim düşünceleri de yanlış olabilir. Her dönemin hâkim düşüncelerinden birçoğu, bir sonraki dönemde yanlış, hatta zaman zaman saçma olarak kabul edilmiştir.” (Mill, 2021, s. 25 - 26) Tarihin bize gösterdiği, mutlak doğru olarak kabul edilen tüm düşüncelerin aslında yanlış olabileceği ve bu yanlış düşünceleri kabul edenlerin yanılmazlık iddiasının çok büyük acılara sebep olduğudur. Dolayısıyla düşünce ve tartışma özgürlüğü, her türlü düşüncenin tartışılabilirliği bir şekilde tesis edilmelidir. Burada önemli olan nokta, Mill'in düşünce ve tartışma özgürlüğünü olabilecek en geniş çevrede tesis edilmesi gerektiğini düşünmesidir. Çünkü

kimi kişiler, hata yapabileceklerinin farkına vardıklarında kolektif akla güvenirler. Ama genellikle kişilerin güvendiği kolektif akıl kendi çevresinin aklıyla sınırlıdır.

“Mutlakiyetçi yöneticiler veya her emri yerine getirilen insanlar, genellikle her konuda doğru söylediklerini düşünürler. Düşüncelerine karşı çıkıldığını gören kimseler ve yanlış yaptıkları zaman yanlış yaptıkları kendilerine söylenen şanslı kimseler ise sadece herkesçe kabul gören düşüncelere güçlü bir güven beslerler. Çünkü bu insanlar kendi düşüncelerinin yanılabilirliğini bilir ve ‘herkesin yanılmayacağına’ inanmaya başlarlar. Ancak ‘herkes’ kişinin ait olduğu kesimden, dahil olduğu sınıftan, partiden, mzehepten ve kiliseden ibarettir.” (Mill, 2021, s. 25)

Daha önce de değindiğimiz üzere, değil kişinin ‘herkes’ olarak tanımladığı kendi dar çevresinin fikirlerinin yanlış olması, içinde bulunduğu ülkenin hatta yaşadığı döneme hâkim olan düşüncelerin bile çoğu kez yanlış çıktığı ortadadır. Dolayısıyla kişinin bir şekilde içinde yer aldığı kolektif akılla veya kendi aklı doğrultusunda hareket ederek bir fikri susturmaya çalışması, kabul edilir değildir. Kendi fikrine karşıt bir fikrin yayılmasını önlemeye çalışan kişi, aslında yanılmazlık iddiasındadır. Mill’e göre yanılmazlık iddiası, sadece bir fikre inanmak anlamına gelmez aynı zamanda bir sorunun cevabını karşı tarafın cevabını dinlemeden vermek ve karşı tarafı kendi cevabına inanmaya zorlaması anlamına da gelmektedir. Kişinin asla yanılmayacağını düşünmesi bir insanın içine düşebileceği en tehlikeli durumlardan biridir. Yanılmayacağını düşünen kişi toplumda etkili biriye, mesela bir yönetici veya toplumun genelinde o kişinin yanılmayacağı düşüncesi baskınsa, karşı çıkılan fikrin ahlaksız olmakla veya şirk koşmakla itham edilmesi oldukça olasıdır. Bu tarihin en karanlık olaylarının nedenidir. “Herhangi bir fikri şirk ya da ahlaksız olarak değerlendirmek, yanılmazlık iddiasını azaltmaz ya da daha tehlikesiz hale getirmez, tam tersine en tehlikeli hâline dönüştürür. Önceki nesiller, şimdiki nesillerin şaşkınlıkla ve nefretle baktığı korkunç hataları bu nedenle yapmışlardır.” (Mill, 2021, s. 32) Yanılmazlık iddiası, hiçbir zaman öğretilerin ortadan kalkmasını sağlamaz ama bununla birlikte korkunç hatalarla binlerce insanın ölümüne sebep olur. Bu yüzden, fikirlerin tartışılması hususunda kimsenin ‘yanılmazlık iddiasında’ olmaması gerekmektedir.

‘Yanılmazlık iddiası’ ile düşünce ve tartışma özgürlüğünün engellenmesi, bir yandan ortaya yeni bir fikrin çıkmasını engellerken diğer yandan da hâkim düşüncenin zayıflamasına yol açtığı için terk edilmelidir. “Fakat gerçek şudur ki, tartışmanın yasak olduğu bir yerde bir fikrin dayanakları bilinmemekle kalmaz, aynı zamanda o fikrin anlamı yok olur.” (Mill, 2021, s. 48) Fikir doğru olsa dahi, bir dogma halini alır, çünkü

bir fikrin canlı kalması tartışılmasına bağlıdır. Bir düşünce, toplumun hâkim düşüncesi haline geldiğinde o düşünceye nedenleri araştırılmadan inanılmaya başlanır. Hakim görüş doğru olsa bile sıkı bir şekilde sorgulanmadığı sürece, insanların çoğu bu görüşün akılcı temellerini anlamadan, bir ön yargı gibi kabul ederler. Artık söz konusu olan bir düşünce faaliyeti değil, inanma faaliyetidir. Toplumdaki hâkim inancın üstüne düşünülmemesi, söz konusu inancın canlılığını yitirmesine ve dönem için uygunluğunu kaybetmesine neden olur. Döneminin koşullarına uygun olup, insanların hareketlerinin düzenlenmesine yarayan düşünce ve öğretiler zamanla canlılıklarını kaybettiklerinde, Mill'in tarihsel ilerleme anlayışına uygun olarak yetersiz hale gelirler. “İnsanoğlunun en büyük hatası, gözünde kesinleşen olguları artık düşünmeyi bırakmasıdır.” (Mill, 2021, s. 52) Böyle bir durumda düşünce dogma halini alır ve kişiler davranışlarını söz konusu düşünceye göre düzenlemeyi bırakırlar. Dogma haline gelen görüş anlamını yitirir, karakter ve davranış üzerindeki etkisini kaybeder ve hiçbir işe yaramaz. Dahası, döneme uygun olabilecek bir inancın yeşermesini de engeller. “Ancak inanç ne zaman babadan oğula geçmeye başlarsa, aktif olarak değil de pasif olarak kabul edilirse; insanlar o inancı neden kabul ettiğini aktif bir şekilde sorgulamazsa işte o zaman inancın içi boşalmaya başlar ve sonunda insanoğlunun vicdanında bir mesele olmaktan çıkar.” (Mill, 2021, s. 49)

Mill, ortaya konan iki fikrin de doğru olduğu bir başka ihtimali daha ele alır ve ifade ve tartışma özgürlüğünün bu ihtimalde de fayda sağlayacağını belirtir. Hâkim düşüncenin de, ortaya konan fikrin de doğru noktalarının olması halinde, iki fikrin tartışılması bizi hakikate ulaştırır. “Mill’e göre ifade özgürlüğü, [...] hâkim olan fikirle, kısmen doğru olan fikir arasında çatışma yoluyla hakikate ulaşılmasına, [...] imkân sağlayacağı için faydalıdır.” (Küçükalp, 2012 , s. 115) Bu durum, fikir farklılıkları konusunda en çok karşılaşılan durumdur. Mill’e göre bastırılan fikrin yanlış olsa da içinde bir miktar doğruluk barındırma ihtimali vardır. Bununla paralel olarak doğru olarak kabul edilen hakim görüş de hiçbir zaman tam olarak doğru olamaz. “Toplumca kabul edilen fikirler hiçbir zaman tamamen doğru olamazlar.” (Mill, 2021, s. 63) İfade özgürlüğünün tam olarak tesis edilmediği bir ortamda doğru olan iki fikirden azınlığa ait olanın varlığının devamı, ya hakim düşünceyle uzlaşmasında ya da hakim düşünceye tamamen düşman olmasında yatar. Halbuki doğruluğun tesisi için bu iki fikir birbirine ihtiyaç duymaktadır. “Bu da, çarpışan iki fikrin de doğru olduğu noktaların bulunmasıdır ve iki fikrin de doğruluk için birbirine ihtiyaç duymasındadır.” (Mill, 2021, s. 55) Mill'in bu olasılığı ayrı ele almasının sebebi, tarih boyunca insanlığın iki uç arasından birini tercih etmesinde yatmaktadır. Mill’e göre önceki doğruyu yok ederek yeni doğruyu ilan eden

fikirsel devrimler dahi, eski doğruların döneme uymaması nedeniyle değiştirilmesi şeklinde yaşanmalıdır.

Ortaya konan yeni bir düşünce ile eski bir düşüncenin doğru ve yanlış olmasıyla ilgili tüm olasılıkları inceleyen Mill, bu olasılıkların sonuçları neticesinde düşünce ve tartışma özgürlüğünün asla kısıtlanmaması gerektiğini belirtir. “Dünyada bir kişi hariç herkesin aynı düşüncede olduğunu varsayalım. Farklı düşünen bu kişinin tüm insanları susturmaya hakkı olmadığı gibi, bütün insanlarında bu kişiyi susturmaya hakkı yoktur.” (Mill, 2021, s. 24) Düşünce, sadece sahibine fayda sağlayan bir özel eşya değildir. Bir düşüncenin yasaklanması sadece sahibine zarar vermekle kalmaz, çünkü düşünce, aynı zamanda tüm insanlığa aittir. Bu bakımdan bir düşüncenin yasaklanması aslında tüm insanlığa karşı işlenen bir suçtur. “Düşünme kabiliyeti insanı diğer canlılardan ayıran en önemli unsur olarak ele alındığında, düşünme özgürlüğünün de insanî bir değer olarak koşulsuz bir şekilde bireye sağlanması zaruridir. Mill’e göre düşünce özgürlüğünün önüne konulan her barikat insan neslinin geleceğine konulmuş olur.” (Safi, 2018, s. 657)

Mill, ifade özgürlüğünün neden sınırlanmaması gerektiği ile ilgili geliştirdiği bu savlara kimi itirazların gelebileceğinin farkındadır. Bu itirazların başlıcası, bir şeyin zararlı olduğu düşünülerek engellenme sebebinin, insan veya insanların vicdanlarının sesine göre hareket etmelerinin sonucu olduğudur. Bu iddiayı ortaya koyan insanlara göre devlet ve toplumun görevi, doğru görüşler oluşturmak ve bu görüşlerin doğruluğundan emin olmadan bunları başkalarına dayatmamaktır. Görüşlerin doğruluğundan emin olup, bu görüşler doğrultusunda hareket etmemek, bu görüşleri yaymamak korkaklıktır. Dolayısıyla kötü insanların yanlış düşüncelerini ve görüşlerini dile getirerek toplumu bozmasına engel olmak gereklidir. Mill bunu kesin bir dille reddeder.

“Ancak bir kişinin kendi doğrularıyla davranışlarını kontrol etmesiyle, bir toplumun bir bireyin davranışlarını kontrol etmesi arasında dağlar kadar fark vardır. Bir düşüncenin çürütülememiş olmasından dolayı o düşüncenin doğru olduğunu varsaymak ve bir düşüncenin çürütülmesini yasaklayarak o düşüncenin doğru olduğunu varsaymak çok farklı şeylerdir. Bir düşünceyi eyleme geçirmek için düşüncenin doğru olduğunu kabul etmemizi meşru kılan esas şey, başka insanların düşüncemize karşı çıkma ve düşüncemizi çürütme özgürlükleridir.” (Mill, 2021, s. 27)

Ona göre, doğru olduğu iddia edilen bir görüş her türlü sorgulamaya açık olmalıdır. Bir görüşün doğruluğu ancak her türlü sorgulamadan geçtikten sonra kabul edilebilir. Bu yüzden, toplumca kabul edilen bir görüşün henüz yanlışlanmamışsa doğru

olduğunu varsayabiliriz ama bu varsayımla hâkim görüşe karşıt fikirlerin ortaya çıkmasını engelleyemeyiz. Hatta tam tersine bu fikirlerin ortaya çıkması için çabalama, bu fikirlerin rahatça ifade edileceği ortamları tesis etmeliyiz. “Mill’e göre ortalama insanların ve yığınların fikirlerinin her yerde baskın fikirler haline dönüşmesi bireysel düşüncelerin de önünü tıkamıştır. Bu yüzden ki azınlıkta kalan ekzantrik fikirlerin önü açılmalı ve bu fikirlere sahip olanlar cesaretlendirilmelidir.” (Evcan, 2018, s. 329)

Bir görüş, doğruluğu veya yanlışlığı konusunda karşıt fikirlerle sınınamadan o görüşün doğruluğu veya yanlışlığına bireylerin veya toplumun muhakeme yeteneğine göre karar verilemez. Bireyler tartışılan konularda genel olarak kendi muhakeme yeteneklerine başvurmayıp ya genelin söylediklerini ya da yetkin olarak gördükleri kişilerin fikirlerini kanıksarlar. Genelde herkesin muhakeme yeteneğine güvendiği bir kişinin akıl yürütmesi bile görecelidir, çünkü yine tarihe göz attığımızda, yetkin kişilerin görüşlerinin sonraki kuşaklarda yanlışlanabilecek fikirler uğruna ne büyük hatalar yarattığını çok net biçimde görürüz. Burada karşımıza günümüz insan eylem ve davranışlarında akılcılığın nasıl baskın çıktığı sorusu çıkmaktadır: “Madem öyle, bugünlerde fikirlerde ve davranışlarda akılcılık neden ağır basıyor?” (Mill, 2021, s. 28) İnsanın durumunun çaresizliğe gömülmemesi, insanın akılcı davrandığını gösterir. Mill, ‘İnsan nasıl akılcı davranıyor?’ sorusunun yanıtını insan zihninde bulur. İnsan zihninin, insan hatalarını düzeltebilmesini sağlama özelliği, akılcı davranış ve akılcı görüşün ağır basmasını sağlamaktadır. İnsan, hatalarını tecrübe yoluyla düzeltilebilir. Ancak tecrübe tek başına yetmez, buna ek olarak insanın tartışmaya da ihtiyacı vardır. “İnsanın, tecrübelerinden nasıl bir ders çıkarabileceğini çözmesi için tartışmaya ihtiyacı vardır.” (Mill, 2021, s. 28) İnsan muhakemesi gücünü ve değerini, insanı yanlışla düştüğünde doğruya yöneltebilme özelliğinden alır. Mill’in ifade özgürlüğüne verdiği önemin temelinde, insan muhakemesinin hataları düzeltebilme özelliği vardır.

“Muhakeme gücü gerçekten güvenilmeye layık bir insan, düşüncelerinin ve davranışlarının her zaman eleştirilebileceğini bildiği için bu haldedir. Çünkü ona söylenebilecek her şeyi dinleyerek bunları bir tecrübe haline getirmiş, yanlışın yanlış olduğunu belirtmeyi ve kabullenmeyi alışkanlık edinmiş, bir konunun tamamına yakınına bilmenin ancak o konu hakkındaki farklı fikirlerin tamamını öğrenmekle ve herkes açısından bakmakla mümkün olduğunu anlamıştır” (Mill, 2021, s. 28)

İnsanın bir fikri veya bu fikre karşı çıkan fikirleri hakkıyla desteklemesi, tartışma özgürlüğü sayesinde her iki fikrin tüm yanlarını öğrenmesiyle mümkün olur. İnsanlar, bir fikri destekleyen veya karşı çıkanların düşüncelerini duyarak doğruyu tercih

edebilirler. Dolayısıyla Mill'in ifade özgürlüğünden kastı bir fikrin özgürce ifade edilmesinden öte bir şeydir. Bu yeni fikrin tüm insanlarca duyulması hürriyettir. İnsanlar bir konu hakkında o konuyu destekleyen ve karşı çıkan fikirleri duyarak muhakeme yapabilir ve böylece kendilerini hata yapmaktan alıkoyabilirler. İnsanların hata yapmalarının önüne tartışma özgürlüğüyle geçilmesi iddiası, tartışma özgürlüğünün sadece 'fayda' temelinde değerlendirilmediğinin göstergesidir. "Ancak Mill için ifade özgürlüğü yalnızca faydacı temelde haklılaştırılmanın ötesinde ahlâki anlamda kendinden bir değer olarak ele alınmaktadır." (Bayram, 2013, s. 117) Yani, Mill'in ifade özgürlüğünden kastı, bir fikrin ifadesinden ziyade, fikrin tüm yanlarının insanlarca duyulması ve böylece bireylerin eylemlerini genel kabule pasif bir katılımı değil, aktif bir muhakeme süreciyle belirlemelerinin sağlanmasıdır. "Özgürlük Üzerine boyunca vurgu, bireylerin fikirlerini ifade etme konusundaki kesin hakları üzerinde değildir. Daha ziyade, insanların bireyselliklerini geliştirmeleri ve büyütmeleri için bir konu hakkında söylenmesi gereken her şeyi duymakta özgür olmaları gerektiği vurgulanmaktadır." (O'Rourke, 2001, s. 79)

Bir fikrin doğruluğu da ancak sorgulanması ile kabul edilebileceğinden, Mill 'insanların duyma özgürlüğü'ne çok önem verir. Ona göre ancak eleştirilere açık, haklı eleştiriler karşısında değiştirilen, eleştirileri kabul etmiş şekilde açıklanan görüşlere güven duyulmalıdır. Tarihin en büyük fikrî devrimlerinden biri olan Newton fiziği bile yanlışlanmış ve geçerliliğini kaybetmiştir. Dolayısıyla bir görüşün kabulü, ancak farklı görüşe sahip insanların bu konuyu veya görüşü sorgulaması ve bu konu veya görüş hakkındaki fikirlerinin incelenmesi ile mümkün olur. Eğer böyle olmasaydı, mesela Newton fiziği sorgulanmasaydı, bugün hala geçerli olurdu.

"En çok güven duyduğumuz inançların bile teminatı, aksini kanıtlamaya herkesi davet etmektir. Bu daveti kimse kabul etmezse ya da aksini kanıtlayamazsa hala doğruluktan uzağımız demektir, ancak bu şekilde en azından elimizden geleni yapmış ve doğru düşünceleri edinmek için hiçbir engel koymamış oluruz. [...] Hata yapmaya eğilimli bir varlık olan insanın gerçeğe ulaşması konusunda elinden gelen tek şey budur." (Mill, 2021, s. 29)

2.6.d – Eylem özgürlüğü

Mill, düşünce ve tartışma özgürlüğüne dair hiçbir sınır çizmezken, ifade özgürlüğünün başka kişilere zarar verme ihtimalinin ortaya çıktığı durumlarda engellenebileceğini söyler. İfade edildikleri koşullar ve ifade edilmeleri kötü niyetli bir

eyleme teşvik oluşturacak şekilde olduğunda, görüşler bile dokunulmazlıklarını kaybederler. Başkasının zarar görme ihtimali ortaya çıktığında, kişisel özgürlük biter. Dolayısıyla, Mill'in eylem özgürlüğüne çizdiği sınır da çok nettir. Bireyin eylemlerinin sadece kendisini değil, başkalarını da ilgilendirmeye başladığı noktada eylem özgürlüğünün sınırları başlar ve bireyin yükümlülükleri ortaya çıkar. “Toplum içinde yaşayan birey, toplumda yaşamının gereğince diğer bireylere karşı davranışlarını düzenlemekle yükümlüdür. Bireyin yükümlülükleri arasında başta diğer bireylerin çıkarlarına ya da kanunlar veya anlaşmalar gereği hak olarak tanınmış bazı çıkarlarına zarar vermekten kaçınmak vardır.” (Mill, 2021, s. 89) Ayrıca birey, içinde bulunduğu topluma gelecek zararları önlemek için çabalamakla da yükümlüdür. Bireyin bu yükümlülüklerini yerine getirmemesi durumunda toplumun bireye müdahalesi meşru hale gelir. Dolayısıyla Mill'e göre, toplumun bireye karşı meşru müdahalesinin sınırını, bireyin eylemlerinin veya eylemsizliklerinin başkalarına zarar vermesi çizer. “Özgürlük, başkalarının kötülüğüne sebebiyet vermeden, bireyin iyi olmasıdır. Her birey, kendi sağlığından, bedeninden, zihninden ve ruhundan sorumludur. Her bireyin istediği gibi yaşamasına izin verilmesi, bireyleri topluma uymaya zorlamaktan daha hayırlıdır.” (Mill, 2021, s. 20) Yani kişi hayatının sadece kendini ilgilendiren kısmında mutlak şekilde özgürdür. Bu alan kişinin özel alanıdır. Kişi davranışlarının başkalarını da ilgilendirmesi durumunda topluma karşı sorumluyken, kendisiyle ilgili konularda sınırsız bir özgürlüğe sahiptir. Kişi isterse başkalarına göre ‘saçma’ görünen bir yaşamı tercih edebilir ve kimsenin onun hayatına karışma hakkı yoktur. Buna paralel olarak kişi, din ve vicdan özgürlüğüne, isteği gibi hissetme, başkalarına zarar vermemek kaydıyla örgütlenme, istediği gibi düşünme ve bu düşüncelerini ifade etme özgürlüğüne sahiptir. Yalnız Mill bunu sadece bireysel bir özgürlük olarak tasarlamaz, aynı zamanda toplumun ilerlemesi ve özgürleşmesi için sağlanması gereken özgürlükler olarak ortaya koyar. “Yönetim şekli ne olursa olsun, bu özgürlüklere saygı duymadıkları takdirde hiçbir toplum özgür değildir. Bu özgürlükler, kayıtsız ve şartsız bir şekilde kabul edilmelidir.” (Mill, 2021, s. 20)

Mill toplumun bireye karşı meşru müdahalesinin sınırlarını bu şekilde çizerek bireye çok geniş bir eylem özgürlüğü alanı tanır. Mill'in bu özgürlüğü tanımının temelinde ise bireysel gelişim fikri yatmaktadır. Dolayısıyla birey, başkalarını ilgilendirmeyen eylemlerinde ifade özgürlüğü kadar geniş bir özgürlüğe sahiptir. “Ancak insan, başkalarının işine karışmıyor ve sadece kendi işiyle uğraşıyorsa, ifade özgürlüğüne

sahip olduğu gibi fikirlerini eyleme dönüştürme özgürlüğüne de sahip olmalıdır.” (Mill, 2021, s. 68)

Mill’in eylem özgürlüğü alanında bireye belirlediği özgürlük bir nevi ‘negatif özgürlüktür’. “Berlin'e göre Mill'in özgürlük teorisi negatif özgürlüğü örnelemektedir.” (Habibi, 1995, s. 351) Negatif özgürlük savunucuları, bireyin yetersizlikleri ile dışsal müdahaleler arasında bir ayırım yaparlar ve özgürlüğün dışsal müdahaleler tarafından sınırlanmamak anlamına geldiğini belirtirler. Toplum içerisinde hiçbir dış müdahale olmadan yaşamak, dış müdahaleler tarafından sınırlandırılmamak mümkün değildir. Çünkü bireyin özgürce eylemesi, bir başkasının özgürlüğünü engelleyebilir. Başkasının özgürlüğünü engelleyecek bir eylem, o kişinin özgürlüğüne dışsal bir müdahale olacağından engellenmelidir. Dolayısıyla Mill, dışsal müdahalelerinin meşruluğunu en aza indirgeyecek şekilde geniş bir özgürlük alanı çizerek, devletin, toplumun, dinin veya geleneklerin bireye müdahalesini önlemeye çabalar.

“Zira negatif özgürlük anlayışı yalnızca niyet edilmiş, yani doğrudan ve bilinçli bir şekilde yapılmış ve sorumlu tutulabilecek bir faili olan eylemleri (müdahaleleri) özgürlüğü kısıtlayıcı nitelikli faktörler olarak görür ve başkalarının özgürlük alanını daraltması durumunda siyasi iktidarın yalnızca bu türden eylemlere müdahale etme hakkının olduğunu kabul eder.” (Küçükalp, 2012 , s. 116)

Birey, başkalarının hayatına müdahale etmediği sürece, hayatının her aşamasında özgür olmalıdır. Hayatının her anında özgür olan, tüm tercihlerini ve eylemlerini kendi iradesine göre belirleyen birey, özerk hale gelir. Bu noktada Mill’in insanı tarihsel ve sosyal bir varlık olarak düşünmesi önemli bir nokta olarak karşımıza çıkar. Mill’in insana dair bu bakış açısı, Derda Küçükalp’in deyimiyile onu ‘ılımlı bir negatif özgürlük’ savunucusu haline getirir. “Mill’in ılımlı bir negatif özgürlük anlayışını benimsemesi, onun bireyi tarihsel – toplumsal bir bağlam içinde düşünüyor olmasından kaynaklanır.” (Küçükalp, 2012 , s. 116) İnsan tarihsel – toplumsal bir varlık olduğu için, bireyin özerkliği, içinde bulunduğu sosyal, tarihsel ve kültürel durumlardan bağımsız olarak düşünülemez. Mill’e göre, bireyin içinde bulunduğu sosyal, tarihsel ve kültürel durumlar bireyin yeteneklerinin gelişmesini engelleyerek özgürlüğüne ket vurabilirler. Mill, bireyin yeteneklerinin gelişmesi önündeki bu engelleri, bireyin özgürlüğüne dışsal bir müdahale olarak kabul eder. “Sosyal yaratıklar olarak varız ve içinde yaşadığımız toplum türünden güçlü bir şekilde etkileneceğiz.” (Fitzpatrick, 2006, s. 79). Bu kabul, Mill’in ‘bireysellik’ ve ‘ilerlemecilik’ hakkındaki görüşleriyle uyumludur. Onun çabası,

ilerlemenin birinci koşulu olarak gördüğü bireyselliğin tesis edilebileceği sosyal ortamı yaratmaktır. Ahlak ve siyaset felsefesini, bireyselliğin göz ardı edilemeyeceği, kişisel özgürlüklere saygı duyulan şekilde oluşturur. Mill bireyselliği ilerlemenin temeli olarak gördüğünü açıkça ifade eder: “Peki ilerlemeci anlayış ne zaman durmaktadır? Sorunun cevabı gayet açıktır: bireysellik göz ardı edilmeye başlandığı zaman.” (Mill, 2021, s. 84)

Mill *Özgürlük Üstüne* adlı kitabında bireyselliğin üzerindeki baskının neden ortadan kaldırılması gerektiğini anlatmaktadır. Mill’e göre birey, önemini gittikçe yitirmekte ve toplum içinde kaybolmaktadır. İktidar artık kitlelerin, çoğunluğun elindedir ve hükümetler, çoğunluğun eğilimleri, inançları, güduları, amaçları doğrultusunda hareket etmektedirler. Mill bunu siyasi despotizmden daha tehlikeli bulur. Çünkü kamuoyunun baskısı sadece siyaset sahnesiyle sınırlı kalmaz ve bireyin özel alanına da müdahil olur. “Kitlelerin hakimiyeti, sadece siyasal konularda değil, aynı zamanda özel hayatı ilgilendiren ahlak ve toplumsal ilişkiler gibi konularda da geçerlidir.” (Mill, 2021, s. 79) Dolayısıyla kitlelerin hakimiyeti yani kamuoyu despotizmi, bireyselliği her alanda ortadan kaldırmaktadır. Kamuoyu despotizmine ilaveten gelenekler de insanoğlunun gelişimini engellemektedirler. Özellikle kitlelerin hakimiyetinin artışıyla, kitlelerin yargılarıyla uyumlu olan gelenekler, bireyselliğe büyük ket vurmaktadırlar. “Geleneklerin otoritesi, insanoğlunun gelişimi önündeki bir engeldir. Geleneklerin baş düşmanı, özgürlük, ilerleme ve gelişme ruhudur.” (Mill, 2021, s. 83) Bu yüzden, eskiden geleneklere karşı eylemde bulunan insanların ‘iyi’ olması da beklenirken, artık gelenekler ve genel kabullerin dışında eylemlerde bulunan insanların ‘iyi’ olmaları bile beklenmeden desteklenmeleri gerekmektedir. Çünkü, gelenekler çerçevesinde yaratılan ideal insan modeliyle, insanı diğerlerinden farklılaştıran özellikleri ve zevkleri elinden alınır. Sıradan insanların hakimiyeti altında sadece alışılmış, kamuoyuna ve geleneklere uygun eylemler kabul edilir. Halbuki doğru düşüncelerin sorgulanmayarak dogma halini alması ve canlılıklarını kaybetmesiyle paralel olarak, en doğru davranışlar da zaman içinde dejenere olmakta ve yıkıma açık hale gelmektedirler. “En iyi inanışlar ve davranışların bile mekanikleşerek dejenere olma riskleri vardır. Eğer inanışların ve davranışların gelenekselleşmesine özgünlükleriyle engel olan kimseler olmasaydı, bu mekanik şeyler en küçük darbeye yıkılır ve medeniyet Bizans’ın yok olduğu gibi yok olurdu.” (Mill, 2021, s. 77) İnanışların ve davranışların mekanikleşmesinin önüne geçilmesi ise ancak bireylerin özgünleşmesiyle mümkün olur. Yani gelenekler ve kamuoyu baskısı ile, bir yandan bireyselleşmenin önüne geçerek ilerlemeye sekte vururlarken bir yandan da hâkim düşüncenin dogma halini alarak canlılığını yitirmesi sonucunda kendi kuyularını

kazarak medeniyetin ve dolayısıyla kendilerinin sonlarını hazırlamaktadırlar. Geleneklerin ve kamuoyunun bu tahakkümünün devamı karşısında medeniyet yıkılacak, bireysel farklılıklar ortadan kalkacak ve ortaya birbirinden farklı hiçbir yeteneği olmayan, tek tip, özelliksiz bir yığın olan toplum kalacaktır. Bunun önüne geçilebilmesi ve Mill açısından birbiriyle bağlantılı kavramlar olan özgürlük, bireysellik, ilerleme ve mutluluğun tesis edilebilmesi için kamuoyu despotizmi ile geleneklerle ve bunların sonucu olarak insanların tek tipleştirilmesiyle mücadele edilmesi gerekir. Ona göre özgürlük, bireyselliğin ön koşuludur. Özgürlük içinde yeşeren bireysellik, bireyin kendisini yetiştirebilmesi anlamına gelmektedir. Bu sayede birey ahlaki, entelektüel ve estetik kapasitelerini geliştirir ve böyle bir bireyin mutluluğu çeşitli hazların peşinde koşup tatmin olmaktan öte bir şey halini alır. Bireyin bu şekilde gelişimi toplumun yararınadır çünkü bu şekilde gelişen bireyler neticesinde toplumda ortaya çıkacak farklı yaşam tarzları, eylemler ve fikirler ile toplumsal ilerleme sağlanır. “Mill'in, herhangi bir toplumun uzun vadeli faydasının, o toplumun üyelerini tam potansiyellerine ulaştırmaya teşvik ederek büyük ölçüde arttığına inandığını kabul etmek yeterlidir. Belki de bireylerin topluma katkıda bulunabilmelerinin en iyi yolu, mümkün olan en iyi insan haline gelmeleridir.” (Fitzpatrick, 2006, s. 113 - 114) Tüm bunları göz önüne aldığımızda Mill'in düşünce ve tartışma özgürlüğünün yanı sıra, eylem özgürlüğüne verdiği önemin sebeplerini net bir biçimde anlarız.

Bireyselliğin ilerleme açısından çok önemli olmasının yanı sıra, Mill bireyselliği ve özgürlüğü sadece ilerlemenin sağlanması açısından ele almaz. Mevcut koşullarda bireyin ihtiyaçlarının karşılanması da ancak bireyselliğin tesis edilmesiyle mümkün olur. Daha önce de değindiğimiz üzere, bireyin çıkarlarını ve ihtiyaçlarını en iyi kendisi bilebilir. Her bireyin ihtiyaçlarına ve çıkarlarına yanıt verecek genel öğretiyi sunmak imkansızdır.

“Fakat eylem özgürlüğünü ve geleneklerden bağımsız davranışları, sadece daha iyi davranışlara yol açabilmeleri sebebiyle ya da toplumun daha iyi bir geleneği sahiplenebileceği ihtimaliyle savunmuyoruz. Aynı şekilde, kendi hayatını istediği şekilde yaşamak isteyen her kişiyi de dahi ilan etmiyoruz. Fikirlerimizi, insanoğlunun tek ya da birkaç yapıya bağlı olarak modellenmesi için bir sebep olmadığı için savunuyoruz.” (Mill, 2021, s. 80)

Çünkü, insanların ihtiyaçları, çıkarları ve bunlar doğrultusunda tercih ettikleri yaşam tarzları çok çeşitlidir. Dolayısıyla insan gelişiminin koşulları da birbirinden

farklıdır. “Bir birey, belirli bir yaşam tarzında kendini geliştirebiliyor ve tatmin olabiliyorken, bir başka birey aynı yaşam tarzında tam anlamıyla bir çöküş yaşayabilir.” (Mill, 2021, s. 81) İnsanların farklı zevkleri, çıkarları ve ihtiyaçları söz konusu olduğundan, bir kişinin gelişimini sağlayan öğreti veya yaşam tarzı, bir başka insanın zevklerini, çıkarlarını ve ihtiyaçlarını gidermeyeceğinden gelişimini durdurabilir. Bu yüzden, bir insanın toplumun genelinin kabul ettiği zevklerini benimsememesi, toplumun genelinin kabul ettiği yaşam tarzına uygun hareket etmeyip kendi zevkleri doğrultusunda bir yaşam tarzını benimsemesi oldukça doğaldır. İnsan, kendi mutluluğunu ancak bu şekilde elde edebilir. Dolayısıyla insanları tek tipleştirme çabası, insanın mutluluğu önünde bir engeldir. “Bireylerin yaşam tarzları birbiriyle aynı olduğu sürece, bireyler ne mutlu olabilirler ne de düşünsel, ahlaki ve estetik ideallerine ulaşabilirler.” (Mill, 2021, s. 81)

Faydacılık adlı kitabında apriori genel geçer bir ahlak öğretisinin gerekliliğini reddeden ve insan eylemlerinin ahlaki ölçütün eylemler neticesinde ortaya çıkan mutluluk miktarı olduğunu belirterek bireyselliğe verdiği önemi gösteren Mill, *Özgürlük Üzerine* adlı kitabında da insanın gelişimini hatta insanlaşmasını bireyselliğe bağlar. Bu yüzden toplumun yükümlülüğü, bireye ‘insanlaşmasını’ sağlayacak özgür alanı sağlamak ve o alana müdahale etmemektir. “Her bireyin kendini geliştirmesini garanti altına almak için, herkesin farklı yaşam sürmesine izin verilmelidir.” (Mill, 2021, s. 76) *Faydacılık* adlı eserinde eğitim sisteminin insanı bencilliğe ve tatminsizliğe ittiği eleştirisine ilaveten Mill, mevcut eğitim sistemini herkesi aynılaştırma operasyonunun bir parçası olarak adlandırır. Eğitim sistemiyle, geleneklerle, toplumsal baskılarla herkesi kendimize benzetme yani aynılaştırma çabamız, içsel olarak yanılmazlık iddiasını içermektedir. Halbuki eğitim sistemi, bir yandan bireyin mutluluğuyla genel mutluluk arasındaki bağlantıyı göstererek genelin mutluluğunu önemsemeyi öğretmeli, bir yandan da bireyselliğin toplam mutluluğa olan katkısıyla bağlantılı olarak bireyin kişisel gelişimine olanak sağlamalıdır.

“Mill’e göre insan, doğuştan gelen entelektüel, ahlaki ve estetik kapasitelerini toplumsal olanaklar ve özellikle de iyi bir eğitim sayesinde geliştirdiği ölçüde serpilir, yetkinleşir, ya da insanlaşır. Bu yüzden, insana yaraşır bir mutluluktan bahsedebilmek için, eleştirel düşünme yeteneğinin, vicdanının, duyuların gelişmesi ve zevklerin çeşitlenmesi gerekir.” (Silier, 2021, s. 398)

Dolayısıyla özgürlük fayda sağlayan bir araç olmaktan farklı bir şey olarak, bir amaç olarak karşımıza çıkar. Mill'de özgürlük, sadece ilerleme veya fayda sağlaması bakımından ele alınmaz. İnsanın 'insanileşmesi'ni sağlayan bir özellik olması bakımından ahlaki bir gereklilik olarak da karşımıza çıkar. "Mill *Utilitarianism* 'de, ahlaki ve politik eylemleri değerlendirme ölçütü olarak gördüğü fayda anlayışını ortaya koyarken, *On Liberty* 'de özgürlük anlayışını ortaya koyar. Mill'in iki çalışması arasındaki bağlantı ise onun özgürlüğü hem birey, hem toplum, hem de insanlık için faydalı olduğunu düşündüğü için savunulması gereken bir değer olarak görüyor olmasıdır." (Küçükalp, 2012 , s. 114)

2.6.e – Kadınların özgürlüğü

Mill'in yaşadığı Viktorya dönemi İngiltere'sinde kadınlar ile erkekler eşit haklara sahip değillerdi. Erkek egemen düzenin getirdiği bir kabulle kadınların tek işlevi çocuklarına bakmak ve kocalarıyla ilgilenmek olarak görülmekteydi. "Kadınlar babalarının ve kocalarının malı olarak kabul edildiler. [...] Evlilik anlaşmaları kadını bir köle haline getiriyordu." (Küçük, 2006, s. 92) Kadınların hukuksal yapıda 'köle' olarak görüldükleri, eşlerinden şiddet görmeleri halinde dahi hukuk tarafından korunma haklarının olmamasından anlaşılmaktadır. Mill kadınların yaşadığı bu sorunlarla ilgilenerken dönemine göre oldukça radikal çıkışlarda bulunur ve Liberal Parti üyeliği döneminde parlamentoda kadınların oy kullanma hakkını savunan ilk parti üyesi olmuştur.

Mill kadınların 'köle' olarak görülmesiyle ilgili görüşlerini tarihsel bir perspektifte ele alır. Ayrıca tarihsel süreç boyunca toplumdaki cinsiyet eşitsizlikleri neticesinde erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü, özgürlük ve bireyselleşme üzerinden değerlendirir. Ona göre bu tahakküm, kadınların özgürleşmesinin dolayısıyla da bireyselleşmesinin önünde büyük bir engeldir. Tıpkı kamuoyunun bireyler üzerindeki tahakkümü gibi, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü de kaldırılmalıdır. Mill, cinsiyetler arasındaki eşitliğin sağlanmasını bir yandan bir adalet prensibi olarak savunurken, bir yandan da toplumun genel mutluluğunu arttıracığını belirtir.

"Buna göre iki cinsiyet arasındaki mevcut toplumsal ilişkileri düzenleyen ilke – yani bir cinsiyetin diğerine hukuki itaati – yanlıştır ve günümüzde beşerî gelişimin önündeki başlıca engellerden biridir; ve bu durum, ne bir tarafın güç ve ayrıcalıklı konumuna ne de diğer tarafın maluliyetine yol açacak şekilde, mükemmel eşitlik ilkesi ile değiştirilmelidir." (Mill, 2019, s. 7)

İnsanı tarihsel süreçlerden soyutlamayan ve içinde bulunduğu sosyal ortamın bir sonucu olarak kabul eden Mill, kadının doğasının ne olduğuna dair düşünceleri de bu çerçevede eleştirir. Mill bunu somutlaştırmak için kölelik örneğine başvurur. Ona göre, tarihin bir döneminde doğaları gereği köle olması gereken insanların olduğu düşünülmekteydi. Bazı insanların ‘doğası gereği köle oldukları’ kabulü, tarihin ilk dönemlerinden beri devam eden güç hukuku anlayışının bir sonucudur. ‘Güç hukuku’ndan kasıt, tarihin bir döneminde güçlünün güçsüze boyun eğdirerek köleleştirmesinin olağanlığı ve bu durumun daha sonra yasalar yoluyla legalleştirilmesidir. “Yasalar ve politika sistemleri her zaman bireyler arasında halihazırda var olduğunu gördükleri ilişkileri kabul ederek başlar. Daha önce fiziksel gerçek olarak var olan şeyleri yasal hakka çevirirler.” (Mill, 2019, s. 12) Böylece, köle olmaya zorlanan kişiler artık yasal olarak kölelik yapmaya yükümlü hale getirilmiş olurlar. Kölelik sistemi bu şekilde düzenlenmiş ve bu sistem yıllar boyunca sürerek köleliğin bazı insanların doğası olarak kabul edilmesine neden olmuştur. “Beyaz adamın siyah üzerindeki egemenliğinin doğal olduğunu, siyah ırkın doğal olarak özgürlükten aciz ve köleliğe uygun olduğunu gözlemlemek için ellerinden geleni yapmamışlar mıydı? Kimi daha da ileri giderek beden işçilerinin özgürlüğünün her yerde doğa dışı bir durum olduğunu söylemiştir.” (Mill, 2019, s. 21)

Ama toplumsal ilerlemeler ile köleliğin meşruluğu sorgulanmaya başlanmış ve erkek cinsinin köleliği ortadan kalkmıştır. Buna rağmen kadının köleliği devam etmektedir. Bunun sebebi, kadınların köleliğinden nemalananların sayısının, diğer kölelik biçimlerinden nemalananlarla kıyaslanamayacak kadar fazla olmasıdır. Diğer kölelik ilişkilerinde, köleden sadece köleye sahip olmaya yetecek gücü veya parası olan azınlıklar yararlanır ve kölelerin sayısının yanında köle sahiplerinin sayısı aslında bir hiçtir. Buna rağmen kölelik düzenin ortadan kalkması yıllar almıştır. Halbuki kadın köleliği söz konusu olduğunda nüfusun neredeyse yarısı bu ilişkiden nemalanmaktadır. Dolayısıyla kadınların köleliğinin ortadan kaldırılışı çok daha zordur. Sayısal gücün yanı sıra bu ilişkinin aile içinde sürekli üretilmesi de bu tahakküm ilişkisinin ortadan kaldırılışını oldukça zorlaştırır.

“Ben, diğer hakimiyet biçimleri günümüze kadar devam etmişse bile, bunun, savunulabilir olmamasına rağmen onlardan daha kalıcı olabildiğini gösteriyorum. Güce sahip olmaktan gelen tatmin ve gücün tatbikinin yarattığı kişisel çıkar bu örnekte bir sınıfla sınırlanmaz, bütün erkek cinsiyetinde ortak olarak yer alır. Destekçilerinin çoğu için soyut olarak arzulanan bir şey olması veya hizipler tarafından ulaşılacak istenen

siyasi amaçlarda olduğu gibi liderlerin dışındakiler için az bir özel öneme sahip olması yerine, her ailenin erkek reisinde veya gücün birinde böyle olmak isteyen herkeste yer alır.” (Mill, 2019, s. 19)

Kadının köleliğinin toplumsallığın başından beri bu şekilde sürmesi neticesinde ‘kadın doğası’ da tarih boyunca bu şekilde biçimlenmiştir. Yani bugün kadın doğası olarak adlandırılan şey, aslında tarih boyunca toplumsallaşma sırasında kadına atfedilen görevlerin içselleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Dolayısıyla doğallıktan ziyade, yapaydır. Bu yapay ‘doğa’dan yola çıkarak yapılan genellemeler de hatalıdır. “Şu an kadınların doğası olarak isimlendirilen aslında fazlasıyla yapay bir şeydir; bazı yönlerden zorunlu baskının, diğer yönlerden doğal olmayan tahriklerin sonucu.” (Mill, 2019, s. 33) İnsanın potansiyelini gerçekleştirebilmesi için özgürlük alanı sağlanması ve kendi seçimlerini yapma imkânı sunulması gerektiği gibi, kadınların potansiyelinin ya da doğasının ne olduğunun anlaşılması için kadınlara da özgürlük alanı sağlanmalıdır. Mill bu bağlamda kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi gerektiğini, tüm meslek ve eğitim kurumlarının kadınlara açık olması gerektiğini, hukuk sisteminde kadınlarla erkeklerin eşit haklara sahip olmaları gerektiğini dile getirir. Mill bu iddialarını desteklemek için aile yapısını gözden geçirir. Ona göre aile içinde cinsiyetçi roller sürekli yeniden üretilmekte ve böylece erkeğin iktidarı, kadının ise adeta köleliği meşrulaştırılmaktadır. Erkeğin aile içindeki bu derece büyük bir güce sahip olması, erkeğin bencilliğinin ve her konuda iktidar olma isteğinin kaynağıdır. “Mill, aile içinde cinsiyetçi rollerin yeniden nasıl üretildiğini anlatırken, erkeklerin bencilliğinin ve iktidar hırslarının kaynağının da aile kurumunda aranması gerektiğini dile getirir.” (Silier, 2021, s. 403) Erkeğin iktidarını sağlamlaştırmak için ortaya atılan iddiaların temelinde yukarıda da değindiğimiz üzere ‘yapay kadın doğası’ anlayışı yatmaktadır. İktidarını kaybetmek istemeyen, eşit bir yaşamı düşünemeyen erkekler bu ‘kadın doğası’ iddiasını sıkı sıkıya sahiplenmektedirler. Kadınların ‘doğaları gereği’ sadece ev işlerinde başarılı olacakları ve ev işleri haricindeki işlerde yetersiz kalacakları fikri, doğanın değil, erkeklerin, erkek egemenliğin devam etmesi isteğinin bir sonucudur. Ama kadınların günlük hayattaki sıkıntıları çözmeye becerilerine aşina olanlar kadınların yetersiz oldukları iddiasını daha fazla sürdürememektedirler. Bu nedenle kadının evde olmasının daha faydalı olacağı fikri ortaya atılmaya başlanmıştır. Nispeten daha nazik bu dil ile, kadınlara dair bakış açısı sanki kadının iyiliği düşünülüyormuş gibi bir hale bürünmüştür. Lakin burada kastedilen fayda yine erkeklerin faydasıdır. Mill tam da bu noktada ‘erkek’ ile ‘devlet’ arasındaki benzerliği gözler önüne serer. “O günlerde bunun sebebi hep, kadınların yetersizliğinden

çok, toplumun faydası olarak kabul edildi; ki aslında bununla kastedilen erkeklerin faydasıydı: tıpkı en çirkin suçların ‘devlet meselesi’ diyerek açıklanması ve affedilmesi ile var olan otoritenin korunması gibi.” (Mill, 2019, s. 71) ‘Devlet meselesi’ deyimi, devletin toplumda yasal sınırları infial yaratabilecek şekilde aşımında, bu infiali önlemek ve yasal sınırın aşımını meşrulaştırmak için ortaya konan bir kavramdır. Böylece devletin otoritesi sorgulanmaz ve devam eder. Mill, erkeklerin de ‘toplumsal fayda’yı benzer bir şekilde ortaya koyduğunu belirtir. Her iki konuda da Mill için bir meşruluk söz konusu değildir. Çünkü, söz konusu her iki durumda da ya devletin ya da erkeğin gücü ile başkalarının yasal sınırlarını aşması ve dolayısıyla otoritesinin sorgulanmaması söz konusudur. Kadınların sadece ev işlerinde faydalı olacağı varsayımı, kadınların bireysel gelişimi önünde büyük bir engeldir. Bireysel gelişim ile toplumsal ilerleme arasındaki bağı net bir biçimde gösteren Mill açısından, nüfusun yarısının kişisel yeteneklerini özgürce yönetememesi, kendi çıkar ve ihtiyaçları doğrultusunda davranmasının yasaklanması kabul edilemez. Çünkü, kişisel farklılıkların bastırılması ve kişinin kendi yeteneklerinin geliştirilmesinin engellenmesi, Mill açısından hem bireyselliğin hem de toplumsal ilerlemenin önündeki en büyük engeldir. “Ama kişisel yeteneklerin özgürce yönlendirilmesi ve kullanımı öz saygı açısından bir mutluluk kaynağı olmanın yanı sıra, bu yeteneklerin kösteklenmesi ve kısıtlanması durumu da sadece kadınlar için değil bütün insanlar için bir mutsuzluk kaynağıdır.” (Mill, 2019, s. 135)

2.6.f – Ekonomik özgürlük

Mill’in ekonomik özgürlük ile ilgili düşünceleri, bu çalışmada özgürlük başlığı altında incelediğimiz görüşleriyle paraleldir. “Benim iddiam, Mill’in ekonomik özgürlük görüşünün, onun daha geniş özgürlük anlayışının doğrudan bir uzantısı olduğudur, [...]” (Baum, 1999, s. 495) Yani ekonomik özgürlük de bir yandan bireyselliğe katkı sunarken bir yandan da genelin mutluluğuna hizmet edecek şekilde tasarlanmıştır.

Mill ilk olarak ekonomik özgürlüğün bireyselliğe sağlayacağı faydaları ele alır. Ona göre, bireysel özgürlüğün önündeki engellerden biri olan ideal insan modeli, insanların zevklerini, fikirlerini ve davranışlarını tekipleştirerek, insanın arzularına ket vurur. Pasif bir şekilde ideal insan modelini kabul eden ve genel kabullere göre davranan insan, iradesini ve aklını kullanarak arzularını elde etmeye çalışan insana nazaran güçsüzeleşir. Çünkü böyle bir insan, iradesini ve aklını kullanarak arzularını elde etmek yerine, ideal modele uyarak sadece denilenleri yapmaya başlar. “İnsanın güçlü bir iradeyle kontrol edilen güçlü aklı ve hislerinin yerini bu şekilde zayıf hisler ve zayıf bir

akıl almaktadır. Bu zayıf akıl, gerçek aklın yerini aldığında irade gücünün enerjisi sönümlenir ve bu şekilde kişi ona denileni yapmaya başlar.” (Mill, 2021, s. 82)

Mill, günümüzde tüm insanların bu şekilde sıradanlaşmaya başladığını ama ticaretle uğraşan insanların ise enerji dolu olduğunu söyler. Çünkü ticaret özgürlüğü insana kendi ekonomik durumunu yaratma imkânı verir. Bireyin kendi işini kurmasına ve yönetmesine izin veren ticari özgürlük, bireyin ekonomik özgürlüğünü artırır. Ayrıca birey, ekonomik kazancını arttırmak için girişimlerde bulunmalıdır. Bunun içinse yaratıcı olması gerekmektedir. Ticari özgürlük ile girişimcilik teşvik edilerek yaratıcılık artırılır ve böylece birey potansiyelini gerçekleştirir. Dahası kendi işinin sahibi olması ile birey kendi kendine karar almaya başlar. Düşünce yetisinin bu şekilde gelişmesi de bireyselliğin gelişimine katkıda bulunur. “Mill, ekonomik özgürlüğün üç 'olumlu' yönünü ya da mümkün kılan koşulunu vurgulamaktadır: bireylerin kendi karakterlerini, tercihlerini ve zevklerini geliştirmeleri için gerekli olan 'zihinsel özgürlük' ya da özerklik; bireylerin kendi yaşam planlarını ve iyi yaşam fikirlerini etkin bir şekilde takip etmeleri için fırsatlar ve kaynaklar; ve ekonomik girişimler içinde özyönetim fırsatları.” (Baum, 1999, s. 496) Bu olumlu yönlerin ortak noktası, ticaretle uğraşan insanlarda ekonomik serbestliğin bireysel gelişime katkı sunmasıdır. Dolayısıyla ticaretle uğraşan insanlar teşvik edilmeli, ticari özgürlük engellenmemelidir.

Mill bireysel gelişime katkısının yanı sıra ticareti, sosyal bir eylem olarak görür. Bu bakımdan ticaretle ilgilenen kişilerin elde edecekleri bu faydaların yanı sıra, ekonomik özgürlüğün, toplumun geri kalan kesimlerinin bireyselliklerinin gelişimi ve toplum için de faydalı olduğunu belirtir. Çünkü ticaret yapan kişi, toplumu ve diğer bireyleri etkileyen bir iş yapmakta, bir yandan bireylere iş olanağı sağlarken, bir yandan da onların ihtiyacı olan malları üretmekte ve satmaktadır. “[...] rekabetçi piyasa sisteminin herkesin iş olanaklarını artırdığını ve tüketiciye yararlı olduğunu vurgular.” (Silier, 2021, s. 404) Bu bakımdan Mill, serbest ticarete yönelik fiyatların sabitlenmesi ve üretimin düzenlemesiyle ilgili politikaların devletin sorumluluğunda olması gerektiği fikrine katılmaz. Tüketici ve satıcıların kararlarında serbest olduğu ‘serbest piyasa ekonomisi’ni savunur. Ona göre, serbest ticaret neticesinde ortaya çıkan rekabet, hem ürünlerin kalitesini artırır hem de fiyatları düşürür. “[...] şimdilerde üreticileri de satıcıları da bütünüyle serbest bırakmanın malların kalitesini artırdığını ve fiyatları düşürdüğü görülmüştür. Böyle bir sistemde malların kalitesini de, fiyatları da belirleyen, üreticilerle aynı serbestliğe sahip olan tüketicilerdir.” (Mill, 2021, s. 113) Yani serbest piyasa ekonomisi bir yandan bireyin ihtiyaçlarının daha kaliteli ve ucuz bir şekilde karşılanmasını

sağlarken, bir yandan da bireye yarattığı iş olanaklarıyla kişinin potansiyelini gerçekleştirmesine yardımcı olur. Ama iş olanakları yaratılması ve bireylerin başkalarının altında çalışması konusunu ‘bireysel bağımsızlık’ bağlamında ele alan Mill, böylece klasik ekonomi politik görüşlerden ayrılmaktadır. Mill burada önemli bir nokta olarak gördüğü sınıf çatışmasına dikkat çeker. Ona göre klasik ekonomi politik savunucuları, girişimcilerle emekçiler arasındaki çatışmayı umursamamakla hata yapıyorlardı. Kişinin hayatını idame ettirmesi için başkasına bağımlı olması ile servetin üretim ve bölüşümünün düzenlenmemesinin gittikçe büyüyen bir sorun olacağını fark eden Mill, devletin müdahalesi olmadan bu soruna çözüm bulmaya çalışır. “Mill, evrensel bağımsızlığın birilerinin başkalarına bakmasına artık gerek bırakmadığı bir sistem istiyordu. Çalışan yoksulların gerçek sorunu – kaynak yokluğu gerçek olsa da – kaynak yokluğu değildi.” (Capaldi, 2011, s. 213) Bu bağlamda deneysel komünlerde yapılan ortaklaşa üretimi desteklemekte ve bunların farklı yaşam biçimleri ve alternatiflerin ortaya çıkması konusunda faydalı olacağını düşünmektedir. Eğer komün üretim biçimi, diğer üretim biçimleri karşısında rekabet edebilirse mülk sahibi ve işçi ayrımının ortadan kalkabileceğini düşünür. “O, herkesin girişimci olduğu (yani mülk sahibi – işçi ayrımının olmadığı) bir toplum istiyordu.” (Capaldi, 2011, s. 232)

Mill bir yandan serbest piyasa ekonomisini desteklerken, bir yandan da bu sistemin yarattığı sorunlara devletin müdahalesi olmadan çözümler bulmaya çalışır. Buna rağmen, devletin çok kısıtlı durumlarda müdahalesini meşru görmektedir. Örneğin serbest girişimcilerin, okul yapımı veya merkezden uzak bir yere yol yapımı gibi toplumun genel refahını arttıracak yatırımları kâr getirmeyeceği düşüncesiyle reddedebileceğini, dolayısıyla bu yatırımları devletin yapması gerektiğini söyler. Bu duruma ek olarak, toplumun yeterince gelişemeyerek eğitim kurumları veya sanayi tesisleri üretebilecek seviyeye ulaşmadığı durumlarda devlet bunları inşasını ve iradesini üstlenmelidir. “Toplum, kendi başına yeterli eğitim kurumları oluşturamayacak kadar geri bir seviyedeysse, bu durumda devlet okulların ve üniversitelerin iradesini (özel teşebbüsün olmadığı yerlerde, devletin büyük sanayi işlerini üstlendiği gibi) üstlenebilir.” (Mill, 2021, s. 126) Devletin müdahalesinin meşruluğunu, maddi kaynak ve olanakların yetersizliği durumunda bireyin özgürlüğünü engelleneceği düşüncesiyle temellendirir. Bireyin, farklı yaşam tarzlarını deneyimlemesi, kendine uygun meslek seçimi yapabilmesi ve benzerleri için eğitime ve belli bir maddiyata ihtiyacı vardır. “Mill genel

anlamda ‘laissez – faire’den⁷ yanaydı, ama aynı zamanda devletin sınırlı müdahalesine de karşı değildir.” (Capaldi, 2011, s. 224) Yani Mill açısından serbest ticaret ortamında devletin müdahalesi ancak bireysel özgürlük ve sorumlulukların artırılması amacıyla kabul görür. Siyaset, piyasaya sadece girişimciliği ve bunla paralel olarak bağımsızlığı dolayısıyla toplumsal refahı arttırmak amacıyla müdahil olabilir.

2.7 – Devlet

Özgürlük ve ilerleme kavramları arasında sıkı bağlar kuran Mill, kamuoyu despotizminin, özgürlük ve ilerleme önünde oluşturacağı engelleri önlemeye çalışır. Kamuoyu despotizminin oluşturacağı tehlikeleri önleme çabasına paralel olarak, demokrasinin çoğunluğun tiranlığına dönüşmesini önleme amacıyla teoriler geliştirir. Bu bağlamda *Özgürlük Üstüne* adlı eserinin büyük bölümünü toplumun birey üzerindeki baskısının meşru sınırlarına ayıran Mill, kitabın son bölümünde ise devletin bireysel özgürlüğe müdahalesinin yaratacağı olumsuzlukları dile getirir. Mill açısından devletin bireye meşru müdahalesinin sınırı, ‘Eylem Özgürlüğü’ bölümünde açıklanan toplumun bireye meşru müdahalesi sınırıyla aynıdır. Devlet, bireyin eylemlerinin bir başkasına zarar vermesi durumunda bu eyleme müdahale edebilir. Ama birey sonuçları sadece kendisini ilgilendiren eylemlerde toplumsal müdahalelerden olduğu gibi devletin müdahalesinden de azadedir ve devlet bu alana müdahale edemez. “[...] tüm insan davranışı iki alana bölünmüştür: biri devletin müdahale etmesinin yasak olduğu, diğeri ise böyle bir yasağın olmadığı alanlar.” (Wollheim, 1973, s. 2) Mill, devlet ve topluma bireyin özel alanına yani bireyin kendini ilgilendiren eylemlerine müdahale hakkı vermez. Dahası başkalarını ilgilendiren eylemlerde de müdahalenin sınırlarını ‘zarar prensibi’ne göre belirler. Çünkü, her ne kadar birey için bir özel alan belirlenmiş olsa da insan toplumsal bir varlık olduğundan ve toplum içinde yaşadığından insan eylemlerinin hiçbiri bir başkasını etkilemeden gerçekleştirilemez. Dolayısıyla özel alanın sınırının ‘başkalarını ilgilendiren’ eylemlerle belirlenmesi, bu sınırı muğlaklaştırır. Bu muğlaklığı ortadan kaldırmak için ‘zarar prensibi’ ilkesine başvuran Mill, bununla da yetinemez ve ‘zarar prensibi’ ilkesini de oldukça daraltır. Bir bireyin kendi dini, ahlaki düşünceleri veya öznel görüşleri doğrultusunda zarar gördüğünü / göreceğini düşünmesi başka bir bireyin eylemine müdahale edilmesi için yeterli değildir. “[...] kendini gözetken eylemler, ya tek başına faili ya da diğer insanları yalnızca bu eylemlerin doğru ya da yanlış olduğuna

⁷ Laissez faire, sadece mülkiyet haklarını korumayı amaçlayan yeterli düzenlemelerin bulunduğu bir ekonomik ortamda özel taraflar arasındaki alım satım işlemlerinin müdahaleci hükümet kısıtlamalarından arındırılmasını ifade eder. Laissez faire, "bırakınız yapsınlar" anlamına gelir.

inandıkları ölçüde etkileyen eylemler olarak anlaşılmalıdır.” (Wollheim, 1973, s. 9) Bu bağlamda devlet veya toplum, bireysel eylemleri ancak başkalarının çıkarlarını doğrudan etkileyecekse, başkalarının haklarını elinden alacaksa veya başkalarına doğrudan zarar verecekse engelleyebilir. Mill’in devletin bireyi cezalandırma yetkisi de bu görüşüyle paraleldir. “Devletin, Mill'in (oldukça yanılıcı bir şekilde) vatandaşı cezalandırmak için "prima facie case" (s. 74) dediği şeyi haklı çıkarması veya "gücünü" bir "hakka" dönüştürmesi için, bir eylemin başkaları için bazı sonuçları olduğunu göstermek yeterli değildir. Başkaları için kötü sonuçları olduğunu da göstermesi gerekir.” (Wollheim, 1973, s. 3) Devletin bireye meşru müdahalesinin sınırını başkalarına zarar verecek eylemleri engellemek olarak belirleyen Mill, bu sınırı daha da daraltır ve devletin bireye faydasının olabileceği eylemlerinin bile olumsuzluklar yaratacağını söyler. “Bu meselelerde asıl sorun, bireyleri engelleyecek şekilde olaylara müdahil olmak değil, aksine onlara yardım etmek için olaylara müdahil olmaktır.” (Mill, 2021, s. 129) Mill, devletin bireye müdahalesinde temel sorunun müdahalenin bireye fayda sağlayıp sağlamaması hakkında olduğunu belirtir ve devlet müdahalesinin bireye fayda sağlayamayacağına dair üç argüman ortaya koyar.

Bu argümanlardan ilki, bireyin kendisinin yapacağı bir işin nasıl daha iyi yapılacağını devletten daha iyi bileceğidir. “Herhangi bir işin nasıl ve kim tarafından en iyi yapılacağını bilenler, o işi yapan insanlardır.” (Mill, 2021, s. 129) Bu argümanı özellikle endüstriyel faaliyetlerle ilişkilendiren Mill, bu yüzden yasaların veya resmi makamların endüstriyel faaliyetlere müdahalelerinin reddedilmesi gerektiğini belirtir.

İkinci argüman, bireyler bir işi devletten daha kötü yapıyor olsalar da yine de bu işlerin bireyler tarafından yapılmasının tercih edilesi bir durum olduğudur. Bu görüş Mill’in, insanın bireysel gelişimiyle ilgili düşünceleriyle oldukça uyumludur. “Çünkü böylelikle bireyler yeteneklerini arttırabilir, muhakemelerini güçlendirebilir ve yaptıkları işle alakalı genel bilgileri edinebilirler; yani kısacası kendilerini geliştirebilirler.” (Mill, 2021, s. 129) Mill açısından bu ikinci argüman oldukça önemlidir, çünkü Mill siyasi özgürlüğün devam edebilmesini bireysel özgürlüklerin gelişmesiyle ilişkilendirmektedir. Bu argüman gereğince; politik olmayan davalarda bireylerin jüri olması, yerel kurum veya belediye işlerinin özgür bireylerce yürütülmesi ve şirketlerin bireylerce yönetilmesi gerekir. Bireylerin bu görevleri ifa etmesi, onların bencil düşüncelerini terk etmelerini ve ortak çıkar fikrini önemsemelerini sağlar.

“Vatandaşları kişisel ve ailevi bencillikten kurtararak, ortak çıkarlar fikrine ısındırmak; onları toplumsal veya yarı toplumsal çıkarlara yönelik davranışlara

yönlendirmek ve onlara birlik olma alışkanlığı kazandırmak milli eğitimin bir konusudur, özgür insanların politik eğitimiyle alakalıdır. Eğitimin kazandıracağı bu güçler ve alışkanlıklar olmaksızın, özgür bir anayasanın tesis ve muhafaza edilmesi imkânsızdır. Siyasi özgürlüğün yerel ve bireysel özgürlüklere dayanmadığı ülkelerde çoğu kez muhafaza edilememiş olması işte bu yüzdendir.” (Mill, 2021, s. 129 - 130)

Yerel işlerin bireylerce yapılması ve şirketlerin sermaye sahiplerince yönetilmesi bireysel gelişimi ve eylemlerin çeşitliliğini sağlar. Devlet ise her yerde ve her işte tek bir yöntemi uygulayarak, bireyselliğe ve eylem çeşitliliğine ket vurur. Dolayısıyla bir devletin yapması gereken, serbest teşebbüsleri yasaklamak değil, tam tersine bir konuyla ilgili teşebbüste bulunan kişilerin devletin olanaklarından faydalanmalarını sağlamaktır. “Devletin işi, kendisi dışında bütün teşebbüsleri yasaklamak değil, herkese başkalarının tecrübelerinden yararlanma imkânı sağlamaktır.” (Mill, 2021, s. 130)

Mill’in devletin müdahalelerinin sınırlanması gerektiğine dair son argümanı ise, devletin gücünün arttırılmasının büyük bir tehlike oluşturacağıdır. “Halihazırda devletin üstlendiği sorumluluklara ekleyeceğimiz her yeni sorumluluk; devletin kendisinden iyilik bekleyen veya korkan kimseler üzerindeki iktidarını daha da arttırır; halkın en çalışkan ve en hırslı kısmının iktidara ya da iktidara talip partilere yaklaşmasına sebep olur.” (Mill, 2021, s. 130) Mill devletin gücünün arttırılmasıyla yani yol, banka, şirket, üniversite ve benzeri kurumların işletilmesinin ve yürütülmesinin devlete bağlı olmasının, belediyelerin merkezi yönetim tarafından yönlendirilmesinin ve tüm bu kurumlarda çalışanların maaşlarını devletten almalarının iki taraflı bir olumsuzluk yaratacağını düşünür. İlk olumsuzluk, zaten yeterince görevi olan devlete bir yük daha yükleyerek görevlerin ifasının verimsizleşmesi olarak karşımıza çıkar. “Hükümet tarafından üstlenilmiş her ek işlev, zaten fazlaca görev yüklenmiş bir kuruma zorla kabul ettirilen bir meşguliyettir.” (Cohen, 2020, s. 278) Mill, bu olumsuzluğun çözümü olarak, merkezileşmenin azaltılmasını ve devletin gücünün bölümlere ayrılması gerektiğini söyler. “İşlerin, merkezi ve yerel hükümet görevlileri arasında uygun biçimde dağıtıldığı, merkezi kurumunda yeterli sayıda kısımlara ayrıldığı bir ülkede, görev kapsamı, tam anlamıyla yönetilebilir bir hacme kavuşturulmuş olur.” (Cohen, 2020, s. 278) Mill, devletin gücünün sınırlandırılmamasının yaratacağı bu pragmatik soruna ilaveten, gücün sınırlandırılmamasının bireyler üzerinde yaratacağı etkilere de değinir. Ona göre, her şeyin devlete bağlı olduğu bir toplumda özgürlükten söz etmek olanaksızdır. Böyle bir ülke, özgür bir basına ve çok iyi şekilde oluşturulmuş bir meclise sahip olsa dahi özgür olamaz. Çünkü; banka, yol işletmesi, demiryolları, sanayi şirketleri, üniversiteler,

belediyeler ve benzeri tüm kurumların devletin yükümlülüğünde olması, son derece komplike olan işlerin devlete yüklendiği anlamına gelir. Dolayısıyla bu işlerle ilgilenecek memurların niteliksel olarak çok becerikli hatta ülkedeki en becerikli kişiler olması gerekir ki bu durum da ikinci olumsuzluk olarak karşımıza çıkar. Ülkedeki en nitelikli kişilerin memur olması Mill'e göre çok korkutucu bir durumdur. "Bir ülkedeki en yetenekli insanların hepsinin memur olduğunu düşünmek bile bizi korkutmaktadır." (Mill, 2021, s. 131) Çünkü ülkedeki en nitelikli insanlar devlet memuru olduğunda, toplum her şeyi bu kişilerden beklemeye başlar ve böyle bir durumda kimse kendi başına karar veremez hale gelir. Herkesin memur olmak için çabalayacağı böyle bir ülkede devlet bürokrasisi dışında kalan halk, hem devlet bürokrasi en yetkin kişilerden olduğundan hem de tüm işler devlet bürokrasisi tarafından yürütüldüğünden bürokrasiye karşı çıkamaz. Böyle bir toplum, biraz medenileşmiş ve devrimci ruhlu insanların yoğun bulunduğu bir ülke dahi olsa, halkın her şeyi devletten beklemesi alışkanlık haline gelmişse, bireyler başlarına kötü bir şey geldiğinde devleti sorumlu tutarlar. Bireylerin başlarına kötü bir şey geldiğinde devleti sorumlu tutma hissiyatı topluma yayılmaya başladığında ise bir isyan dalgası başlar. Ama bu isyan sadece yöneticinin değişmesini sağlar, bürokratlar ise yerlerini korumaya devam ederler. Böyle bir durumda devlet bürokrasisi hala en nitelikli insanlardan oluşacağından, devlet bürokrasisi ile halk arasındaki ilişki değişmez ve yine özgürlükten söz edilemez.

"Halkın başına gelen musibetler arttığında, iktidara karşı isyan başlar. Bu isyanının sonucunda koltuğa meşru ya da gayri meşru bir yönetici oturur ve bürokratlara emir yağdırmaya başlar. Gel gelelim ki, hiçbir şey değişmez. Kimse yerlerini alacak yeteneğe sahip olmadığı için bürokratlar aynı şekilde kalır." (Mill, 2021, s. 132)

Tüm bunları göz önüne aldığımızda Mill açısından devletin yetkilerinin sınırlandırılması ve devlet gücünün bölünmesinin önemi karşımıza çıkmaktadır. Her şeyin devlet bürokrasisi ile yürütülmesi, bürokrasinin isteği hariç hiçbir şeyin yapılamamasına neden olur. Böyle bir durumda bürokrasinin çıkarlarına ters düşecek değişimler engellenir ve yasalar, bürokrasideki nitelikli kişilerin toplumu yönetmesini güvence altına alacak şekilde tesis edilir. Bu ülkelerde yasalarla amaçlanan, en nitelikli insanları devlet bürokrasisine dahil etmek, geride kalan ortalama insanları ise yasaya bağlı kılmaktır. Yasaların bile bürokrasiye hizmet ettiği ve bürokrasinin bu derece önemli olduğu ülkelerde, toplum bürokrasiden vazgeçemez ve bürokrasi karşısında köleleştirilir. Buna ilaveten, bürokratlar da bürokrasiden ve bürokrasiye bağlılıktan vazgeçemezler ve onlar da adeta köle haline gelirler. "Çin'deki en cahil köylü nasıl despotizme ait bir kulsa,

en yüksek dereceden memur da o kadar kuldür.” (Mill, 2021, s. 133) Halkın kendi işini kendisinin yapmaya alıştığı toplumlarda ise bireyin statüsü ve çözüm kabiliyetleri yukarıda bahsi geçen toplumlardan oldukça farklıdır. Bireylerin kendi işlerini kendilerinin yapmaları, kul değil birey olmalarına ve böylece kendilerini geliştirmelerine olanak sağlar. Mill böyle bir topluma örnek olarak Fransa’dan bahseder. “Fransa’da halkın büyük bir çoğunluğu zorunlu askerlik yapmış, askerlik yapanların büyük bir çoğunluğu ise en azından astsubay olmayı başarmıştır. Bu yüzden her isyanda liderlik edebilecek ve iyi kötü bir plan yapabilecek yetenekte kimseler vardır.” (Mill, 2021, s. 132) Bireyin kendi işini kendisi görürken edindiği tecrübeler, hükümetin olmadığı veya bir isyanın başladığı durumlarda bireyin çözümler üretmesini sağlar. Kendi işini kendisi görerek gelişen bireylerin gereken durumlarda yönetimi ele alma ve yönetimin gerekliliklerini yerine getirme yeteneği ve zekâsı vardır. Özgür bir toplum olarak bahsedilmeye layık bir toplum, böyle bireylerden oluşan bir toplumdur. Çünkü böyle bir toplum, yönetme yeteneğine sahip olduğu için onları yöneten bir grubun topluma istemediği şeyleri dayatmasını kabul etmeyerek o grubun boyunduruğuna girmeyi reddeder. “Özgür toplum dediğin böyle olmalıdır. Bu yeteneklere sahip olan toplumlar her zaman özgür olmayı başarır, sırf yönetme yeteneği olduğu için kişi ya da zümrelerin boyunduruğuna girmeyi reddeder.” (Mill, 2021, s. 132) Mill, var olan tüm işleri devletin hallettiği, dolayısıyla devlet bürokrasisinin en nitelikli insanlara ihtiyaç duyduğu bir toplumla, bireylerin kendi işlerini kendilerinin yaptıkları bir toplum arasındaki farkları bu şekilde ortaya koyar. Ona göre, tüm yetenekli insanların devlet memuru olduğu veya olmak için çabaladığı bir toplumda, her şeyden sorumlu olan devlet olacağından bireylerin gelişimi durur. Dahası bürokrasinin bu derece önemli olduğu bir yönetim biçiminin onun pedantokrasi⁸ olarak adlandırdığı bir yönetime evrilme ihtimali her zaman vardır. “Bir bürokrasi daima bir pedantokrasi olma eğilimindedir.” (Mill, 2017b, s. 163) Bürokratların veya yöneticilerin her şeyi kontrol altına aldığı bir yönetimde her şey devlet eliyle gerçekleştirileceğinden, ilerleme için gereken orijinal düşünceler ortaya çıkmaz, eylemler tek tipleşir ve ilerleme durur. Dahası her sorunu devlet yetkililerinin çözdüğü, her işi devlet yetkililerinin yürüttüğü ve her şeye devletin karar verdiği bir toplumda, devletin meşru müdahalesine bir sınır çizilemeyeceğinden yönetimin totaliterleşmesi

⁸ “Pedantokrasi (pedantocracy): Mill’in pedant (detaylara aşırı dikkat eden ve kurallara aşırı bağlı eğitilmiş kişi) sözcüğünden türettiği bir terim. Eski Çin devleti gibi mandarin denilen memur ve bürokratlardan oluşan eğitilmiş bir sınıfın kontrol ettiği bir yönetim sistemini kasteder. Mill’in terime yüklediği olumsuz anlamın bir nedeni bu sınıfın yenilik ve ilerleme için gerekli olan orijinal düşünceden yoksun olması; bir diğer nedeni ise bu tür bir bürokratik yönetimin yaşamın her alanını totaliter bir şekilde kontrol etmesinden doğabilecek despotizm ihtimalidir.” [ÖÖ] (Mill, 2017b)

oldukça olasıdır. Mill'e göre çıkarıcı kişiler olan politikacılara ve dolayısıyla devlete bu derece geniş bir eylem alanı verilmesi nihayetinde bireylerin özgürlüğüne müdahale ile sonuçlanır. "Birincisi, devlet gücü istismara açıktır. Politikacılar çıkarıcı ve yozlaşmış kişilerdir ve paternalist⁹ bir anlayışla vatandaşların özgürlüklerini, özgürlüklerini kısıtladıkları vatandaşların değil kendi çıkarlarını gözetecek şekilde sınırlandıracaklardır." (Brink, 2009, s. 43) Dahası hiçbir yönetici veya politikacı neyin kişinin iyiliğine olacağını o kişiden daha iyi bilemez ve dolayısıyla o kişinin 'iyi' veya 'kötü' hakkındaki kararlarında ondan daha iyi bir yargıç olamaz. Kişi kendisi için iyi olanı yine en iyi kendisi bilir. Dolayısıyla politikacının veya yöneticinin yozlaşmış değil de iyi biri olsa bile birey adına karar vermesi kabul edilemez. "İkinci olarak, iyi niyetli yöneticiler bile vatandaşların iyiliğini yanlış tespit edecektir. Bir temsilci kendi iyiliği konusunda en güvenilir yargıç olduğundan, iyi niyetli yöneticiler bile vatandaşların iyiliğini vatandaşların kendilerinden daha az destekleyeceklerdir." (Brink, 2009, s. 44) Bu yüzden Mill, devlete bu derece geniş bir eylem alanı özgürlüğü sağlanmasını ve bunun sonucu olarak bürokratik sınıfın en nitelikli insanlardan oluşmasının yanlış olduğunu söyler. Ona göre toplumun girişimleriyle bürokratik sınıfı gözetleme ve denetleme amacı taşıyan bir kurum kurulmalı ve aslında bürokrasi yerine bu kurumda sorunları çözebilecek yetenekte ve deneyimde insanlar olmalıdır. Nitelikli ve kalkınmayı sağlayacak bir bürokrasi, ancak bürokrasinin bireyler tarafından denetlenmesiyle ve bireylere bireysel özgürlük alanı sağlanmasıyla bağlantılı olarak ortaya çıkar.

Mill, bireyselliğe ve bireysel gelişime verdiği öneme paralel olarak devletin kuruluş amacını bireysel ilerlemenin sağlanması için toplumun huzurunu bozan engellerin ortadan kaldırılmasıyla sınırlandırır. "Bu ilkeler bize hükümet müdahalesinin teorisini sağlar. Eğer müdahale, dengeli bir şekilde, 'ilerleme' ile sonuçlanıyorsa, o zaman haklıdır. Eğer dengede olumsuz etkiler ağır basıyorsa, müdahaleye devam edilmemelidir." (Kurer, 1989, s. 461) Devletin insanlığın özgürlüğünü ve ilerlemesini engelleyecek bir duruma evrilmesi kabul edilemez. Çünkü böyle bir durumda devlet insanlığa faydadan çok zarar verir. Devlet kurumunun insanlık için daha faydalı olması için devlete yapması gerekenden fazla sorumluluk yüklenmemelidir. Mill açısından, devletin sınırlarının ne olacağı sorusu yönetme sanatının en zor ve en önemli sorularından birisidir. Bu sorunla ilgili olarak toplumsal huzuru bozmadan düzeni sağlamak için göz ardı edilmemesi gereken tek bir ilke vardır. Söz konusu ilke şudur: "[...] verimlilikten

⁹ Paternalizm: Toplumda kararların, rehber ve ideal kabul edilen kişi veya kişilerce alınmasını öğören yönetim sisteminin adıdır.

ödün vermeden gücün mümkün olduğunca dağıtılması, bilginin ise mümkün olduğunca merkezileşmesi ve merkezden dağıtılmasıdır.” (Mill, 2021, s. 134) Yani bilgi merkezileşmeli, böylece tüm yereller gerekli konularda tecrübelerden faydalanabilmelidir. Mill bu ilkenin uygulanmasına New England eyaletini başarılı bir örnek olarak gösterir. Bu ilke uyarınca, bir işin yapılıp yapılmamasının bireyin tercihi bırakılmayacağı bazı durumlar söz konusu olduğunda bu işi halkın seçeceği temsilciler gerçekleştirir. Ayrıca, tüm yerel yönetimlerin yapacağı işlerin merkezi hükümete bağlı denetim kurumlarınca denetlenmesi sağlanmalıdır. Bu denetim mekanizmasının görevi; ülkedeki yerel yönetimler arasında karşılaştırma yapmanın yanı sıra, başka ülkelerle kendi ülkesindeki yerel yönetimlerin faaliyetlerini de karşılaştırmak ve bunları yaparken siyaset biliminin genel ilkelerinin de getireceği bilgi ve deneyim çeşitliliklerine hâkim olmaktır. “Bu denetim mekanizması; kamusal işlerin yerel bölgelerde nasıl idare edildiğini denetlemek, yabancı ülkelerdeki uygulamalarla yerel uygulamaları karşılaştırmak, genel politik ilkelere vakıf olmakla yükümlü olmalıdır.” (Mill, 2021, s. 134) Böyle bir denetim mekanizmasının kuruluşu ile yerel yönetimlerin tecrübelerinin merkezileşmesi sağlanır. Her şeyi bilme hakkı olan bu kurum sayesinde kamusal işlere dair yerellerdeki olan bilgi ve tecrübe merkezileşir, bilgi ve tecrübenin merkezileşmesiyle de diğer yerellere bu bilgilerin aktarımı ve öğretilmesi sağlanır. Kendi işleriyle ilgilenen, dolayısıyla da yerelle sınırlı kalan yerel yönetimlere nazaran her yerelden bilgi edinebilen, her yereli gözlemleyebilen dahası başka ülkelerin yerellerine dair bilgiler edinebilen bir kurum, yerelliğin getirdiği dar görüşlerden ve önyargılardan etkilenmez. Mill açısından bu kurumu kabul edilebilir bir otorite haline getiren de bu özellikleridir.

“Yerellerden üstün olması ve geniş gözlemler yapabilme yeteneği sayesinde yerellerin dar görüşlerinden ve değersiz önyargılarından etkilenmeyecek bu mekanizma, bu nitelikleri sayesinde kabul edilebilir bir otorite haline gelecektir. Ancak bu kalıcı mekanizmanın yetkileri, yerel görevlileri kanunlara uymaya çağırarak sınırlı olmalıdır.” (Mill, 2021, s. 134)

Mill tüm yerelleri denetleme hakkı verdiği ve kalıcı bir mekanizma olarak inşa ettiği denetim kurumunun yetkisini, yereldeki görevlilere rehberlik etmesi amacıyla oluşturulan yasalara uymalarını sağlamakla sınırlandırır. Yerel temsilciler, kanunlarla belirlenmeyen durumlarda seçmenlerine karşı sorumluluk altında olduklarından kendileri kararlar alabilirler. Ama kanunlarla belirlenen durumlarda temsilciler yasayı ihlal etmeleri durumunda yargılanırlar. Mill’e göre, yasalar yasama organı tarafından oluşturulurken, merkezi otorite olan hükümet ise yürütmeden sorumlu olarak yasaların

uygulanmasını izlemelidir. Yasalara uyulmayan durumlarda da yaptırım gücü yürütmeye aittir. “Yasalara uyulmuyorsa, hükümet adaleti tesis etmeleri için mahkemeleri görevlendirmeli ya da yasaları ihlal eden temsilcileri seçmenin insafına bırakmalıdır.” (Mill, 2021, s. 135)

Mill’in hedefi, her işi kendisi yapan merkezi bir devlet yerine bireylere kendi işlerini görebilme alanı veren, bireylerce yapılamayacak işlerde ise gücünü halkça seçilen yerel yönetimlere aktaran, yerel yönetimin temsilcilerini de yasalarla sınırlayan ve yerel yönetimlerin deneyimlerinden edinilen bilgileri merkezileştirerek diğer yerellerin ve bireylerin bu tecrübelerden faydalanmasını sağlayan bir devlettir. Ona göre, devletin toplumsal faydayı arttırma amacıyla gerektiğinde insanları bilgilendirip tavsiyeler vermesi ve böylece bireyin gelişimine katkı sunması kabul edilebilir. “Devletin bireyin gelişimini ve emeklerini engellemeyen, aksine bu gelişimi hızlandıran ve teşvik eden faaliyetler göstermesinde herhangi bir beis yoktur.” (Mill, 2021, s. 135) Çünkü Mill açısından bir devleti değerli kılan, o devletteki bireylerin değeridir. Bu yüzden devlet, toplumdaki bireyleri değerli kılacak, onların gelişimini sağlayacak ve böylece toplumun ilerlemesini sağlayıp toplumsal refahı arttıracak şekilde organize edilmelidir. “Devletin rolü toplumsal faydayı teşvik etmektir.” (O'Rourke, 2001, s. 467) Bu da bireyin bireyselliğinin sağlanması, kendi kararlarını alabilmesi, kendi işlerini halledebilmesi, kendi yaşam tarzını seçebilmesiyle sağlanır. Devlet veya toplum bu alanlara müdahil olmamalı, sadece bireyin bireysel gelişimine katkı sunacak konularda gerekenleri yapmalıdır. Toplum daha iyi yönetebilmek için bireyselliğe saygı göstermeyen ve böylece insanların gelişimine ket vuran bir devlet, insanları bir nevi kukla haline getireceğinden yapmak istediği hiçbir şeyi yapamaz hale gelir.

“[...] kendi insanlarını faydalı işler yaptırabileceği kuklalar olarak görüyorsa, eninde sonunda kuklalarla büyük bir işe kalkışamayacağını anlayacaktır! Devlet, yaratmak uğruna feda ettiği bu mekanizmanın hiçbir işe yaramadığını öğrenecektir; çünkü bu mekanizmanın daha iyi çalışmasını isterken, mekanizmayı oluşturan bireyleri yok etmiş olacaktır.” (Mill, 2021, s. 136)

2.8 – Topluma Uygun Yönetim Biçiminin Belirlenmesi

Bir devletin değerinin onu oluşturan bireylerin değeriyle belirleneceğini düşünen Mill, bu doğrultuda hareket ederek bireylerin gelişimine en çok katkı sağlayacak yönetim biçiminin ne olduğu sorusunu yanıtlamaya çalışır. Ona göre, insanlık tarihi boyunca devam eden ilerleme, yani toplumların uygarlığın en düşük aşaması olan barbarlıktan, en

yüksek aşamasına doğru süren yolculukta ‘temsili demokrasi’ bu gelişimin politik doruk noktasıdır. “Dolayısıyla Mill, en ideal siyasal sistemin temsili demokrasi olduğunu ve insanlığın bu türden bir hükümet biçimine doğru yöneldiğini düşünür.” (Magid, 2022, s. 822) Mill’in bu argümanını temellendirmek ve ‘temsili demokrasinin’ nasıl inşa edilmesi gerektiği sorusunu cevaplamak için öncelikle, ‘temsili demokrasinin’ ve diğer yönetim biçimlerinin halkın tercihinine bağlı olup olmadığı sorusu incelenmelidir. Çünkü, Mill açısından temsili demokrasi en ideal yönetim biçimidir ama temsili demokrasi tarihsel süreç içerisinde her an ve her toplum için ideal bir yönetim biçimi değildir. Çünkü tarihsel süreçler boyunca toplumsal ilerlemeyi sağlayan koşullar farklılık göstereceğinden, ihtiyaç duyulan ve insanlarca tercih edilmesi gereken yönetim biçimleri de değişecektir. İnsanlığın gelişmesi için öğrenilmesi gereken ilk ders itaatken, günümüz toplumunda ilerleme ancak özgürlükle sağlanır. “İnsanlığın gelişmesinin ilk aşamalarında (insan) ilerlemesinin koşulu boyun eğme ve çalışmayken, uygarlığa varıldığında boyun eğme ve çalışkanlık zaten içselleştirilmiş olur, bu durumda bir sonraki ilerleme aşamasının koşulu artık özgürlüktür.” (Magid, 2022, s. 822)

Yönetim biçimlerinin uygunluğunun insanlığın ilerlemesine göre farklılaşacağını düşünen Mill, yönetim şekillerinin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili ortaya konan düşüncelerin tamamının iki ana fikir etrafında şekillendiğini söyler. Bu fikirlerden ilkinde göre yönetim, insanların amaçlarına ulaşmak için kullandığı araçlardan herhangi biridir. İnsanlar amaçlarına uygun olan yönetimi tercih edeceklerinden, yönetim aslında yapay bir insan ürünüdür. “Tamamen icat edilebilir ve yapay bir şey olarak telakki edilir. İnsan ürünü olduğundan, insanların onu üretme veya üretmeme ve nasıl veya hangi modele göre üretmeye dair tercihleri olduğu varsayılır.” (Mill, 2017b, s. 53) Bu bağlamda öncelikle insanların yönetime hangi amaçları gerçekleştirmek için ihtiyacı olduğu tanımlanmalı, sonrasında amaçları gerçekleştirmede hangi yönetim biçimine ihtiyaç duyulduğu ortaya konmalıdır. Sonrasında da yurttaşların bu yönetim biçimiyle ilgili rızası kazanılmalıdır. “[...] En iyi yönetim şeklini bulmak; diğerlerini bunun en iyi olduğuna ikna etmek ve iktidarın ardından onların bunu talep etmesini sağlamak.” (Mill, 2017b, s. 54)

Yönetim şekillerine dair ortaya konan ve yukarıdaki argümanın karşıtı olan ikinci fikir ise, yönetimin, toplumun tabiatına bağlı olarak ortaya çıkan bir mekanizma olduğudur. Bu bağlamda yönetim şekli tercihe bağlı olamaz, nasıl bir yönetim şekliyle karşı karşıyaysak onu kabul etmemiz gerekir. “Yönetimler önceden tasarlanarak inşa edilemez. Yönetimler yapılamaz, büyürler.” (Mill, 2017b, s. 54) Bu düşüncüyü savunanlara göre siyasal kurumlar, halkın bilinçdışı istek ve arzularının ürünüdürler ve

halkın tabiatının bir sonucu olarak oluşurlar. Halkın amaçları söz konusu değildir. “Halkın iradesinin meselede bir payı yoktur. Mesele, o anın gereklerini o anda elde olan araçlarla karşılamaktır.” (Mill, 2017b, s. 54) Anın gereklerini karşılayan araçlar toplumun milli duygularıyla uyumluysa kalıcı olurlar ve böylece halka uygun bir yönetim biçimi meydana gelir.

Mill, her iki fikrin de kendi başlarına düşünüldüğünde ‘saçma’ olduğunu, ama her iki fikrin de tamamen yanlış olmadığını, onların sahip olduğu doğrulardan yararlanmamız gerektiğini söyler. İlk argüman, halkın yönetim şeklinin ifası için gerekli beceriye sahip olup olmadığını göz ardı eder. Bu argümana göre hükümetin varlığı bir uzlaşmadan ibarettir, dolayısıyla hangi yönetim biçiminin topluma uygun olduğuna dair toplum istediği seçimi yapabilir. Halbuki yönetim şeklini faydalı kılacak şey, yönetimi yürütecek kişilerin gereken donanımlara sahip olmasıdır. “Her halkın her türlü kurumu yönetmeye yetenekli olduğuna inanan kimse yoktur.” (Mill, 2017b, s. 55) Mill’e göre, ikinci argümanı öne sürenler aslında iddia ettikleri gibi yönetim biçiminde halkın tercihinin rolü olmadığı fikrini, kendileri de iddia etmezler. Mill’e göre ikinci argümanı öne süren düşünürlerin hükümetin varlığının doğa gereği olduğu ve toplumların seçim şansı olmadığına dair fikirleri ön plana çıkartmaları, ilk argümana bu noktadan karşı çıkmalarından kaynaklanır. “Diğer yandan, kurumlardan sanki bir nevi canlı organizmalarımız gibi bahsedener aslında hiç de kendilerini ilan ettikleri gibi siyasal kaderci değildir.” (Mill, 2017b, s. 55) İnsanlar, farklı yönetim biçimlerinin sonuçlarını inceleyerek hangilerinin tercih edilmesi gerektiğine karar verebilir.

Her iki fikrin yanlışlarını bir kenara bırakıp sahip oldukları doğruları ele alan Mill, ilk olarak siyasal kurumların insan eseri olduğunu belirtir. Siyasal kurumlar, insan iradesiyle oluşturulmuşlardır. Dolayısıyla insan iradesinin eseri olan her şey gibi iyi veya kötü olarak oluşturulabilirler. Siyasal kurumların insan iradesiyle oluşması, bu kurumların insan etkisi olmaksızın işleminin mümkün olmadığı anlamına gelir. Yani siyasal bir kurumun devamlılığı için, ona bağlı insanlar tarafından oluşturulması ve sonradan da işletilebilmesi gerekir. Bu da demektir ki siyasal kurumların oluşmasında ana etken, insanın iradesidir. Bu nedenle siyasal kurumların işleminin için insanların rızasının yanı sıra aktif katılımı da şarttır. Mill, siyasal kurumun işleyebilmesi için üç koşulun gerekli olduğunu belirtir.

- 1- *“Bir halk kendisi için tasarlanmış yönetim şeklini benimsemeye istekli olmalı veya en azından kuruluşuna karşı aşılması güç bir engel koyacak denli isteksiz olmamalıdır.”*

- 2- *Onu ayakta tutmak için ne gerekiyorsa yapmaya istekli ve yetenekli olmalıdır.*
- 3- *Ayrıca ilgili yönetim şeklinin amaçlarını gerçekleştirmesini sağlamak için kendilerinden ne gerekiyorsa yapmaya istekli ve yetenekli olmalılar.”* (Mill, 2017b, s. 56) Mill, burada ‘yapmak’ sözcüğüyle eylemde bulunmak kadar eylemden kaçınmayı da kasteder. Halk yönetim biçiminin devam etmesi ve amaçlarına ulaşması için, gerektiğinde eylemek kadar kendini tutmayı becerebilmelidir.

Mill’e göre üç ana koşulun sağlanması ile birlikte uygun bir yönetim şekli ortaya çıkar. Bu koşullardan birinin eksikliği ise yönetim şeklinin yok olmasına neden olur. “Bu koşulların yokluğunda Mill, insanların kendi kendilerini yönetmeye hazır olmadıklarını düşünmektedir.” (Peart, 2021, s. 83) İnsanların özgürce belirledikleri yönetim şeklinin devam edebilmesi için; bu yönetim şeklini benimsemeleri, yönetim şeklini korumak için gerekeni yapmaları ve aynı zamanda toplumsal durumlarına uygun yönetim biçimini tercih etmeleri gerekmektedir. Aslında bu durum, yönetim şeklini korumak için gerekli eylem ve yükümlülüklerin, verilen ödev ve sorumlulukların yerine getirilmesi demektir. Her yönetim biçiminin ayakta kalması için insanların uyması gereken ayrı sorumluluklar vardır. “Mill, toplumsal gelişimin olağanüstü karmaşıklığını kabul eden ve herhangi bir halk için etkili siyasi kurumların oluşturulmasında toplumsal ve kültürel tikeliliği hesaba katan oldukça incelikli bir tarih ve ilerleme açıklamasının ana hatlarını çizmektedir.” (Marwah, 2011, s. 346) Örneğin, bir halk özgür bir yönetimi tercih edebilir ama özgür yönetimin devamını sağlayacak sorumlulukları yerine getirmezler, özgürlüğü korumak için uğraşmazlar ve tembel, ilgisiz, korkak, bencilce davranırlarsa özgür yönetime ancak kısa bir süreliğine sahip olabilirler. Bu görüşüne paralel olarak Mill, ‘kaba’ olarak adlandırdığı halkların da uygar toplumlara uygun yönetim biçimlerinin gerekliliklerini yerine getiremeyeceğini belirtir. “Kaba saba bir halk uygar bir toplumun faydalarından belli bir ölçüde haberdar olsa da bunun gerektirdiği kaçınımları uygulamada yetersiz kalabilir.” (Mill, 2017b, s. 58) Kaba insanlardan oluşan bir halkın üyeleri, tutkularının veya gururlarının esiri olup maruz kaldıkları haksızlıkların düzeltilmesini adalet sistemine bırakmazlar. Halbuki, bireylerin aralarındaki çatışmaları kendilerinin değil, adalet sisteminin çözüme ulaştırması uygar bir toplumun gerekliliğidir. Dolayısıyla böyle bir toplumda halkın yönetim üzerinde etkisi olmamalı, yönetim mümkün mertebe despotik olmalıdır. Mill, özgürlüğe uygun olmayan halklarla ilgili bir belirleme daha yapar ve kötülüklerin önlenmesinde kamu otoritesini ve yasaları dikkate almayan bir halkın ancak koşullu ve sınırlı bir özgürlüğe sahip olması gerektiğini belirtir. “Mill,

insanların kendi kendilerini yönetmeye "hazır" olmaları gerektiğini savunmuştur. Gerçekten de, faydacı gerekçelerle, demokrasiyle ilişkili sorumluluklara hazır olmayanları despotların yönetmesinin zaman zaman en iyisi olabileceğini öne sürecek kadar ileri gitmiştir.” (Peart, 2021, s. 82)

Dolayısıyla, bir toplumda bu sorumlulukların yerine getirilmemesi veya bu özelliklerin gelişmemiş olması, toplumun özgürlüğe uygun olmadığını göstergesidir. İnsanlar yönetim şekli için istekli olmalıdırlar ve bu bakımdan yönetim şekline uygun eylemlerde bulunmalıdırlar. Örnek vermek gerekirse, insanlar seçme ve seçilme haklarını kullanarak yönetime dahil olmaktadır yani demokrasinin gereklerini yerine getirerek topluma yararlı bir eylemde bulunmaktadırlar. Fakat topluma yararlı bir eylemde bulunmak yerine seçme ve seçilme haklarını kullanmazlarsa veya oylarını birilerinin direktifi doğrultusunda kullanırlarsa, siyasal kurumlarda demokrasinin etkisi azalır, siyasal kurum değerini kaybeder ve böylece tiranlığa hizmet edilir. “Halk seçimlerinin bu şekilde uygulanması durumunda seçimler kötü yönetime karşı bir güvence değil sadece onun mekanizmasında ilave bir çark işlevi görecektir.” (Mill, 2017b, s. 59) Mill böyle bir durumda yani insanların toplumun yararı için eylemde bulunmadığı durumlarda, yönetimlerin daha yararlı olabilmesi için insanlar üzerindeki etki ve kontrollerinin fazla olması gerektiğini yani yönetimin despotik bir şekilde olabileceğini ifade eder. “Uygar olmayan halklar, tarihsel ya da sömürgeci değişimin öznesi olan ve siyasi ya da ahlaki olarak kendi kaderini tayin edemeyen aktörler konumundadır.” (Marwah, 2011, s. 350) Mill bu düşüncesiyle, uygar olmayan halkların uygarlığa doğru ilerlemesini sağlamayı ve uygar yaşamı tehdit eden ahlaki yetersizliklerin ve eylemsizliklerin önüne geçmeyi amaçlamaktadır.

Mill açısından ahlaki yetersizliklere ilaveten topluma uygun ideal yönetim şeklinin belirlenmesinde karşılaşılan bir diğer sorun ise fiziksel koşullardır. Ülkenin sınırları genişledikçe, kamusal sorunların ülkedeki tüm bireyler tarafından tartışılması ihtimali ortadan kalkar ve kamuoyunun oluşması imkansız hale gelir. Mill, eski çağlarda şehir devletleri dışında halkçı bir yönetimin olmamasını bu kamuoyu eksikliğine bağlamaktadır. Halkçı yönetimlerin oluşmasına dair fiziksel engeller, büyük ölçekli monarşilerde de karşımıza çıkar. Sınırların genişlemesiyle büyük bir coğrafyaya hakim olan monarşilerin sıkıntısı, bu coğrafyada itaati sağlamaktır. Fiziksel sınırların genişlemesiyle krallar ile emirlerini uygulayacak kişiler arasındaki mesafe artmış, kralın otorite mekanizması olan ordu gibi kuvvetlerin emirlerin gerçekleşmesini sağlayacak düzeyde olmaması monarşilerin prensliklere bölünmesine neden olmuştur.

Mill'in, yönetim biçimlerinin tercihi konusundaki engelleri ayrıntılı bir şekilde ele almasının temelinde, 'ilerleme' düşüncesi yatmaktadır. Bir toplumsallık durumu içinde veya bir ülkenin fiziksel koşullarında yönetim biçiminin düzgün şekilde işlemesine dair çok sayıda engel olması, söz konusu yönetim biçiminin o toplum ve koşullara uygun olmadığı dolayısıyla 'ilerleme'yi sağlamayacağına göstergesidir. Toplum ve ideal yönetim şekline dair fikirlerini 'ilerleme' düşüncesi çerçevesinde açıklar. Bu düşüncesine paralel olarak, bir halkın kanaatleri, zevkleri ve alışkanlıklarıyla yönetim şekillerinin uyumlu olması gerektiğinden bahseder. Halkların alışkanlıkları, zevkleri, gelenek göreneklere, düşünce yapılarıyla yönetim şekilleri arasında bir uyum olmalıdır ki halk o zaman o yönetim şeklini benimsesin ve korusun. Aynı zamanda yasa koyucu tarafında yasalar oluşturulurken de halkları meydana getiren bu temel unsurlardan yararlanılır ve yasalar da o toplumun unsurlarıyla harmanlanmış olur. "Bir yasa yapıcının aldığı tedbirleri şekillendirmesinde, mevcut olması durumunda, önceden var olan bu tür alışkanlık ve hislerden faydalanmaması büyük hata olurdu." (Mill, 2017b, s. 61) Her toplumun alışkanlıkları, zevkleri ve düşünce yapıları arasında fark olması oldukça doğal olduğundan, her halk için kendi durumlarına uygun yönetim şekillerinin farklı olması da oldukça doğaldır.

Ama bu kabul Mill açısından yeterli değildir. Çünkü Mill daha önce de birçok kez değindiğimiz üzere 'ilerleme' düşüncesine sahip bir düşünürdür. Dolayısıyla sabit bir toplumsal durumu ve bu toplumsallığa uygun sabit bir yönetim biçimi fikrini kabul etmez. "Kadınların Özgürlüğü" bölümünde değindiğimiz üzere, Mill belirlenmiş ve değişmez kabul edilen 'doğa' anlayışına karşı çıkar. Kadınların dış etkiler, eğitim ve tarihsel süreç boyunca yüklenen görevlerle ikinci sınıf vatandaş haline getirildiği düşüncesine paralel olarak kölelik yaptırılan kişilerin veya medeni olmayan toplumların 'doğa'ları gereği bu halde olduklarını söylemeyi doğru bulmaz. "Mill'e göre eğitim ve 'dışsal nedenler', herhangi bir insanın zihinsel karakterini belirlemede biyolojik veya fizyolojik faktörlerden çok daha büyük öneme sahiptir. Mill, fizyolojik koşulların belirli bireylerin zihinsel kapasitelerini etkileyebileceğini kabul etmekle birlikte, herhangi bir ırk veya etnik kökene bilişsel sınırlar atfedilmesine karşı çıkmaktadır." (Marwah, 2011, s. 353) Bu yüzden yönetim biçimini veya yasaları, sadece insanların alışkın oldukları şeyleri yapmalarını sağlayacak şekilde belirlemek yanlıştır. İnsanlara alışkın oldukları şeyleri yaptırmak kolay olsa bile, insanlar yeni şeyler öğrenirler ve bu öğrendikleri şeyler zamanla toplumda hâkim olmaya başlar. Bu bakımdan Mill'in medeni olmayan

toplumlarda ideal yönetim biçiminin ne olduğuna dair düşüncesinin bir süreklilik arzemediğini söylemek gerekir.

Toplumsal ilerlemenin sağlanması, yönetim şeklinin hâkim düşünceye uyumlu olması kadar bir sonraki ilerlemeyi sağlamaya uygun olması gerektirir. Mill'e göre, halkların yeni şeyler öğrenme arzusu ve bunlara uyum sağlama kapasitesi, uygarlık aşamasında halkları birbirinden ayırır. "Bu kapasite, farklı uygarlık aşamalarındaki farklı ulusların birbiriyle oldukça ayrıştığı bir niteliktir." (Mill, 2017b, s. 62) Dahası Mill'e göre bir halk, içinde bulunduğundan daha iyi bir yönetim şekline hazır olmasa bile, mevcut yönetimden daha iyisini istemeleri konusunda yönlendirilmelidir. Bireylerin bu şekilde 'daha iyiye' doğru yönlendirilmesiyle, yani yeni yönetim biçiminin faydalarının gösterilmesiyle halkın o yönetim biçimini istemesi, dahası yönetim biçiminin işlemesi için gerekenleri öğrenmesi mümkün olur. "Belli bir kurum veya yönetim şeklini tavsiye etmek ve savunmak ve onun avantajlarını göstermek bir ulusun zihnini sadece bu kurumu benimsemesi veya talep etmesi için değil aynı zamanda bu kurumu işletmesi için de eğitmenin yöntemlerinden biri ve çoğunlukla imkan dahilinde olan tek yöntemdir." (Mill, 2017b, s. 62) Dolayısıyla yönetim şekilleri insanların tercihine bağlıdır. Buna bağlı olarak en iyi yönetim şeklinin ne olduğuna dair bir tercih, ülkenin mevcut koşulları dahilinde olabilecek en uygun yönetim biçiminin araştırılmasıyla belirlenir.

Yönetim şekillerinin insanların tercihine bağlı olduğunu söyleyen Mill, doğal olarak bir ulusun yönetim şeklini değiştiremeyeceği görüşüne katılmaz. Halkın yönetim biçimini tercih edemeyeceği / değiştiremeyeceği fikri içkin olarak bir ülkenin durumu ve yönetiminin, toplumdaki güç unsurlarının dağılımına göre önceden belirlendiği düşüncesini içermektedir. Ama Mill'e göre bir toplumda iktidar sahibi olmak için en güçlü olmak yeterli değildir. Toplumda en güçlü olan iktidarı ele geçirir ve toplumsal güç dağılımında değişiklik olmazsa siyasal yapının değişimi geçici olur tezi, her şeye güç odaklı bakılmasının sonucudur. İnsanların kanaatlerinin toplumsal hareketlenmelerde önemli bir rol oynayacağı ihtimalinin es geçilmektedir. Mill, toplumların ilerlemesini toplumda sayısal bakımdan az olan 'dahilerin' ortaya koyduğu fikirlerin eski fikirlerle çatışmasıyla ilişkilendirmesine uygun olarak, kanaatin en büyük toplumsal kuvvetlerden biri olduğunu düşünür. "İnancı olan tek bir kişi sadece menfaatleri olan yüzlerce kişiye denk bir toplumsal güçtür. Belli bir yönetim şeklinin veya herhangi bir tür toplumsal gerçeğin tercih edilmeye layık olduğuna dair genel bir ikna oluşturmayı başaranlar toplumun güçlerini kendi saflarına çekmek konusunda neredeyse atılabilecek en önemli adımı atmış olur." (Mill, 2017b, s. 65) Mill'e göre kuramsal düşünce, toplumsal gücün

başlıca unsurlarından biridir. Toplumlari insanlar oluřturur ve insanların dűřünceleri de hareketlerini řekillendirir. Bir toplumda fiziki veya ekonomik açılarından gűclű olmak, toplumsal gűcűn tamamına denk gelmediğinden iktidar olmak için yetmez. Mill, fiziksel ve ekonomik gűcűn toplumsal deėiřimler  nűnde engel olamadıėına dair en net  rneđi kölelik konusunda g rdűğűműzű söyler. “İngiliz İmparatorluėu’nda ve bařka yerlerde siyahların köleliđine son veren řey maddi menfaatlerin daėılımındaki herhangi bir deėiřiklik deđil ahlaki fikirlerin yayılması olmuřtu.” (Mill, 2017b, s. 67)

Kuramsal dűřűnceye verdiėi öneme paralel olarak Mill ahlaki fikirlerin yayılması ve uygarlıėın daha da ilerlemesinde eđitime ve eđitimli insana bűyűk önem verir. Finlay’a göre Mill, eđitimi direkt ve dolaylı eđitim olarak ikiye ayırır. Mill her iki eđitim biçiminde de ilerlemeyi ve ilerlemeye uygun bir eđitim yapısının inřasını amaçlar. Eđitim ile bir yandan mevcut yönetim biçiminin gerekliliklerinin yerine getirilerek korunması saėlanırken, bir yandan da uygarlařma yolunda ilerleme műmkűn hale gelir. “Mill’e göre eđitim, sadece ekonomik faktörler deđil, bireyler ve vatandařlar üretmekle ilgilidir. Sadece Mill’in “liberal eđitim” dediėi řey insanlıėın geliřimine ve gelecekteki temsili hűkűmetin yařayabilirliđine katkıda bulunacaktır.” (Finlay, 2017, s. 509) Direkt eđitim, yetiřkin neslin kendisinden sonra gelen nesile ulařılan uygarlık seviyesini korumaları, hatta műmkűnse daha ileri g tűrmeleri için bilinçli olarak nitelikler kazandırma amacı tařır. Dolaylı eđitim, bireyin, ‘eđitimden’ bařka amaçlarla bireyi etkileyen her řey tarafından eđitilmesidir. Mill’e göre birey; yasalar, hűkűmet biçimi, sanat, yařam tarzları ve hatta içinde yařadıėı iklim, toprak, cođrafı konum tarafından eđitilir. “İnsanı řekillendirmeye, bireyi olduėu řey yapmaya ya da olmadıėı řey olmaktan alıkoymaya yardımcı olan her řey onun eđitiminin bir parçasıdır.” (Finlay, 2017, s. 506) Mill ortalama insanların fikirlerini akıllarıyla deđil, řahsi konumlarına göre belirlediklerini dűřűndűėi için, eđitim ve eđitimli insanın yönetim řekillerinin deėiřmesinde önemli rol oynayacaėını belirtir. űnkű ortalama insanlar, iktidarın karřısında yer alanlar ve eđitimli insanlar tarafından ikna edebilir. Böylece sıradan insanlar üzerinde, iktidarın veya yönetim řeklinin deėiřtirilip yeni olanın tercih edilmesi y nűnde toplumsal bir kanı oluřturulabilir. Özellikle de iyi eđitim almıř insanlara yařadıėı toplumun yapısı iyi öğretilirse ve insanları peřinden sűrűkleyebilecek bir řekilde toplumda tanınırlarsa, o kiřilere toplumsal bir destek oluřabilir.

Mill, insanların yönetim şekillerine dair yapacakları tercihlerde devlete de belirli bir görev verir. İnsanların mevcut durumlara uygulanabilir bir yönetim şeklini seçmesi durumunda, devletin insanların tercihlerini desteklemesi gerektiğini söyler. Yönetimin

ülkedeki toplumsal güçlerce belirlenmesi ancak bu şekilde mümkün olur. “Bir ülkedeki yönetimin mevcut toplumsal güçlerin onu olmaya zorladığı şey olabileceği sözü, ancak toplumun mevcut durumunda uygulanabilir olan tüm yönetim şekilleri arasında rasyonel bir tercih yapma çabasından vazgeçirmek yerine bu çabayı desteklemesi anlamında doğrudur.” (Mill, 2017b, s. 67)

2.8.a – Yönetim Biçimlerinin Tercihinde İdeal Ölçüt: Düzen ve İlerleme

Yukarıda açıklandığı üzere, bir ülkenin yönetimini sağlayan kurumlar insan yapımıdır ve bu kurumların yürütülmesi insani bir organizasyon gerektirir. Dolayısıyla gerekli koşullar yerine getirildiği takdirde yönetim biçiminin belirlenmesi, toplumun tercihinine bağlıdır. Bu yüzden hangi yönetim tercihinin doğru olduğunun, toplumsal menfaatleri destekleyeceğinin yani bir yönetimin iyi bir yönetim olmasının neye bağlı olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Mill bu bağlamda ilk yapılması gerekenin, yönetimin işlevlerinin sınırlarının belirlenmesi olduğunun düşünülebileceğini söyler. Ama ideal yönetim biçiminin tercihinde yönetime uygun işlevlerin belirlenmesi faydalı olmaz. Çünkü, ilk olarak yönetimin uygun işlevi sabit değildir, toplumlara göre farklılık gösterir. Bir yönetim biçiminin bir topluma uygun olan işlevleri, bir başka toplumun yönetimine uygun olmaz. Örneğin, uygarlık seviyesinde ileri bir toplumda hükümetin işlevlerinin kapsamı daha sınırlıyken, uygarlık seviyesinde geri bir toplumda hükümetin işlevleri daha kapsamlıdır. İkinci olarak, sadece yönetimlerin işlevlerinin meşru sınırını göz önüne aldığımızda, yönetimlerin karakterini tanımlamayamayız. Çünkü bir yönetimin iyiliği zorunlu olarak işlevleriyle sınırlı olsa da kötülüğü işlevleriyle sınırlı değildir. “İnsanlığın maruz olabileceği her türlü ve her derece kötülüğün insanlara başlarındaki yönetimleri tarafından yapılması olasıdır.” (Mill, 2017b, s. 69) Buna ek olarak toplumsal olarak ulaşılabilecek mümkün olan en yüksek iyilik seviyesi, hükümetlerin yapısının uyumlu olduğu ve ulaşılması için imkanlar yarattığı iyilik seviyesiyle sınırlıdır. Kamu otoritelerinin toplum üzerindeki etkilerinin onaylanabilmesi için en alçak referans noktası insanlık menfaatlerinin tamamına katkı sağlamasıdır. İyi bir yönetim biçiminin ölçütü konusunda hükümetlere uygun işlevlerin belirlenmesi, gerek her toplumsal duruma uygun farklı işlevler gerektiğinden gerekse de işlevler bakımından hükümetlerin kötülüğüne bir sınır çekilemeyeceğinden faydalı olmaz. Mill’e göre iyi bir yönetim, toplumun toplam menfaatini arttırmayı amaçlamalıdır. Bu durumda karşımıza çıkan soru, yönetimde hangi niteliklerin bulunmasının toplumsal menfaatleri arttıracığı sorusudur. Mill felsefe tarihi boyunca sorulan yönetimlerin hangi niteliklerinin toplumsal menfaatleri arttıracığı sorusuna verilen tek yanıtın iki başlık altında ele alındığını söyler:

Düzen / Devamlılık ve İlerleme'nin sağlanması. “[...], bu görüşe göre hükümetler toplum içinde düzeni sağlamak ve gelişime ulaşmak için vardır.” (Magid, 2022, s. 816) Ancak Mill'e göre, felsefi açıdan yapılan bu ayırım yanlıştır. Çünkü ona göre, felsefi olarak 'ilerleme' kavramı aslında 'düzen'i de içermektedir. Dolayısıyla öncelikle 'düzen' kavramıyla ne anlatılmak istendiğine odaklanır.

Mill, 'düzen'in sağlanmasının yönetim için önemini reddetmez ama düzenin yönetimin amacı olması fikrine de katılmaz. Çünkü, 'düzen' kavramı ile kastedilen aslında yönetime itaat edilmesidir ve itaat yönetimin amacı olamaz. Yönetime itaat edildiğinde düzenin süreceği doğrudur ancak Mill açısından yönetime itaat, yönetim biçimlerine göre farklılık gösterir, bu bakımdan her itaat biçimi kabul edilebilir değildir. Örneğin despotizm altındaki yurttaşlar yöneticilerinin söylediği her şeye itaat etmelidir. Ama yasaların olduğu bir toplumda ise birey yasalara itaat etmelidir. Mill, emirlere veya yasalara uyulmasını sağlayamayan bir yönetimin yönetebildiğinden bahsedilemeyeceğine katılır. Dolayısıyla düzenin sağlanması 'yönetim' kavramının ayrılmaz bir özelliğidir. Ancak emirlere itaatin bir amaç olarak tasarlanması kabul edilemez. “Emirlerine itaat edilmesini sağlayamayanların yönetilebildiği söylenemez. Ancak bu, yönetimin gerekli bir şartı olsa da amacı değildir. Kendisine itaat edilmesini sağlaması başka bir amacı gerçekleştirmek için gereklidir.” (Mill, 2017b, s. 71) 'Düzen' kavramı daha geniş bir şekilde ele alındığında ise kişisel şiddetin sonlanması ve bu sayede barışın tesis edilmesi olarak karşımıza çıkar. Yani karşılıklı çatışmalarda kişiler, bireysel çözümler aramayıp kamu otoritelerine başvuruyor ve hükümlerini kabul ediyorlarsa bu ülkede 'düzen' vardır. Ancak Mill'e göre düzen kavramını bu geniş anlamında ele aldığımızda dahi, yönetimin amacı olamaz.

Ona göre bir yönetimin düzeni sağlaması için gerekli olan şeyler, ilerleme için de zaten gereklidir. Yönetimin düzen için gerek duyduğu şeyler ile toplumda bulunan iyilikleri koruması ve bunların arttırılması olan ilerleme için gerek duyduğu şeyler aynıdır, sadece ilerleme için gereken şeyler daha fazladır. Dolayısıyla bir yönetimin amacı 'ilerleme'yi sağlaması olarak belirlendiğinde aslında düzenin sağlanmasını da içermektedir. “Mill bu fikri gereksiz bulur çünkü gelişimi sağlamak, düzeni diğer bir deyişle güvenliğin sağlanmasını önceden varsayar.” (Magid, 2022, s. 816) Mill bu varsayımını toplumdaki iyiliğin, başarının ve refahın korunabilmesi için bireylerde olması gereken niteliklerin, ilerleme için de gerekli olduğunu göstererek somutlaştırır. Mill'e göre, bir devletteki mevcut düzenin korunabilmesi için bireylerin çalışkan, dürüst, adil ve basiretli olması gerekir. Düzenin sürmesi için gerekli olan bu erdemler, aynı

zamanda toplumun ilerlemesini sağlayacak erdemlerdir. Dahası bir toplumda bu erdemlerin gelişmesi zaten ilerlemenin en net göstergesidir. “Ayrıca bu erdemlerin toplumda gelişmesi kendi başına gelişimlerin en büyüğü değil midir?” (Mill, 2017b, s. 73) Dolayısıyla bir yönetimin bireylerin adaletli, çalışkan, dürüst ve basiretli olmalarını sağlamak için gereken nitelikleri hem düzene hem de ilerleyişe katkı sağlar. Ancak ilerleme düzeni içererek aşar, dolayısıyla bir yönetimin ilerlemeyi sağlayabilmek için düzeni sağlaması için gereken niteliklerden daha fazlasına sahip olması şarttır. Düzeni sağlamak için gerekli olan niteliklerin ilerleme için gerekli olması gibi, ilerleme dediğimizde akla gelen kimi nitelikler de düzen için gereklidir. Yönetimin faaliyet, enerji, cesaret ve orijinalliği teşvik eden nitelikleri hem düzenin hem de ilerlemenin gerekleridir. Bu niteliklerin belirli bir seviyede olması ilerlemeye kıyasla düzenin sürmesi için yeterlidir. Mill’e göre ilerleme dendiğinde akla gelen ama düzen ile ilgisi olmadığı düşünülen insani özellikler olan zihinsel faaliyet, girişkenlik ve cesaret de aslında düzen ile yani var olanın korunması ile ilgilidir. “Aslında tüm bu nitelikler sahip olduğumuz iyiye ilave etmenin yanı sıra onu kormak için de tamamen gerekmez mi?” (Mill, 2017b, s. 73)

Mill, düzen ve ilerleme için bireyin sahip olması gereken zihinsel ve ahlaki yetilerin aynı olduğunu göstermekle kalmaz, aynı zamanda düzen ve ilerlemeyi teşvik etmek ve geliştirmek için yönetimin sahip olması gereken niteliklerin de aynı olduğunu gösterir. Ona göre arada sadece bir derece farkı söz konusudur. Mill bu düşüncesine paralel olarak toplumun gereksinimlerinin karşılanması konusunda da sadece düzen veya sadece ilerlemeyi hedefleyen bir siyasi organizasyonun söz konusu olamayacağını belirtir. Ona göre, düzeni sağlamak hedefiyle yapılan toplumsal düzenlemeler ve siyasal organizasyonlar aslında ilerlemeyi de teşvik eder. “Düzen ve Devamlılık en genel anlamıyla mevcut avantajların istikrarı olarak anlaşıldığında, İlerlemenin gerekleri Düzenin gereklerinin daha büyük bir derecesinden başka bir şey değildir; Devamlılığın gerekleri ise İlerlemenin gereklerinin sadece bir nebze daha küçük ölçüsünden başka bir şey değildir.” (Mill, 2017b, s. 75) Düzen iyi yönetimin koşullardan birisidir, iyi yönetimin özü veya amacı değildir. Toplam iyiyi arttırmak yani ilerlemek için, sahip olduğumuz iyileri korumak zaruridir. Yani aslında düzen ilerlemenin sağlanmasında bir araçtır. “Düzen, bu şekilde düşünüldüğü takdirde, İlerleme ile uzlaşması gereken bir amaç değil, İlerlemenin kendisinin bir parçası ve aracıdır.” (Mill, 2017b, s. 76 - 77) Ancak ona göre, iyi bir yönetimin ölçütünde düzenin sağlanmasını tanımın dışında bırakmak ve ilerlemeyi sağlayan yönetime en iyi yönetim demek, sadece felsefi açıdan iyi bir tanımdır. Mill’in

‘İyi bir yönetimin ölçütü ilerlemeyi sağlamasıdır’ tanımını sadece felsefi açıdan uygun bir tanım olarak kabul etmesinin temelinde, toplumdaki ‘gerileme / yozlaşma’ya dair önlem alma çabası vardır.

“Nitekim Mill hükümetin toptan amacının ilerleme olduğunu söylemek ister fakat nedense bunu gönülsüzce yapar, çünkü bu ifade, onunla eşit ölçüde önemli olan (bir konu olarak) yozlaşmaya karşı nöbette olmak gerektiğine dair yeterli vurguyu sağlayamamaktadır.” (Magid, 2022, s. 816)

Yani ‘İyi bir yönetimin ölçütü ilerlemeyi sağlamaktır’ tanımının sadece felsefi açıdan kabul edilebilir bir tanım olarak ele alınması gerektiğini düşünmesi, onun mevcut değerlerin korunması ve toplumun geri gidişinin önlenmesi demek olan ‘Düzen’e verdiği önemi gösterir. İyi bir yönetimin amacı olarak sadece ilerlemeyi kabul edersek, toplumun geri gidişini önlemenin önemi ıskalanır. Mill bu yüzden ‘ilerleme’ teriminin manasını genişleterek kullanır. “İlerleme terimiyle kastedilen ileri gitme fikridir; ancak buradaki anlamı bir o kadar da geri gidişin engellenmesidir.” (Mill, 2017b, s. 77) Dolayısıyla iyi bir yönetimin ilerleme ihtimali olmasa bile toplumun geri gidişine yol açacak nedenlerle de mücadele etmesi gerekmektedir. Bu bağlamda onun siyaset felsefesinde düzen ve ilerleme bir aradadır. “Mill’in felsefesinde ilerleme ve düzen birbirine zıt değil, birbirini tamamlayan ilkelerdir.” (Harris, 1956, s. 174) İlerleme için düzenin olması şarttır, dahası ilerleme durduğunda düzen de bozulmaya başlar. Mill’in toplumun geri gidişine dair önlem alma yani düzeni koruma çabasının temelinde, yaşadığı dönemde şahit olduğu kamuoyu despotizminin ve demokrasinin çoğunluğun tiranlığına dönüşmesinin bireyselliği baskılayarak ilerlemeye engel olacağı düşüncesi yatmaktadır. İnsanlığın gelişmeye yönelik çabaları sadece gelişimi sağlamakla kalmaz, bu çabalar durduğunda mevcut durumun devam etmesi de olanaksızdır. “Bu çabaların çok küçük miktarda azalması bile sadece gelişimi durdurmakla kalmayacak, gidişatın genel eğilimini bozulmadan yana çevirecektir ki bozulma bir kere başladığında giderek artan bir hızla ilerleyecek ve dizginlenmesi gitgide daha zor olacaktır.” (Mill, 2017b, s. 78) Bu yüzden iyi bir yönetimin hem ilerlemeyi hem de mevcut iyinin korunmasını sağlayacak şekilde oluşturulması gerekmektedir. Mill, ‘düzen’ ve ‘ilerleme’ arasında olduğu düşünülen zıtlığın aslında kavramlar arası bir zıtlık değil, bireylerin karakter özellikleri arasında ortaya çıkan bir zıtlık olduğunu belirtir. Bu düşüncesi doğrultusunda iyi bir yönetim ile yönetimdeki insanların karakterleri arasında sıkı bir bağ kurar. Bu bağlamda, iyi bir yönetim için ‘ilerleme ve düzen’ ile ilgili asıl meselenin, bu kavramların tekabül ettiği zıt

karakterlerli bireylerin birbirlerini baskılayamayacak şekilde yönetimde temsil edilmeleri gerektiğini belirtir.

“Bildiğimiz üzere bazı zihinlerde tedbir ve başkalarında cüretkarlık baskındır; kimisinde halihazırda sahip olunan şeyleri tehlikeye atmaktan kaçınma arzusu eskiyi geliştirme ve yeni avantajlar elde etmeye sevk eden histen daha güçlü bir histir; diğer yandan başkaları da tam aksi yöne meyillidir ve şimdiki iyiye dair dikkatli olmaktan çok gelecekte iyi için heveslidir.” (Mill, 2017b, s. 78)

Bu yüzden Mill asıl sorunun ‘Düzen’in sağlanması gerekliliğinin ağır bastığı, sakınma duygusunun baskın olduğu insan tipolojisiyle, ‘İlerleme’nin sağlanmasının gerekliliğinin ağır bastığı, gözü peklik duygusunun baskın olduğu insan tipolojileri arasındaki zıtlık olduğunu düşünür. İyi bir yönetimin bu iki insan tipolojisi arasında denge sağlaması gerekir. “Düzene dayanan bir ilerlemeye ulaşmış iyi bir hükümetin bu iki insan türü arasında bir denge sağlaması gerekir, [...] İki insan türünden birinin sistematik bir biçimde elenmesinin engellenmesi gerekir.” (Magid, 2022, s. 816) Bu bağlamda siyasi organizasyonları oluşturacak insanların bu dengeyi sağlayacak şekilde seçilmesi önemlidir.

Yani Mill açısından yönetim iki insan tipolojisi arasındaki dengeyi sağlamalı, tedbir veya cüretkarlığın aşırıya kaçma ihtimali engellenmelidir. Böylece toplumda hem düzenin hem de ilerlemenin sağlanması olanaklı olur. Ama iyi bir yönetim için sadece bu dengenin sağlanması yeterli olmaz. Çünkü Mill’e göre, toplumda yaşayan insanların nitelikleri aslında o toplumda iyi bir yönetimin olmasının ön koşuludur. Bu yüzden Mill’in asıl amacı toplumu oluşturan bireyin niteliklerinin geliştirilmesidir. İyi bir yönetimin olabilmesi için bireylerin kendisini geliştirmesi gerekmektedir. “Mill’e göre ilerleme, öncelikle insanın kendisini geliştirmesi, sadece rasyonel güçlerini değil aynı zamanda duygularını, hislerini ve ahlaki niteliklerini de geliştirmesi anlamına gelmektedir.” (Harris, 1956, s. 162) Örneğin, bir halkın geneli yalan söylemeyi alışkanlık haline getirmişse ve bununla beraber yargıçlar rüşvet alıyorsa adaletten bahsetmek mümkün olmaz. Veya birlikte yaşayan insanlar sadece kendi çıkarlarını düşünüp toplumsal çıkarları hiçe sayarlarsa ise o toplumda iyi bir yönetimin olması mümkün değildir. Yani iyi bir yönetim için aslolan hususlardan bir tanesi o insanların erdemli bireyler olmalarıdır. Diğer yandan yönetenlerin ve yönetilenlerin cahil olmaması da iyi bir yönetim için gerekli olduğundan zeka da gerekli bir başka husus olarak karşımıza çıkar. En önemlisi, iyi bir yönetimin halkın zekasını kullandırması ve erdemli olması için teşvik etmesi gerekir. Eğer bir yönetim bunları yapabiliyorsa o yönetimin tüm yönleriyle

en iyi yönetim olma ihtimali olur. Yani Mill, bir toplumun fiili olarak yönetimi esnasında o yönetimin iyi olabilmesini, o toplumda yaşayan insanların erdemli, zeka sahibi ve aktif olabilmesine bağlar. “O halde iyi yönetimin ilk unsuru, toplumu oluşturan insanların erdem ve zekası olduğuna göre, herhangi bir yönetim şeklinin sahip olabileceği en önemli mükemmellik hususu halkın erdem ve zekasını teşvik etmektir.” (Mill, 2017b, s. 80) Bir yönetimin iyi olabilmesi için, hem o toplumda yaşayan insanların bireysel olarak iyi niteliklerini hem de o toplumun ortaklaşa iyi olan niteliklerini yekun olarak arttırması gerekir. Toplum içinde yaşayan insanların hayatını kolaylaştırmak, onları rahata ve refaha erdirmek yönetimlerin nihai amacıdır ve bu sayade toplumsal düzen aksamadan işlemeye devam eder. Aslında bu bir döngüdür, çünkü bu yönüyle düzenin işlemlerini ve bir mekanizma olan yönetimin hareket gücünü o toplumda yaşayan insanların iyi nitelikleri sağlamaktadır. “İyi hükümetin bir ölçüsü, insanların erdem ve entelektüel kapasitelerinin nereye kadar desteklendiğine bakılarak görülebilir. Diğerisi ise hükümet mekanizmasının halkın sahip olduğu iyi özellikleri nereye kadar kullanabildiğidir.” (Magid, 2022, s. 816) Bu bağlamda bir yönetimin iyi olabilmesi gereken ikinci kriter ise yönetim mekanizmasının niteliğidir. Yönetim mekanizmasının niteliği ile kastedilen, yönetimin toplumdaki mevcut iyilik miktarından en yüksek derecede istifade etmesi ve bunu daha iyiye ulaştırmak için bir araç olarak kullanmasıdır. “[...] zira, yönetimin tek hedefinin yönetilenlerin esenliğinin olmasının yanı sıra, tüm mekanizmanın işleyişini sağlayan hareket ettirici kuvveti onların iyi niteliği sağlar.” (Mill, 2017b, s. 81) Mekanizma ne kadar nitelikli olursa mevcut iyiden o kadar çok yararlanır ve mevcut iyi doğru yerlerde ve amaçlarla kullanılabilir. Mill bu konuyla ilgili örnek olarak yargı sistemini inceler:

“Verili bir yargı sisteminde, adalet idaresinin iyiliği, mahkemeleri oluşturan insanların değeri ile bu insanları etkileyen veya kontrol eden kamuoyunun değerinin bileşik oranındadır. Ancak iyi ve kötü yargı sistemi arasındaki tüm fark, toplumdaki mevcut ahlaki ve entelektüel tüm değeri adaletin idaresine yansıtma ve bu değerlerin sonucu gereğince etki etmesini sağlamak için kullanılacak tertibatlarda yatar.” (Mill, 2017b, s. 81)

Mill’in örneğinden yola çıkarak, bir toplumda yargı sisteminin iyi işleyebilmesi için yargıçların erdemli ve zeka seviyelerinin yüksek olması gerektiği kadar kamuoyunun da bu niteliklere sahip olması gerektiği sonucuna ulaşırız. Çünkü, yönetim sisteminin aygıtlarının işleyişini sağlayan hareket ettirici kuvvet, yönetilen insanların iyi nitelikleriyle sağlanır. Mill’e göre adalet mekanizmasının iyiliği veya kötülüğü mevcut ahlaki ve entelektüel değerlerin adalet sisteminde karşılık bulmasına bağlıdır. Dolayısıyla

kamuoyunun ahlaki ve entelektüel değerlerinin artırılması, adalet sisteminin iyi olması için zaruridir. Mill özelde iyi bir yargı sistemi ile ilgili ortaya koyduğu bu fikirlerin, yönetimin genel oluşumu için de geçerli olduğunu söyler.

“İyi olmayı hedefleyen her yönetim, münferit üyelerinde bulunan iyi niteliklerin belli bir kısmının, toplumun kolektif ilişkilerini yürütmek amacıyla, örgütlenmesinden ibarettir. Temsili bir anayasa, toplumda bulunan genel zeka ve dürüstlük standardını ve en bilge üyelerinin münferit zeka ve erdemini daha doğrudan bir şekilde yönetime yansıtmanın ve bunlara başka bir örgütlenme tarzında sahip olacakları nüfuzdan daha fazlasını bahşetmenin bir yoludur. Ancak herhangi bir örgütlenme altında sahip oldukları nüfuz, bir yandan yönetimde yer bulmayan tüm kötünün engelidir.” (Mill, 2017b, s. 83)

Yani bir yönetim şeklinin ayrıntılı idaresinin ‘iyi’ olabilmesiyle (yargı sistemine dair gösterdiğimiz) ilgili düzenlemeler, yönetim sisteminin genel oluşumu için de geçerlidir. Bu bağlamda her siyasi kurumun sahip olması gereken iki temel özellik vardır. Siyasi kurumlar bir yandan toplumun zeka, erdem, pratik faaliyet ve etkinliği de içeren zihinsel gelişimini desteklemeli, bir yandan da mevcut ahlaki, entelektüel ve aktif değerleri kamusal ilişkilere etki edecek şekilde düzenlemelidir. “Yönetim, aynı anda hem insan zihnini etkileyen büyük bir etki hem de kamusal işler için örgütlenmiş bir düzenlemeler kümesidir.” (Mill, 2017b, s. 84) Kamusal işleri mevcut durum içinde olabilecek en iyi şekilde gerçekleştiren kurumlar bu sayede gelişimi de desteklemiş olurlar. Ahlaki ve entelektüel seviyelerine uyumlu yasalara, yargı sistemine, idareye, hakkaniyetli maliye sistemine sahip halkın, üst seviyeye geçişi mümkün hale gelir. Siyasal kurumların işlerini olabilecek en uygun ve iyi şekilde yapmalarıyla insan gelişimine katkı sağlanır. Tersine durumdaysa insanların ahlaki ve entelektüel kapasiteleri geriye gitmeye başlar. Bu bağlamda bir toplum için en uygun yönetim şeklini bulmaya çalışırken öncelikli olarak; o toplumda yönetim insanları geliştiriyor mu yoksa onları geriletiyor mu, yönetimin insanlar üzerindeki eylemleri nasıl olmalıdır, yönetimin ve kurumların eylemleri toplumun mevcut durumuna uygun mu, yönetimin insanlarına verdiği hizmet iyi mi yoksa kötü mü, toplumda yaşayan insanların ortaklaşa neler yaptıkları, yönetimin ve insanların biri arada ne yapabildiği gibi sorulara cevap aranmalıdır. Çünkü aslında yönetim, kamusal işler için örgütlenmiş olsa da insanların zihinlerini pozitif veya negatif olarak etkileyen bir olgudur.

Yani Mill’e göre iyi bir yönetim hem toplumun içinde bulunduğu duruma uygun olmalı, hem de kamusal işleri toplumdaki mevcut iyilerden faydalanacak ve olabilecek en iyi hale getirecek şekilde örgütlenmelidir. Bununla paralel olarak ‘olabilecek en iyiye’

ulaşmakla zaten ilerleme için gereken adımlar da atılmış olur. Ancak iyi bir yönetimin bu gerekliliklerini yerine getirebilmesi için toplumdaki bireylerin de ahlaki ve entelektüel seviyelerinin yükselmesi gerekmektedir. Bu yüzden Mill, topluma uygun bir yönetim nedir sorusuna cevap aranırken, toplumun ilerlemeyi engelleyen eksikliğinin ve kusurlarının bulunması gerektiğini dile getirir. Eksiklikleri ve kusurları giderip toplumun ileri gitmesini sağlayacak yönetim, en uygun yönetimdir. “Onlar için en iyi yönetim, eksikliğini çektikleri için ilerlemelerini engelleyen veya ancak ağır aksak ve dengesiz ilerlemelerine neden olan şey her neyse, onlara bunu en çok verme eğiliminde olan yönetimdir.” (Mill, 2017b, s. 90) Ancak Mill’in düzen ve ilerleme arasında kurduğu ilişki doğrultusunda burada dikkat edilmesi gereken husus, ilerleme için gereken iyiye ulaşmaya çalışırken mevcut iyiye zarar verilmemesidir. “İhtiyaç duyulan iyiyi elde etmeye çalışırken hali hazırda sahip olunan iyiye hiç zarar verilmemeli veya mümkün olduğunca az verilmelidir.” (Mill, 2017b, s. 90)

Yani Mill açısından iyi bir yönetim, bir yandan mevcut iyiye uygun ve onu koruyacak şekilde organize edilmeli, bir yandan da direkt ve dolaylı eğitimle bireylerin ahlaki ve entelektüel seviyelerini yükseltmelidir. Ahlaki ve entelektüel seviyenin yükselmesiyle buna uygun şekilde dizayn edilecek kamusal işlerin olabilecek en iyi şekilde örgütlenmesiyle ilerleme sağlanır. Ve Mill’e göre bu ilerleme süreklidir. Mill’in bu sürekli ilerleme teorisi temelde iki kavram üzerinden şekillenmektedir. İlki, toplumun mevcut durumuna en uygun şekilde yönetildiği ve mevcut iyilerin hepsinin sağlandığı durum yani doğal durumdur. İnsanlar doğal durumda bazen mutsuz olabilirler ama yıllardır sahip oldukları yasalar ve kurumlar aracılığıyla çözümler bulmaya çalışırlar. Yasaların tanıdığı ve izin verdiği şekilde hareket ederler. “Doğal durum, onun tarafından "dünyevi gücün ve ahlaki etkinin, toplumun mevcut durumunun sağladığı en uygun kişiler tarafından alışkanlıkla ve tartışmasız bir şekilde kullanıldığı" bir durum olarak tanımlanmıştır.” (Harris, 1956, s. 168) Mill doğal durumu / durağan devleti, çağdaşları gibi kötü bir özellik olarak kabul etmez. Çünkü onun önceliği bireysel gelişimin sağlanmasıdır. En iyi devlet, insanların geçim derdi yaşamamasını ve daha fazla zenginlik için uğraşmamasını sağlamalıdır. Böylece insan zihni nasıl geçineceği sorusuyla uğraşmaz ve kendi kapasitesini geliştirmeye yönelebilir.

“İnsan doğası için en iyi devleti, "kimsenin fakir olmadığı, kimsenin daha zengin olmayı arzulamadığı ve başkalarının kendilerini ileri itme çabaları tarafından geri itilmekten korkmak için herhangi bir nedeninin olmadığı" bir devlet olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla ona göre sabit bir zenginlik ve nüfus durumu "sabit bir insani gelişme

durumu" anlamına gelmiyordu. Böyle bir durumda "her türlü zihinsel kültür, ahlaki ve sosyal gelişim için her zaman olduğu kadar geniş bir alan olacaktır." (Harris, 1956, s. 163)

İnsanın zihinsel, kültürel, ahlaki ve sosyal gelişimi için bir alan sağlanması ve bu sayede bireysel olarak gelişmesi sayesinde mevcut yöneticiler yeterliliklerini kaybeder ve yönetim için daha uygun kişiler ortaya çıkar. Fikirleri ve duyguları otoritelerce belirlenen kişiler için dönemin en kültürlü ve yüce karakterli insanları otorite halini alır. Mill bu durumu geçiş durumu olarak adlandırır ve bu durum gücü en yetkin kişiler elde etmediği sürece devam eder. Yetkin kişilerin gücü eline almasıyla ise tekrardan doğal durum meydana gelir. "Bu geçiş durumu, ahlaki ve sosyal bir devrim güç ve etkiyi en yetkin kişilerin elinde toplayana kadar devam eder. Bu gerçekleştiğinde toplum bir kez daha doğal halini alır. (Harris, 1956, s. 168)

İlerlemenin bu sürekliliği nedeniyle, farklı toplumlarda uygun yönetim şeklinin belirlenmesi için sadece bir sonraki adımın değil olabilecek tüm olasılıkların düşünülmesi gerekir. Mill bu bağlamda hareket eder ve olası yönetim tercihlerinin tamamının uygunluğuna dair kıstas olabilecek ideal bir yönetim şekli oluşturmak ister. Bu ideal yönetim biçimine uygun hale gelmeden önce toplumları bu aşamaya getirecek yönetim biçimlerinin neler olduğunu değerlendirmek mümkün olacaktır. Bu prototip sayesinde uygarlığa doğru ilerleyen toplumların ilerleme sürecini destekleyecek ve ideal yönetim biçimine layık hale getirecek yönetim biçimleri belirlenebilecektir. Mill için bu bir sorundur ve bu sorunu çözmek için herkes tarafından yeğlenebilecek ideal bir yönetim şekli tesis edilmelidir. Böyle bir ideal yönetim şeklinin belirlenmesiyle, toplumların mevcut durumlarında her yönden ilerlemesinin ve gelişiminin nasıl sağlanacağı ve ideal yönetime uygun hale gelecekleri ortaya konabilir. İdeal yönetim şekli belirlendikten sonra, toplumun ideal yönetime ulaşmasını engelleyen eksiklikler belirlenebilir ve bunların giderilmesi için çalışılabilir. Tüm bunlar ışığında Mill, ulaşılması ve kıstas alınması gereken en ideal yönetim biçiminin temsili sistemin belli bir türü olduğunu düşünür. "[...] bu ideal açıdan en iyi yönetim şeklinin Temsili Sistemin belli bir türünde bulunabileceğini söyleyebiliriz." (Mill, 2017b, s. 94)

2.9 – Yönetim Biçimlerinin Karşılaştırılması: İyi Despot – Halkçı Yönetim

Mill'in siyaset felsefesinin temelinde bireysel özgürlük ve ilerleme olmak üzere birbiriyle ilişkili iki ana kavram yer almaktadır. Dolayısıyla onun ideal yönetim biçimi tasarımında da bu iki kavram, özellikle de ilerlemenin ön koşulu olan bireysel özgürlük

çok önemli yere sahiptir. Bu yüzden ideal yönetimini bireysel özgürlüklere engel olmayacak şekilde tasarlar. Bu bağlamda ilk olarak tarih boyunca ideal yönetim biçimi olarak görülmüş bir yönetim biçimini yani iyi bir despotun başında olduğu despotik krallığı tartışmaya açar.

Tarih boyunca süregelen iyi yönetim şeklinin ne olacağı sorusuna en çok verilen yanıt, en iyi yönetim şeklinin iyi bir despot tarafından idare edilen despotik krallık olduğudur. “Varsayıma göre, mutlak iktidar, mümtaz bir şahsın elinde, tüm yönetim görevlerinin erdemli ve zeki bir şekilde icra edilmesini garanti edebilirdi.” (Mill, 2017b, s. 95) Despotik krallıkların en iyi yönetim biçimi olduğunu savunanlar, mutlak iktidar sahibi iyi bir kral tarafından toplumun idaresinin erdemli ve zeki bir şekilde yapılacağını söylerler. Bu yönetim biçiminde örneğin toplum için en uygun olabilecek etkin ve iyi yasalar yapılırken, artık işlevini kaybetmiş ve kötü olan yasalar düzeltilebilir, adalet sistemi düzgün bir şekilde aksamadan işler ve tek bir elden çıkacağı için eğitim sistemi makul ve doğru yürütülür. Mill ise bu genel kanının aksini düşünür ve en iyi yönetim şeklinin despotik krallıklardan geçmediğini savunur. Bu sistemde göz ardı edilmekte olan iki nokta bulunmaktadır. İyi bir kralın iyi despotik yönetim sağlaması için kralın sadece iyi olması yetmez, ayrıca her şeyi gören, duyan, bilen bir kral olmalıdır. Çünkü kral halkını yönetebilmek için her şeyi bilmeli ve ona göre hareket etmelidir. Sonuçta, tek bir kişi üstünde bu kadar yük olması dolayısıyla, kralın böyle bir yönetim şeklini istemesi ve isteyerek bu işi sürdürmesi mümkün değildir. “Bu görevin altından hakkıyla kalkabilmek için gerekli yetiler, fiziksel ve zihinsel güçler o kadar olağanüstüdür ki [...] varsaydığımız iyi despotun bu işe kendi rızasıyla girişeceği pek tahayyül edilemez.” (Mill, 2017b, s. 96)

Mill açısından bu sorun çözüme kavuşsa dahi bu ‘despotik krallık’ kabul edilemez. Çünkü despotik krallık altında yaşayan halk pasif bir konumdadır. Halkın herhangi bir konuda söz söyleme hakkı bulunmamaktadır çünkü karşılarında tüm gücü elinde bulunduran mutlak iktidara sahip kral bulunmaktadır. Eğer alınan kararlara karşı olurlarsa suç işlerler. Bu nedenle despotik krallıkla yönetilen halkın herhangi bir açıdan gelişmesi olanaksızdır. Yani halkın zihinsel ve entelektüel gelişimi engellenmiş olur, sadece belirlenmiş olan kuralları eyleme konusunda aktif olabilirler. “Edilgenlikleri mutlak iktidar düşüncesinin bizzat kendisinde örtüktür. Ulus bir bütün olarak ve onu oluşturan her birey kendi kaderinde herhangi bir söz hakkına sahip değildir.” (Mill, 2017b, s. 96) Daha önce “Devlet” bölümünde de değindiğimiz üzere Mill bireylerin her şeyi yönetime bırakması fikrini kabul edilemez bulur. Halkın her şeyi yönetimin eline bıraktığı ve yönetimin eylemlerine dair kaygı duymadığı durumlarda, yapılan yanlışlara

itiraz edilemez ve devletin yanlışları kader olarak kabul edilir. Yönetim işlerinin despot bir krala bağlı olduğu bir durumda sadece maddi kazanç veya aldıkları keyif nedeniyle bilimle uğraşan insanlardan oluşan bilim insanları sınıfı ve kamu idaresinin gerektirdiği kadarıyla bürokrasi için eğitilen insanlardan oluşan bürokratik sınıf ortaya çıkar. Dahası toplumdaki zihinsel güç de despotun hakimiyetini desteklemek amacıyla yönlendirilir. Böyle bir devlette halk, pratik sorunlarla alakalı olarak bilgisiz ve ahlaki kapasiteleri bakımından yetersiz kalır.

“İyi bir despotizm, despota bağlı olduğu kadarıyla, devlet görevlileri tarafından pozitif bir baskının olmadığı ancak halkın tüm kolektif menfaatlerinin onlar adına idare edildiği, kolektif menfaatleriyle ilgili düşünüşün onlar adına yapıldığı ve zihinlerinin kendi fiziksel ve zihinsel güçlerinden feragat etmeleriyle şekillendiği ve buna rıza gösterdikleri yönetim anlamına gelir.” (Mill, 2017b, s. 98)

Bu yüzden bir halkın her şeyi yönetime bırakmasıyla ve kendileriyle ilgili başkalarının karar almasına onay vermeleri ile birlikte ulusal olarak gerilemiş başlar. Ulusun gerilemesi ise iki şekilde sonuçlanır: Ya daha güçlü ve kaba despot bir yönetim başa gelir ya da başka uluslar tarafından fethedilirler ve köleleştirilirler. Bu sonuçlar despotik yönetimin doğal getirisi. “Bu gibi şeyler, despotik yönetimin sadece doğal eğilimleri değil aynı zamanda ona içkin olan zorunluluklardır.” (Mill, 2017b, s. 99) Despotizmin, nihai olan bu sonuçlarından kaçınabilmesi için despotizm despotizm olmaktan çıkmalı ve despot, gücü elinde tutsa bile bu gücü kullanmaktan imtina etmelidir. Despotun kendini sınırlandırmasıyla halkın siyasete dahil artar ve despotizme özgü negatif yanların bir kısmından kurtulmuş olunur. Halkta, siyasi faaliyetlerin ve kamusal ilişkilerin gelişimi artar ve bu sayede yöneticilerin söylediklerini tekrarlayan değil de gerçek bir kamuoyu ortaya çıkar. Ancak Mill’e göre, ‘gerçek kamuoyunun’ ortaya çıkışıyla beraber bir başka sorun ile karşılaşırız. Hiçbir yönetim toplumdaki herkesi memnun edemez. Halkın çoğunluğunun yönetimin faaliyetlerinden memnun olmadığı durumlarda despot, ya çoğunluğa uyup politikasını değiştirir ya da daha fazla güç kullanarak halkı bastırmaya çalışır. Mill’e göre, ilk durumdaki gibi davranan kişi artık despot değil, anayasal kraldır. İkinci durumda ise halk ile kral arasında kalıcı bir çatışma meydana gelir.

Mill bu noktada, despotun halkı bastırmak yerine anayasal krallığı kabul etmesi gerektiğini söyler ama anayasal krallığın da ideal bir yönetim biçimi olmadığını belirtir. “Böylelikle büyük ölçüde sözde olan despotizm mutlak monarşiye ait olduğu varsayılan avantajların birkaçına sahip olurken, özgür bir yönetimin avantajlarına bir hayli eksik

derecede sahip olurdu [...]” (Mill, 2017b, s. 100) Çünkü halk, özgürlüğe sahip olsa da, bunun bir hoşgörü olduğunun ve verilen tavizin her an geri alınabileceğinin farkındadır. Efendileri basiretli ve hoşgörülü olsa bile, halk yasal açıdan kul olduğunun bilincindedir. Ancak Mill açısından, bireylerin tüm kararlarını başkalarına bıraktığı kullar olmaları kabul edilemez. Bu bağlamda halkta, kayıtsızlık, inatçılık ve cehaletin ağır bastığı durumlarda, faydalı gelişmeler adına halkı daha iyi yönetme ihtimali olsa dahi Mill, mutlak iktidar yönetimini reddeder. Bunun iki sebebi vardır: Halk adına karar alması kabul edilen despotik yönetimlerin çoğunda bu imtiyaz suistimal edilir ve daha da önemlisi reformların tek bir kişinin emriyle gerçekleşmesini isteyenler, iyi bir yönetimin başlıca unsurunun, halkın kendisinin gelişimi olduğunu unuturlar.

“Ancak (ara sıra bir suistimali düzelten her despot karşılığında bu suistimalleri yaratmaktan başka bir şey yapmayan doksan dokuz despot olduğu gerçeğini bir tarafa koyacak olursak) umutlarının gerçekleşmesi için bu yöne bakanlar iyi yönetiminin başlıca unsurunu dışarıda bırakmış olurlar: halkın kendisinin gelişimi.” (Mill, 2017b, s. 101)

Çünkü bir halkın, kendilerine rağmen iyi yönetilmeleri mümkün değildir. Özgür bir toplumun yöneticisi, halkın fikirlerini düzeltmeden ve onları eğitmeden iyi bir yönetimin olamayacağını bilinciyle hareket eder ve halkın fikirlerini boşveremez. Despot bir yönetim altında da insanlar eğitilebilir ancak bu noktada eğitimin niteliğinin nasıl olacağı önem kazanmaktadır. “Ancak insanları makine dışında bir şey yapmayı hedefleyen her eğitim sistemi, onları uzun vadede kendi eylemleri üzerinde denetim sahibi olmayı talep edecek kişilere dönüştürür.” (Mill, 2017b, s. 101) Dolayısıyla Mill’e göre eğitimin amacı, bireylerin kendi eylemleri üzerinde denetim sahibi olmasını yani özgür olmayı istemelerini sağlamaktır. Bu bağlamda Mill klasik bir eğitimden bahsetmez. Daha önce değindiğimiz üzere eğitimi hem direkt hem de dolaylı olarak iki parçaya ayıran Mill, direkt eğitimde de klasik eğitim sistemi yerine karşılıklı tartışmayı ve öğrencilerin katılımını önemser. “Hem öğrencilerin hem de öğretmenlerin katılımını içeren, aktif olarak sorgulayan ve materyali tartışan bir eğitimi savunmuştur.” (Lustig & Benvenisti, 2013, s. 130) Dolaylı eğitimle ilgili de benzer bir görüşü savunan Mill, halkın yönetime aktif katılımının, halkın eğitiminde kritik bir rol oynadığını düşünür. Çünkü ona göre bireylerin yönetime aktif katılımı, kendi düşüncelerinin doğruluğu konusunda başkalarını ikna etme çabasını da beraberinde getirir. Başkalarını ikna edebilmesi için de belli bir entelektüel seviye şarttır. Dahası kişinin yönetime katılma isteği, onun toplumsal meselelere ilgi duymasını ve toplumsal meselelerle ilgili eleştirel düşünmesini sağlar. Bu

yüzden yönetime aktif katılım, bireyin kendini geliştirmesine fayda sağladığı gibi toplum için de yararlı olur.

“Mill'in katılım hakkının eğitimsel değerine ilişkin argümanını şu şekilde özetleyebiliriz: Katılımın etkili olabilmesi için kişinin kendi görüşlerine diğer vatandaşları ikna edebilmesi gerekir. Katılımın etkili olabilmesi için belli bir düzeyde eğitim gerektiğinden, katılım eğitim alma konusunda teşvik sağlar. Buna ek olarak, katılım eyleminin kendisi de önemli bir eğitsel değer taşır, çünkü bizi genel meseleler üzerinde eleştirel düşünmeye sevk eder. Dolayısıyla katılım, kendini geliştirmeye yardımcı olur ve kendini geliştirmek de hem birey hem de toplum için faydalıdır.” (Lustig & Benvenisti, 2013, s. 131)

Mill, halkın yönetime aktif katılımın olanaklı olduğu halkçı yönetimle ilgili olarak ortaya koyduğu bu argümanı, toplumdaki insanların yönetim biçimine göre sahip oldukları karakter ayrımı savıyla da güçlendirir. Mill'e göre yönetim şekillerinin toplumdaki kişilerin karakteri üzerinde bariz bir etkisi vardır. Bu bağlamda karakter tiplerini aktif ve pasif olarak ikiye ayırır. Ona göre aktif karakterdeki kişiler kötülöklere karşı mücadele ederlerken, pasif karakterdeki kişiler kötülöklere boyun eğerler. Burada ortaya çıkan soru, toplumda bu karakterdeki insanlardan hangisinin baskın olmasının tercih edilesi olduğudur. “Koşullara doğru eğilen mi, yoksa onları kendine eğmeye çalışan mı?” (Mill, 2017b, s. 107) Ona göre, ahlakçılar ve onlara ek olarak insanlığın geneli, enerjik tiplere gıpta eder ama pasif tipin daha tercih edilir olduğu düşünürler. Çünkü etrafımızda pasif tiplerin oluşu, güvenlik duygumuzu arttırır ve başımıza buyruk hareket edebilmemiz için alan sağlar. “Pasif karakterler, onların faaliyetine ihtiyaç duymuyor isek, kendi yolumuzda daha az bir engel olarak görünür.” (Mill, 2017b, s. 108) İş birliğine ihtiyaç duymadığımız sürece pasif karakterler karşımıza engel olarak çıkmazlar. Kendi halinden memnun insanları tehlikeli olarak görmeyiz. Ancak Mill açısından pasif karakterlerin, insan ilişkilerinin gelişimine katkısı söz konusu değildir. Çünkü insan ilişkilerinde gelişim sadece mevcut durumdan memnun olmayanlar sayesinde sağlanır. “Ancak insan ilişkilerinde gelişimin tamamen gayri-memnunların işi olduğundan daha kesin bir şey yoktur; ve, ayrıca aktif bir zihnin tahammül erdemlerini kazanması pasif bir zihnin etkinlik erdemlerini kazanmasından daha kolaydır.” (Mill, 2017b, s. 108)

Mill karakter özelliklerini ikiye ayırmasına paralel olarak, zihinsel becerileri de entelektüel, pratik (aktif) ve ahlaki olmak üzere üçe ayırır. Entelektüel ve pratik

zihinsel beceriler arasından Mill için pratikliğin üstünlüğü barizdir. Çünkü ona göre tüm entelektüel üstünlüğü sağlayan, aktif bir çabadır. “Teşebbüs, hareket etmeye devam etme, kendi veya başkalarının faydası için yeni şeyler deneme ve başarma arzusu düşünsel ve hele hele pratik yeteneğin kaynağıdır.” (Mill, 2017b, s. 108) Zihinsel olarak salt entelektüel faziletlere ve pasif karaktere sahip bir kişi, sadece düşünmeyle meşgul olur. Halbuki hakikatleri araştıran bir düşünüş, pratiğe başarılı uygulanabilmelidir. Eğer düşünüş böyle bir amaç içermezse faydasızdır. Yani pratik aklın, insan yaşamının gelişimi için doğal güçlere boyun eğmeyen, onlara karşı mücadele eden, aktif karakterle bağıntısı vardır. Mill’e göre aktif karakterin alışkanlık ve davranışları, hem toplumun her bir üyesinin yararına olur hem de toplumun bir bütün olarak ilerlemesini sağlar. Ahlaki yönden baktığımızda da, pasif karakterlerin kendilerine de başkalarına da çok yararları olmadığını görürüz. Genellikle pasif karakterler halinden memnundur, ki bu da ahlaki bir erdemdir. Halinden memnun kişilerin başkaları için zararsız olması beklenir. Ancak, halinden memnuniyet ile karakter pasifliği hep bir arada olmaz. “Nerede sahip olunmayan avantajlara yönelik bir arzu var ise kendi kuvvetleriyle ona henüz sahip olmayan zihin onlara sahip olanlara nefret ve kötü niyetle bakma eğilimindedir.” (Mill, 2017b, s. 109) Kişi eğer kendi şartlarını geliştirmek için çaba gösteriyorsa (aktif) bu uğraşta başarılı olmuş kişilere dair iyi niyetli hisler beslerlerken, başkalarının sahip olduklarını elde etmek isteyen ama bunun için çaba göstermeyen (pasif) kişiler suçu başkalarına veya başka şeylere atarak, sahip olmak istediklerine sahip olanlara karşı kıskançlık, nefret ve kötü niyet beslerler. “Hayatta başarının çaba yerine kader veya kazanın bir ürünü olarak görüldüğü veya inanıldığı ölçüde kıskançlık ulusal karakterin bir özelliği olarak gelişir.” (Mill, 2017b, s. 110) Mill başkalarının sahip olduğu avantajlara heves etmeyip, gerçekten halinden memnun olan, talihli olan ve bazı avantajlara sahip kişilere kin gütmeyen insanların olduğunu da kabul eder. Ancak Mill’e göre bu memnuniyet, aslında uyuşukluk ve rahatına düşkünlükle karışık bir gayri memnuniyettir. Aslında durumlarından memnun olmayan bu kişiler de çabalayarak avantajlar elde etmek yerine, başkalarını kendi seviyelerine çekmeyi tercih ederler. Yani bu kişilerin mevcut durumlarından memnun olmamalarının temelinde – aktif kişilere kıyasla – başkalarını ve ülkesini daha mutlu etme, kendi ahlaki erdemini geliştirme gibi bir amacı yoktur. Böyle bir amacı olmadığı için de bu kişiler takdire değer değildir. “Başkasını daha mutlu yapma, ülkesinin veya mahallesinin gelişimine katkı yapma veya kendi ahaki erdemini geliştirme hırsı olmayan memnun adam veya aile bizde takdir veya tasdik hissi uyandırmaz.” (Mill, 2017b, s. 111) Bu noktada Mill’in, üstün nitelikli hazları tercih eden ve üstün nitelikli hazlarla dolu bir yaşamı olan insanıyla, aktif karaktere sahip insanı arasındaki paralellikler açık bir

biçimde karşımıza çıkar. Çünkü Mill'e göre tasvip edilmesi gereken memnuniyette, insanlar, sahip olamayacaklarının bilincinde olarak mutlu bir hayat yaşar ve başkalarını kendi seviyelerine çekmeye çalışmazlar. Böyle bir kişi amaçları arasında tıpkı hazlarda olduğu gibi bir değerlendirme yapar ve değeri yüksek olan amaçları az olanlarla çeliştiğinde yüksek olanı tercih eder. Kişi zorluklara karşı mücadele ederek aşamayacağı zorlukların veya zorlukları aşması için ödemesi gereken bedellerin farkına varır ve herkesin yararına olmayacak, kendi açısından değersiz şeylerle zihnini meşgul etmez. Bu sayede aktif karakter öz olarak iyi olmasının yanı sıra başka karakterlere kıyasla iyi ve arzu edilenleri de elde etmesi en olası kişi olur.

“Tasvip ettiğimiz memnuniyet, sahip olunamayacak şey olmadan da neşeli bir şekilde idare etmek, farklı arzu edilen amaçların karşılaştırmalı değerinin adil bir değerlendirmesini yapmak ve değeri daha az olan amaçların değeri daha yüksek olanlar ile çelişmesi durumunda ilk gruptakileri gönüllü olarak terk etmektir. Ancak bunlar kişinin kendisinin veya bir başkasının talihini iyileştirme çabasında aktif olarak kullanılması ölçüsünde insan karakterine daha doğal gelen erdemlerdir.” (Mill, 2017b, s. 111)

Aktif karakterin tercih edilirliliğini bu şekilde ortaya koyan Mill, bu yüzden aktif karakterlerin yetişebileceği bir yönetim biçimi olan halkçı yönetimi tercih eder. “Pasif karakter tipinin bir kişinin veya azınlığın yönetiminde ve öz yardım sahibi aktif tipin ise çoğunluğun yönetiminde tercih edilir olduğuna dair hiçbir kuşku yok.” (Mill, 2017b, s. 113) Tek kişinin veya azınlığın yönetiminde tercih edilen, toplumun suskunluğudur. Toplum, yönetim kademesindeki insan veya insanların iradesine ve onların iradesinin yansıması olan yasaya pasif şekilde boyun eğer. İnsan veya insanların iradesinin zorunlu bir şekilde kabulü, yönetimler tarafından yönetimde olmayanlara öğretilen bir fikirdir. Böyle bir toplumda halkın zihinsel faaliyetlerine tehlike yaratmayacağı düşüncesiyle karışılmasa da halkın çoğunluğunda pasif karakterin baskın olması nedeniyle zihinsel faaliyetler, yönetimin doğrudan engellemesinden daha etkili bir biçimde kısıtlanır.

Mill bu sebepleri sıralayarak pasif bir toplumu yaratacak ve pasif bir toplum olmasını isteyen tek adam veya azınlık yönetimlerinin neden kabul edilemez olduğunu gösterir. İyi bir yönetim öncelikle, halkın mevcut ahlaki ve entelektüel yetileri aracılığıyla toplumsal işlerin iyi idaresini sağlamalı, ayrıca bireylerin bu yetileri geliştirmesinde rol oynamalıdır. Tüm bunları ancak, yönetime en geniş halk kesimlerinin katılımını olanaklı kılan halkçı bir yönetim sağlayabilir. “Mill'e göre, geniş katılımı teşvik etmede başarısız olan siyasi sistemler, bu hedeflere (en azından daha iyi örnekleri) teşvik edenler kadar başarılı bir şekilde ulaşamazlar.” (Miller D. E., 2000, s. 90) Halkçı yönetim, tüm uygarlık

durumlarında uygulanabilir olmasa da uygulanabileceği uygarlık durumlarında uygulandığında, hem kısa hem de uzun süreli olarak en faydalı yönetim şeklidir. Başka yönetim biçimlerine kıyasla mevcut durumda da yönetimin iyi bir yönetim olması için daha uygun olmasının yanı sıra, iyi bireylerden oluşan bir toplumun oluşması ve ilerlemenin sağlanması açısından da tercih edilesidir. Bu yönetim şeklinde önemli olan nokta, egemen gücün herkesçe paylaşılmasıdır. Çünkü, bir kişinin haklarının ihlal edilmesini ancak o kişinin kendi haklarını savunması engelleyebilir. Buna ilaveten genel refahın artışı, toplumda genel refahın ilerlemesini isteyen kişilerin miktarının ve çeşitliliğinin artmasına bağlıdır.

“İlki, her bir kişinin hak ve menfaatlerinin ihmal edilmesine karşı güvence altında olması ancak o kişinin hak ve menfaatlerini kendisinin savunabilmesine ve savunma alışkanlığında olmasına bağlıdır. İkincisi, genel refah onu ilerletmeye yardım eden kişisel kuvvetlerin miktarına ve çeşitliliğine ortantılı olarak yükselir ve yaygınlaşır.” (Mill, 2017b, s. 103 - 104)

Mill, halkın en geniş katılımıyla egemen gücün paylaşılmasını sadece bireysel menfaatlerin korunması ile sınırlamaz. Egemen gücün paylaşılması gerekliliğini, sadece belli bir sınıf veya grubun iktidara sahip olmasının negatif etkilerini ortaya koyarak gösterir. Ona göre egemen gücün paylaşılmaması ve yönetimde bir grup veya sınıfın etkili olması sonucunda yönetimde olmayan grup veya sınıfların menfaati yönetimdekilerin iyi niyetine bırakılır ve bu sebeple her an göz ardı edilebilir hale gelir. Sınıf veya grupların çıkarları bilerek ve isteyerek göz ardı edilmese, hatta iyi niyetle bu çıkarlar gözetilmeye çalışılsa bile bu grupların ve sınıfların menfaatlerini ve isteklerini başkaları tam olarak bilemez. Dolayısıyla olayların o grup, kişi veya sınıf gözünden değerlendirilme ihtimali ortadan kalkar. “Yaygın katılım, seçmenlerin gerçekten ve gerçekten ilgisiz olduğu durumlarda bile önemlidir, çünkü başkalarının çıkarlarını gözetmeye içtenlikle niyetlenen insanlar bile bu çıkarları her zaman tam olarak anlayamayabilir veya önerilen bir eylem tarzının onları nasıl etkileyeceğini fark etmeyebilir.” (Miller D. E., 2000, s. 91) Dolayısıyla yönetimde sadece belirli bir sınıf veya grubun olmaması ve en geniş katılımı her sınıf veya grubun egemenliğin paylaşımında olup yönetimde bulunması gereklidir. Böylece hem vakaların onlar açısından anlatılabilmesi – daha derinlemesine çözümler bulması – hem de menfaatlerinin korunması sağlanır. Böylece toplumsal adaletsizlik azalır. “Bu ilkenin ortak etkisi aracılığıyla tüm özgür toplumlar hem toplumsal adaletsizlikten ve suçtan daha fazla oranda muaf olmuştur.” (Mill, 2017b, s. 106) Mill’e göre, mevcut özgürlük yetersizdir, çünkü özgürlüğün imtiyazları sadece bir kesime

tanınmıştır. Herkesin özgür olduğu ve özgürlüğün faydalarını paylaştığı bir yönetim, ihtiyaç ve ideal olandır ama henüz gerçekleşmemiştir. Ancak egemen gücün paylaşımının dışında bırakılan sınıfların paylaşıma dahil edilmesiyle; bu sınıfların üyeleri kendi zihinsel ve fiziksel kuvvetlerini hem kendi hem de toplumun iyiliği için çabalarlar. Bu da ülkenin genel refahıyla doğru orantılıdır. Bu yüzden Mill'e göre kişinin özgürlüğü, sadece doğa kanunları ve yapılışında kendisinin de payı olduğu gerektiğinde de itiraz edip değiştirilmesi için uğraşabileceği toplumsal buyruklar olan yasalar ile sınırlanmalıdır. Böyle bir özgürlük ancak halkçı yönetimle mümkündür. Burada önemli olan bir kişi, grup ya da sınıf özgürlüğünün başka bir kişi, grup veya sınıfın onayına bağlı olmadığını hissetmesidir. "Anayasanın dışında bırakılmak, kaderine karar verenlere kapının arkasından yalvarmak zorunda kalmak ve içerideki istişareye alınmamak bir birey için büyük ve bir sınıf için çok daha büyük bir yılgınlıktır." (Mill, 2017b, s. 114)

Ancak Mill'in halkın geniş kısmının yönetime katılımının faydalarını sadece yukarıdaki bahsi geçen nedenlerle sınırlandırmaz. Ona göre katılım temel olarak eğitimsel bir değere sahiptir.

"Mill'in yaygın sivil katılımın önemine ilişkin savının asıl kalbi, bunun muazzam bir eğitimsel değere sahip olduğu iddiasıdır; bu hem daha ayırt edici bir noktadır hem de üzerinde en çok durduğu noktadır. Katılım 'ahlaki ve entelektüel ya da daha doğrusu ... ahlaki, entelektüel ve aktif' çeşitli arzu edilen nitelikleri geliştirir, aksi takdirde kullanılmadığı için gevşeyecek olan yetileri çalıştırır." (Miller D. E., 2000, s. 91)

Ona göre halkçı yönetimlerde, yurttaşlar sıralı ve süreli olarak toplumsal bir görevi yerine getirirler. Bu önemlidir çünkü çoğu insanın hayatları oldukça sıradandır, insanlar normalde yaptıkları işleri menfaatleri doğrultusunda yaparlar ve bu yüzden tasavvurları ve hisleri yeterince gelişmez. Ama kişilerin kamusal işleri yapmasıyla bu eksiklikleri bir nebze de olsa giderilir. Hatta kamusal işlerin miktarının artması, kişiyi eğitilmiş bir insan yapar. "Koşullar ona verilen kamusal görevlerinin miktarının kayda değer oranda olmasına imkân tanır bu onu eğitilmiş bir insan yapar." (Mill, 2017b, s. 115) Mill'e göre, Antik Çağ'da, Atina'daki jüri ve halk meclisi uygulamasıyla sıradan Atinalı'nın entelektüel stardandının ulaştığı nokta bunun somut örneğidir. Günümüzde de aynı faydayı mahkeme jürilerinde ve mahallelerde yurttaşların görev almasıyla görürüz yalnız bu oldukça sınırlı sayıda insan ve süre için geçerlidir. Yurttaşların demokratik kurumlardan aldığı bu kamusal eğitim, kişilerin düşünce yetilerinin ve çeşitliliğinin gelişimini, rutin işlerle uğraşan kişilere nazaran oldukça artırır. Daha da önemlisi yurttaşların kamusal görevlere katılmasının ahlaki bir boyutu vardır. Yurttaş, kamusal

görevlere katılarak kendi menfaati dışındaki menfaatleri göz önüne almayı, birbirine karşıt menfaatler ve iddialar arasından ortak iyiyi gözeterek objektif ve adil bir karar almayı öğrenir. “Bu görevi yürütürken ondan kendine ait olmayan menfaatleri tartması, çatışan iddialar karşısında rehber olarak özel tarafgirliklerden ayrı bir kuralı benimsemesi ve her vesilede varlık nedeni ortak iyi olan ilke ve düsturları kullanması istenir.” (Mill, 2017b, s. 116) Kişinin, kamusal görevler ile kendini ‘kamu’dan biri sayması kamu menfaatine olan şeyleri kendi menfaati olarak görmesi sağlanır. Mill buna ‘kamusal ruh’ adını verir. “Kamu işlerine çıkarsız bir şekilde katılma isteğini, yani sadece kendi iyiliğini değil, kamu yararını teşvik etmek için katılmayı ifade eder.” (Miller D. E., 2010, s. 173) Yani yönetime aktif katılım ile kişi, ilişki kurmadığı kişilerin de duygularını dikkate alır. Yönetime katılımın getirdiği bu özellik ile kamusal ruh gelişir. Bu yüzden yönetime katılmanın hem eğitimsel değeri hem de ahlaki boyutu nedeniyle Mill, halkın yönetime katılımını en geniş çerçevede ele alır. O, halkın yönetime katılımını, sadece halkın karar alma sürecinde doğrudan veya temsilci seçerek yer almasıyla, oy verme işlemiyle sınırlandırmaz. Çünkü, mümkün olabilecek en geniş çerçevede halkın yönetime katılımıyla birlikte yönetime katılımın eğitimsel ve ahlaki değeri en fazla kişiyi etkiler. “[...] seçmenler ve temsilciler kamusal bir sıfatla hareket eder, ancak askerler, jüri üyeleri ve memurlar da öyle. ‘Özel vatandaşlar’, herhangi bir kamu sıfatıyla hareket etmeyen vatandaşlar da kamu işlerine katılabilirler; örneğin, bir kamu yararı sağlayan gönüllü bir derneğe katılabilirler.” (Miller D. E., 2000, s. 90) Bireylerin yönetime katılımı ile sağlanan ‘kamu ruhu’ olmadığında, kişinin özel bir konumu yoksa yurttaşın topluma karşı vazifesi, sadece yasalara itaat etmek ve yönetime de boyun eğmek olur. Böyle bir durumda da kişinin kamuyla özdeşlik kurması toplumun genelini düşünerek değil, ancak bencilliği yani menfaati söz konusu ise olur. “Menfaat veya vazifeye dair her düşünce veya duygu birey ve aileyle sınırlı kalır.” (Mill, 2017b, s. 116) Hiçbir kişi toplumun menfaatini düşünmez, diğer insanlarla rekabet içinde olduğunu ve hatta onların düşmanı olduğunu düşünür. Bu durumda kişisel ahlak zedelenir, kamusallık ise tükenir. Böyle bir yönetimin sonucunda yurttaşlar, sadece kendi menfaatlerini gözetken, kolektif menfaatleri hiçe sayan birer ‘koyun’a dönüşürler.

Bunlar göz önüne alındığında toplumsal durumun tüm zorunluluklarını karşılayacak tek yönetimin, yönetime tüm halkın katıldığı halkçı yönetim olduğu barizdir. Bireylerin toplumun genel gelişim seviyesine uygun olmak şartıyla tüm kamusal görevlere katılımı faydalıdır. Herkesin devletin egemen gücünde egemen olması, arzu

edilir olmalıdır. Mill için halkçı yönetimin sorunu tam da bu noktada ortaya çıkar. Nüfus artışından kaynaklı herkesin kamusal işlere katılımı ve temsili mümkün olamaz.

2.9.a – Halkçı Yönetimin Tehlikesi: Çoğunluğun Tiranlığı ve Mill'in Çözümü

Mill yaşadığı dönemi bir geçiş dönemi olarak adlandırmaktadır. Ona göre artık feodalizmden kalan eski kurumlar ve eski öğretiler aşılmış, bireysel haklar, hukukun üstünlüğü, serbest piyasa gibi kavramları içeren liberal kültürün geliştiği, endüstri ve ticaret toplumuna geçilmeye başlanmıştır. “İnsanoğlu eski kurumları ve eski öğretileri aşmış, ancak henüz yenilerini geliştirememiştir.” (Capaldi, 2011, s. 139) Dolayısıyla cevaplanması gereken soru, yeni kurumların ve öğretilerin hangi değerler üzerine inşa edileceğidir. Feodal dönemde etkili olan yönetim biçimi, toplumu belirli bir azınlığın yönetmesi demek olan aristokrasiydi. Ancak feodalizmin ortadan kalkmasıyla ortaya çıkan endüstri ve ticaret toplumunun gerekliliklerini bu azınlık yönetimi yerine getiremez ve böylece toplumun ilerlemesine sekte vurulur. Dolayısıyla artık feodal dönemle birlikte aristokrasi de ortadan kalkar. Geçmiş ve günümüzü tarihsel olarak kıyasladığımızda artık etkili olan yönetim biçiminin demokrasi olduğunu net bir biçimde görürüz. “Zaten modern endüstri çağında orta sınıfların yönetim biçimi olan demokratik çoğulcu yönetime doğru bir eğilimin varlığına dikkat çekmektedir.” (Bayram, 2014, s. 60) Bu bağlamda Mill, Alexis de Tocqueville'nin demokrasi hakkındaki görüşlerine çok önem verir. Liberal demokrasinin, bulunduğu dönemin vazgeçilemez rejimi olduğunu, ancak özgürlük konusunda eski yönetim biçimlerinden farklı tehlikeler barındırdığını ve Tocqueville'nin *Amerika'da Demokrasi* adlı eserinde modern toplumda özgürlüğü tehdit eden koşulları çok doğru bir şekilde tahlil ettiğini belirtir. Ancak çoğunluğun zorbalığı konusunun üstünde gerektiği kadar durmadığını düşünür. “[...] Mill, bu yapıtın en büyük eksikliğinin ‘çoğunluğun zorbalığı’nı fazla örnek vermeden, çok soyut ele alması olduğunu söyler.” (Silier, 2021, s. 390)

Halbuki çoğunluğun tiranlığı sorunu, Mill'in ideal yönetiminin cevap bulması gereken temel sorundur. Çünkü onun felsefesinin temelinde bireysel özgürlük düşüncesi vardır. Yönetim biçimlerine dair tüm değerlendirmelerinde, hangi yönetim biçiminin bireysel özgürlüğü korumaya daha elverişli olduğu sorusunu yanıtlamaya çalışır. “Mill felsefesinin temelinde bireysel özgürlük, özerklik ve çeşitlilik düşünceleri vardır. Demokrasi veya genel olarak yönetim biçimlerine ilişkin değerlendirmelerini de bu bağlamda ele almak gerekmektedir.” (Bayram, 2014, s. 60) Demokrasi, farklılıkları ve çeşitliliği koruduğu için bireysel özgürlüğe en geniş biçimde alan veren, bu sayede de toplumsal çıkarlara ve ilerlemeye en çok fayda sağlayan sistemdir. Ancak demokrasinin

getirisi olan çoğunluğun tiranlığı bireysel özgürlüğün ve toplumsal gelişimin önündeki en büyük engeldir. Mill'in temsili demokrasinin iki tehlikesi olarak ortaya koyduğu bu tehlikelerin temelinde aslında çoğunluğun tiranlığı ve böylece bireyselliğin engellenmesi yatmaktadır. "Temsili kurumda ve onu kontrol eden kamuoyunda zekanın düşük düzeyde olması tehlikesi; ve yasaların hepsi aynı sınıfa ait sayısal çoğunluğu lehine yapılması tehlikesi." (Mill, 2017b, s. 179) İkinci tehlikenin çoğunluğun tiranlığıyla bağlantısı barizken, ilk tehlikenin bağlantısı açıklama gerektirir. Bu bağlantı; bireyselliğin engellenmesiyle bireyin zihinsel, entelektüel ve ahlaki gelişiminin sekteye uğraması ve bu sebeple temsili kurum ve onu kontrol eden kamuoyunun zeka seviyesinin yeterince gelişmemesiyle kurulur. Bu yüzden demokratik yönetimin faydalarına ket vurmaktan, bu iki tehlikeyi elemeye edebilecek veya olabilecek en mümkün şekilde bu tehlikeleri hafifletecek şekilde demokrasiyi düzenlenmemiz gerekmektedir. "John Stuart Mill, ortalama değerlerin ve çoğunluğun azınlık üzerindeki dayatmasının son derece tehlikeli olduğunu birçok kez dile getirmiştir." (Evcan, 2018, s. 329)

Çoğunluğun azınlık üzerindeki dayatmasının tehlikesinin farkında olan Mill, bu sorunun demokrasi kavramıyla ilgili farklı düşüncelerden kaynaklandığını ileri sürer. Halbuki bu düşüncelerden sadece biri Mill'in demokrasi tanımına uyar. "Saf haliyle demokrasinin tanımı, tüm halkın yönetimi olmakla birlikte eşit derecede temsil edilen tüm halk tarafından yürütülen yönetimdir." (Mill, 2017b, s. 179) Ancak şimdiye kadar uygulanan ve 'demokrasi' dendiğinde akla ilk gelen demokrasi ise çoğunluğun yönetimidir. "Oysa, yaygın olarak tasavvur edilen ve şimdiye kadar uygulanan haliyle, demokrasi, tek başına temsil edilen halkın salt çoğunluğunun, tüm halkı yönetimidir." (Mill, 2017b, s. 180) Mill bu iki farklı demokrasiden ilkinde 'saf demokrasi' adını verir. Saf demokrasi, bütün yurttaşların eşitliği anlamına gelmektedir. Demokrasinin yaygın kullanımı olan ikinci demokraside ortaya çıkan durum ise devlette söz hakkına sahip sayısal çoğunluğun lehine bir imtiyaz yönetimidir. Bu yönetim biçimi, azınlıkları tamamen devre dışı bırakır. Mill böyle bir demokrasiyi kabul etmez; ona göre demokrasi, farklılıkları ve çeşitlilikleri koruyup, özgürlüklere uygun ortam sağlamalıdır. "Demokrasi farklılıkları ve çeşitliliği koruyarak özgürlüklere en müsait siyasal ortamı sağlayan ve aynı zamanda da bireysel ve toplumsal çıkarlara ve mutluluğa en elverişli olan sistemdir." (Bayram, 2014, s. 61)

Azınlığın çoğunluğa boyun eğmesi alışkın olunan, bu sayede de çabucak kabul gören bir fikirdir. Mill, bu fikire açıkça karşı çıkmaktadır. Ona göre azınlığın fikirleriyle çoğunluğun fikirlerinin eşit düzeyde temsil edilmesi ile azınlığın fikrini çoğunluğun fikri

karşısında yok sayma iki uç noktadır. Bu iki uç arasında bir orta nokta vardır. Halkın çoğunluğunu temsil eden vekiller, azınlığın temsilcisi olan vekillere göre doğal olarak oy üstünlüğüne sahiptirler. Dolayısıyla çoğunluğun fikirlerinin daha çok temsilcisi vardır. Ama buradan azınlığın hiçbir vekili olmamalı fikri çıkmaz. Azınlığın fikrinin daha az yankı bulması; azınlığın fikrini söyleyememesi, fikirlerinin hiç destek bulamaması veya temsil edilememesi anlamına gelmemektedir. Gerçekten eşit bir demokraside, toplumun tüm kesimleri dengeli şekilde temsil edilmelidir.

“Seçmenlerin çoğunluğu her zaman vekillerin çoğunluğuna, seçmenlerin azınlığı ise daima vekillerin azınlığına sahip olur. Azınlıktaki her bir kişi çoğunlukta gibiler gibi tam olarak temsil edilir. Yoksa, eşit bir yönetim değil, eşitsizlik ve imtiyaz yönetimi vardır: Halkın bir bölümü geri kalanı yönetir.” (Mill, 2017b, s. 181)

Azınlığın temsil edilmediği bir yönetim, adil bir yönetim olamaz. Ayrıca eşitlik ilkesini temel alan demokrasi fikrine de aykırıdır. “Eğer demokrasi, sadece çoğunluğun temsil edildiği bir hükümet anlayışına dayanıyorsa, demokrasinin sahip olduğu amaçlar başarısızlığa mahkumdur çünkü bu durumda azınlıklar hiçbir şekilde temsil edilmeyecek, haklarının korunacağına dair hiçbir güvenceye sahip olmayacaklardır, çoğunluksa kötü çıkarını izleyecektir.” (Magid, 2022, s. 820) Azınlığın temsil edilmemesi bir yönetimin adil olma ihtimalini ortadan kaldırmakla kalmaz, aynı zamanda eşitlik temelli demokrasi fikrine de tamamen aykırıdır. Toplumdaki her birey, en az bir başka birey kadar değerlidir ve bunun böyle olmadığı bir durumda eşit oydan bahsedilemez. Yani Mill’e göre azınlığın temsil edilememesi, sadece azınlıkta olanları etkilemez. Dahası azınlığın temsil edilmediği bir demokraside çoğunluğun yönetimde olması da gerçekleşmez. Mill bu iddiasını bir seçim örneği üzerinden somutlaştırır. Ona göre seçimlerin bölgesel olduğu ve her adayın bölgesinde yarıştığı bir seçimde, her bölgeyi o bölgedeki çoğunlukların kazanması olasıdır. Bu bölgesel çoğunluklar toplum genelinde küçük bir çoğunluğu oluşturur. Bunların seçimiyle oluşturulan parlamento, sadece halkın salt çoğunluğunu temsil eder. Bu parlamentoda da salt çoğunlukla kararlar alınır ve yasalar yapılır. Böyle bir seçim sonucunda ortaya çıkan yasaların, halkın çoğunluğunun istekleri doğrultusunda olacağının bir garantisi yoktur, çünkü seçimlerde yenilmiş olanların yasalarda hiçbir etkisi yoktur. Dahası parlamentoda da yasaların salt çoğunlukla yapıldığı göz önüne alındığında, seçmenin yarısını oluşturan çoğunluk kendi oy verdiği kişi parlamentoda salt çoğunluğa dahil değilse, yapılan yasalara karşı çıkar. Tüm bu ihtimalleri göz önüne aldığımızda, yönetimde söz sahibi olan görüşün, ulusal bir azınlığın görüşü olması oldukça olasıdır. Demokrasinin çoğunluğun tahakkümü değil, sadece belli

bir üstünlüğü anlamına gelebilmesi için, her kişinin oylarının eşit olması gerekir. Halbuki bölgesel seçimlerde bölgedeki azınlığın oyunun değeri yoktur. Eğer bir azınlığın temsili seçim sistemiy vasıtasıyla engellenirse, bu, gücün çoğunluğa değil, çoğunluğun çoğunluğu olan azınlığa verilmesine yol açar. “Bu erkleri çoğunluğun çoğunluğuna verir ki bu çoğunluk ancak bütünün bir azınlığı olabilir ve çoğu zaman da böyledir.” (Mill, 2017b, s. 181)

Mill’in bu akıl yürütmesine; farklı yerlerde, farklı görüşlerin hakim olması nedeniyle, kimi yerlerde azınlıkta olan görüşlerin, kimi yerlerde çoğunlukta olacağı böylece seçim neticesinde her görüşün adil bir pay elde edeceği yanıtı verilebilir. Mill seçmen kişi sayısı ile bu önermenin doğruluğu arasında ters orantı olduğunu belirtir. “Çünkü bu durumda her mahalledeki çoğunluk kol emekçilerinden oluşacak; ve bu sınıfların toplumun geri kanalıyla ihtilaf içinde olduğu bir sorunda başka hiçbir sınıf herhangi bir yerde temsil edilme imkânı bulamayacaktır.” (Mill, 2017b, s. 183) Mill’e göre ülkedeki eğitilmiş ve kamu sorunlarına duyarlı kişilerin çoğu büyük kentlerde yaşamaktadır ve bu seçmenler kentlerindeki çoğunluğa dahil değillerse temsil edilmezler, çoğunluğa dahilseler de partilerinden farklı siyasi fikirlere sahip olabileceklerinden kötü temsil edilirler. Bu ise en az azınlığın temsil edilmemesi kadar büyük bir sorundur. “Durum, bazı açılardan, azınlığın oy kullanmasına izin verilmemesinden doğacak durumdan daha kötüdür. En azından o durumda çoğunluk kendi görüşlerini en iyi şekilde temsil edecek bir üyeye sahip olabilirdi.” (Mill, 2017b, s. 183) Halbuki şimdi, partinin gücünü bölmek adına taraftarı en çok olan kişi parti yöneticilerince aday gösterilir. Böyle bir aday doğal olarak, parti içinde kimsenin itiraz etmeyeceği bir görüşü savunur ve kendine özgü bir özelliği, partinin sloganları dışında bir fikri bulunmaz. Partiler genelde kuvvetli, ön planda yer almaktan çekinmeyen, gerektiğinde parti seçmeni veya halk tarafından kabul görmeyecek işler yapabilen kişileri değil, adı hiç duyulmamış dolayısıyla partinin seçmenlerinin tamamından oy alabilecek kişileri aday olarak belirlerler. Dolayısıyla, çoğunluğun seçimi, seçmenlerin en ürkek, en dar görüşlü ve kendi menfaatine tutunan kısmı tarafından belirlenir. Yani, azınlığın temsil edilmemesi, çoğunluğun en zayıf ve kötü kesiminin adayını kabul etmesi için zorlamaya hizmet eder.

Mill’e göre insanların geneli bu dezavantajların farkındadır. Ama bunları özgür bir yönetim çatısı altında yaşayabilmek için verilmesi gerek tavizler olarak görürler. Yalnız, verilen tavizlerin süreç içerisinde alışkanlık haline gelmesiyle sistemin doğal bir özelliği gibi görünmeye başlamıştır. Bu yüzden sistemin eksiklerini düzeltip tavizleri gereksiz kılacak öneriler kabul edilmemektedir. Mill ise bu sorunların çözümü için çaba

sarfeder ve ‘doğal’ olarak kabul edilen azınlıkların temsil edilmemesiyle demokrasi arasında bir ilişki olmadığını söyler. “Şimdi, hiçbir şey azınlığın tamamen silinmesinin özgürlüğün gerekli ya da doğal bir sonucu olmadığından daha kesin değildir.” (Mill, 2017b, s. 185) Azınlığın temsil edilmemesinin ‘demokrasi’ kavramına içkin bir durum olmamasının yanı sıra bu durum demokrasinin ilk ilkesi olan seçmenin dengeli temsiliyetine de zıttır. “Azınlıkların yeterince temsil edilmesi demokrasinin vazgeçilmez bir parçasıdır.” (Mill, 2017b, s. 185) Azınlığın temsili olmadan, gerçek bir demokrasiden bahsedilemez.

Bu bağlamda Mill’in önerisi, ülkenin herhangi bir bölgesindeki seçmen başka bir bölgeden adaya oy verebilir. Bu adayın vekil olabilmesi için tüm seçim bölgelerinden vekil çıkmasını sağlayacak oy alması yeterlidir. Ona göre, temsiliyette gerçek bir eşitlik ancak ‘nispi oylama’ ile sağlanabilir. Mill, temsiliyette mükemmelliği sağlayan nispi oylama sistemini en net şekilde Thomas Hare’in ortaya koyduğunu belirtir. Ama ideal bir temsili demokrasi için sadece nispi oylama yeterli değildir, buna ilaveten ‘çoğul oylama’ da gereklidir. “Nispi oylama sistemi seçmenlerin tercih ettikleri adayları sıralamalarına olanak tanır. [...] Çoğul oylama sistemi ise eğitimli seçkinlere birden fazla oy verirken, eğitimsiz kitleleri birer oyla sınırlandırmaktadır.” (Miller J. J., 2003, s. 648)

Her iki oylama sisteminde temelinde, çoğunluğun tiranlığı tehdidini önleme amacı yattığından burada ‘nispi oylama’nın avantajlarını ele almak yeterlidir. Hare’in ortaya koyduğu sistemde, oylar yine yerel olarak verilecek ama her seçmen, hangi seçim bölgesinde olursa olsun, aday olan herkese oy verebilme özgürlüğüne sahip olacaktır. Böylece yerel adayları beğenmeyen ve onlar tarafından temsil edilmek istemeyen seçmenler, ülke genelindeki adaylardan kendilerine uygun olan adaya oy verebileceklerdir. Bu sayede oyu neredeyse elinden alınmış azınlığın, seçme hakkına bir gerçeklik kazandırılacaktır. Buna ek olarak kendi yerelindeki adaylara destek veren ama onun seçilememesi durumunda temsiliyet hakkını yitirecek olan seçmenlerin mağduriyetinin engellenmesi için, seçmenin öncelikle tercih ettiği ismi yazması ve buna ek olarak başka isimleri de içeren bir oy pusulası verebilmesi önerisi getirilir. Ancak seçmenin oyu sadece bir aday için geçerli olur. Seçmenin oyu, ilk tercihinin seçilmesi durumunda ilkine, seçilememesi durumunda ise ikinci tercihi için geçerli olur. Bu sayede her seçmenin kendi görüşlerine paralel bir vekile sahip olması sağlanır. “Bu şekilde sistemin, her seçmenin kendi görüşlerini gerçekten temsil eden en az bir kişiye sahip olmasını güvence altına alması beklenir.” (Miller J. J., 2003, s. 648) Bu sistemdeki kritik noktalardan biri de, bir temsilcinin seçilmesi için gereken oyu alması halinde, fazla

oyların adayın lehine sayılmamasıdır. Böylece popüler adayların oyların tamamına yakını alması engellenmiş olunur. Mill açısından bu planın muazzam avantajları vardır ve aynı zamanda uygulanabilirliği de mükemmeldir. “[...] planın mükemmel uygulanabilirliği ve muazzam avantajlarına dair bıraktığı izlenim o denli kuvvetli olacaktır diye öngörüyorum.” (Mill, 2017b, s. 190)

Mill’e göre Hare’in sisteminin sağladığı avantajların ilki, her bir seçmen grubunun sayılarıyla orantılı olarak, temsiliyetinin güvence altına almasıdır. Bu sistem sayesinde Mill’e göre ulusun içinde temsilcisi olması için yeterli sayıda seçmene sahip her azınlığın temsil edilmesi garanti altına alınır. İkinci avantajı ise, mevcut durumda karşılaştığımız seçmenin seçmediği kişi tarafından sözde temsili söz konusu olamaz. Dahası, bu sistemde seçmene vekil olarak ülke genelindeki adaylardan istediğini seçme özgürlüğü verilmesi sayesinde, seçmen kendi yerinde olan ama düşüncelerine uymayan vekil adaylarına oy vermek zorunda kalmaz. Seçmene yerinde aday gösterilen ama kendisinin düşüncelerine uymayan adaylara oy verme veya oy vermeme zorunluluğu yerine, ülkenin bir bölgesinden aday olan ve düşüncelerine katıldığı kişiyi tercih etme özgürlüğü verilir. Bu sayede vekil ile seçmen arasında mevcut durumdan farklı olarak kuvvetli ve değerli bir ilişki kurulur. “Seçmenlerin her biri kendi vekiliyle ve vekil de seçmenleriyle kişisel olarak özdeşleşecektir.” (Mill, 2017b, s. 191) Seçmenin kendisini en iyi temsil edecek adaya oy vermesi yani seçmen ve vekilin bir nevi özdeşleşmesiyle seçmen vekilin kendisi adına düşünmesine gönül rahatlığıyla güvenir. Vekil de sadece birkaç kişiyi veya bir sınıfı değil, kendisine oy veren seçmenlerin tamamını temsil eder. Böylece korunması gereken her şey korunmuş olur. Mill açısından bu sistemin bir diğer artısı da vekillerin entelektüel olarak nitelikli olmalarının sağlanmasıdır. İçinde yaşadığı dönemi gözlemleyen Mill, söz konusu sistem uygulanmadığında kişilerin sadece yetenek ve karakterleriyle meclise girmesinin zorlaşmaya başladığını dile getirir. Birinin aday olmasında yetenek ve karakter yerine; yerelde nüfuz sahibi olmak, seçim için harcamalar yapabilmek veya iş insanlarının davetiyle büyük partilere girmek gibi durumlar etkilidir. Mill’in onayladığı Hare’in sistemindeyse yerel adayların fikirlerine katılmayan seçmenler, ülke genelinde kendi siyasi düşüncelerini yansıtan adaya oy vermekte özgürdürler. Böylece, yerel gücü fazla olmayan veya bir parti üyesi olmayan ama yazılarıyla veya kamu için yaptıklarıyla kamuoyu tarafından saygın biri olarak kabul edilen adayların seçilebilmesi olanaklı olur. “Herhangi bir seçim bölgesindeki seçmenlerin çoğunluğu tarafından seçilme şansına sahip olmayacak yüzlerce bağımsız düşünceli yetkin adam, yazılarıyla ya da bazı kamu yararına olan gayretleriyle kendilerini ülkenin neredeyse her ilçesinde tanıtmış ve takdir

toplamıştır.” (Mill, 2017b, s. 192) Böyle kişilerin tüm seçim bölgelerinden oy almasını sağlayan sistem sayesinde, bahsi geçen koşulları sağlayan daha fazla sayıda kişinin aday olması sağlanır. Bu da, meclise yetenek ve karakter bakımından bu işe uygun kişilerin, Mill’in deyimiyle ‘seçkinlerin’ girmesini sağlar. “Parlamento’nun ülkenin seçkinlerini bünyesine katmak için daha emin başka bir yol mümkün görünmemektedir.” (Mill, 2017b, s. 192) Mill burada kritik bir tespit yapar ve bu seçim sistemi ile meclisteki entelektüel seviyenin artışının sadece azınlıkların oylarına bağlı olmayacağını belirtir. Ona göre çoğunluk olanlar da daha yüksek kalitede adaylar aramak zorunda kalırlar. Çünkü, bir bölgede çoğunluk olan seçmenler yöneticinin belirlediği adaya oy vermek veya hiç oy vermemek seçenekleri arasına sıkıştırılmadıklarında, sadece bölgedeki azınlık adayına karşı aday belirlemek yeterli olmayacaktır. Çünkü bu seçim sisteminde o adayın rakibi artık bölgesindeki azınlığın adayı değil, ülke genelinde, ülkeye hizmet etmek isteyen itibar sahibi kişiler olur. Bu yüzden bir kişinin aday olarak belirlenmesinde sadece parti fikirlerini benimsemesi veya maddi güce sahip olması etkili olmaz. Çoğunluğun desteklediği parti yöneticileri de seçmenlerine, parti söylemlerine bağlı veya maddi gücüyle öne çıkan kişileri aday olarak dayatamaz. Eğer böyle bir dayatma yapılırsa çoğunluk seçimi kaybeder çünkü seçmen, ülke genelinde istediği adaya oy vermekte özgürdür. “Çoğunluk, tercihlerine layık bir adaya sahip olmakta ısrar edecek; yoksa oylarını başka bir yere taşıyacak ve bu durumda azınlık kazanacaktır.” (Mill, 2017b, s. 193) Bu seçim sistemi sayesinde, çoğunluğun kendi içindeki saygın olmayan kesime bağımlılığı sona erer. Yerel bölgelerden en iyi ve en yetenekli olanlar aday olarak tercih edilir. Hatta ‘seçkin’ adayların yerelleri dışında da oy alma ihtimalleri olduğundan iyi ve yetenekli olarak tanınan, bilinen, saygı duyulan insanlar aday gösterilirler. Bu sayede seçim bölgelerinde en iyi adaylar birbirlerine rakip olurlar ve yerelle ilgili bilgiye, bağlantıya sahip ayrıca başka yönlerden de saygınlıkları olan kişiler birbirleriyle rekabet ederler.

Mill’in ideal bir seçim sistemi belirleme amacının temelinde çoğunluğun tiranlığı önleme fikri yatmaktadır. Mill açısından bu durum başlı başına önlem alınması gereken bir meseledir. Ona göre temsili yönetim doğal olarak kolektif vasatın daha çok söz sahibi olmasına yol açmaktadır. “Temsili yönetimin doğal eğilimi – modern uygarlıkta olduğu gibi – kolektif vasatlığa doğrudur.” (Mill, 2017b, s. 193) Güç, toplumun en üst eğitim seviyesinden, daha alt eğitim seviyesinin eline geçmektedir. Ancak üstün zeka ve karakterlerin azınlıkta kalsalar da seslerinin duyulması veya duyulmaması çok önemli bir ayrımdır. Temsiliyeti sadece yerel çoğunluğa sağlayan sahte demokrasilerde, eğitilmiş

azınlığın devlet kurumlarında hiç etkisi olmaz. Dolayısıyla bu hatalı modele göre işleyen sistemlerde entelektüel seviyesi yüksek kişiler seçilme şansları olmadığı için aday olmayı bile düşünmezler. Mill için bu durum nispi oylama kadar, çoğul oyu da meşru hale getirir. “[...] Mill'in çoğul oylamayı gerekçelendirmesi büyük ölçüde toplumu yönetmeye yetkin olanların eğitimsiz kitleler tarafından yönetimden etkin bir şekilde dışlanacağı endişesinden kaynaklanmaktadır.” (Miller J. J., 2003, s. 647) Nispi ve çoğul oylama sayesinde ise, seçkin insanlar meclislerde yer alabilecek ve Mill’e göre bu sayede demokrasi en büyük ayıbından ve kötülüklerinin birinden kurtulmuş olacaktır. “Yerel seçim bölgelerinde dağılmış eğitilmiş azınlık, ülkelerinin en yetenekli kişileri arasından kendi sayılarıyla orantılı bir miktarını seçmek için birleşecektir.” (Mill, 2017b, s. 194) Bu kişilerin birleşmelerini sayıca az olmaları ve birleşmediklerinde güçlerinin etkili olmayacaklarının bilincinde olmaları sağlar.

Bu oylamalar sayesinde seçkin insanların meclise girmesiyle hem çoğunluğun vekilleri daha kaliteli hale gelirler hem de sayısal olarak çoğunluk olmalarına rağmen parlamentoya tek başlarına sahip olamazlar. Çoğunluk olduklarından meclis içi oylamaları kazanabilirler ama diğer vekillerin huzurunda konuşacak, oy kullanacak ve onlar tarafından eleştirileceklerdir. “Herhangi bir görüş ayrılığı ortaya çıktığında, eğitilmiş azınlığın savlarına, en azından görünüşte, aynı derecede makul gerekçelerle karşılık vermek zorunda kalacaklardır.” (Mill, 2017b, s. 194) Bu sayede de üstün zekaya ve karaktere sahip azınlık vekilleriyle tartışarak daha donanımlı bir hale gelirler. Bu görüş ayrılıkları veya eleştiriler neticesinde çoğunluktaki vekiller ara sıra da olsa hatalı olduklarını fark edeceklerdir. Adil bir şekilde seçilen bu vekiller genellikle iyi niyetli kişiler olacaklarından, zihinleri, temas ettikleri veya çatıştıkları kişilerin zihinlerinin etkisiyle gelişim gösterecektir. Azınlığın desteklediği ve popüler olmayan savlar yalnızca o savın taraftarları tarafından duyulmayacak, karşıt savların çarpışmasıyla taraftarları birbirleriye tartışacak, bu sayede savların entelektüel güçleri kamuoyunda karşılaştırılacaktır. Böylece oy çokluğu ile hakim hale gelen görüşler değerlendirilerek geçerli olup olmadığı ortaya konabilecektir. Mill’e göre, maharetlerini adil bir ortamda sergileyen yetenekli kişiler halk tarafından fark edilirler. Ancak yetenekli kişileri görmezden gelen kurum ve uygulamalar, bu kişilerin halk tarafından fark edilmesinin ve sözlerinin dinlenmesinin önünde engeldir.

“Kitleler, çoğu zaman, yeteneklerini onların önünde adil şartlarda sergileme imkânı verilen yetenekli bir insanı ayırt etmede gerçek bir içgüdüye sahiptir. Eğer böyle

bir adam hak ettiği değer in en azından bir kısmını elde edemiyorsa, bu onu göz ardı eden kurumlar veya uygulamalar yüzündendir.” (Mill, 2017b, s. 195)

Mill bu savını Antik Yunan'dan örnek vererek somutlaştırır. Ona göre Antik Yunan'da yetenekli bir insan gözden uzak tutulamazdı, çünkü kürsü herkese açıktı ve bir kişinin halka savlarını açıklaması ve akıl vermesi için kimseden onay alması gerekmezdi. Mill'in oylamaya dair reformlarının uygulanmadığı sahte demokrasilerde ise yetenek sahibi kişiler mecliste bir sandalye sahibi bile olamayacaklarından bu imkansızdır. Halbuki Mill'e göre, zeki insanların birkaçının bile meclise girmesi garanti edilmelidir. Bu sayede meclisin geri kalanı ortalama zeka seviyesine sahip olsa da, zeki insanlar genel tartışmalarda etkilerini hissettirerek diğerlerine yol gösterirler. Mill, önerdiği oylama sistemi dışında, zeki insanların mecliste yer almasını garanti edilemeyeceğini belirtir.

Mill'e göre, fikirleri olduğu gibi kabul edilen her yönetim mutlak olarak yozlaşma ve çürüme eğilimindedir. Ancak mecliste azınlığı temsilen zeki ve yetenekli kişilerin yer alması 'karşıtlık işlevi'ni yerine getirerek bunu engeller. “Bunu yokluğunda hiçbir yönetim şaşmaz bir şekilde yozlaşmaya ve çürümeye maruz kalmadan varlığını sürdüremez.” (Mill, 2017b, s. 196) Her yönetimde en kuvvetli güç, tek başına iktidar olmayı arzular. Bu güç iktidarı tek başına elde etme arzusuyla bazen bilinçli bazen de bilinçsiz olarak tüm toplumu kendisine boyun eğdirmeye çalışır. Kendisine karşı direnç gösterilmesinden memnuniyetsizlik duyar. Ancak bu gücün, kendine karşı çıkanları bastırıp her şeye kendi karar vermeye başlamasıyla ülkede gelişim sonra erer. “Buna karşın, tüm rakip etkileri bastırmayı başarır ve her şeyi kendi istediği gibi şekillendirirse, o ülkede gelişme sona erer ve gerileme başlar.” (Mill, 2017b, s. 196) Mill'e göre insani gelişmeyi ancak çok sayıda farklı faktör sağlar ve insanlık tarihi boyunca hiçbir güç bu faktörleri tek başına içermemiştir. İlerleme için en uygun güç dahi ilerlemenin tüm gereksinimlerini sağlamaz ve başka kaynaklara ihtiyaç duyar. “En hayırsever güç dahi kendi içinde iyinin bazı şartlarını içerir ve ilerlemenin devam etmesi için geri kalanın başka bir kaynaktan elde edilmesi gerekir.” (Mill, 2017b, s. 196) En kuvvetli güce rakip bir gücün olmadığı ve bu güçler arası bir çatışmanın yaşanmadığı toplumlarda ilerleme devam etmemiştir. İki taraftan birinin zaferini ilan etmesi ve çatışmanın bitmesi durumunda, önce ülkede duraklama sonrasında ise çürüme başlar. Mill, sahte demokrasi ile sayısal çoğunluğun toplumun tamamı üzerinde hakimiyet kurmasının, bir kişinin veya azınlığın yönetimde olduğu durumlara kıyasla daha az adaletsiz ve daha az zararlı olduğunu düşünür. Ancak hakim fikrin / en kuvvetli gücün zafer kazanmasıyla duraklamanın ve çürümenin başlaması ihtimali sahte demokrasilerde daha kesin biçimde

karşımıza çıkar. Çünkü, yönetimin tek bir kişi veya azınlıkta olduğu durumlarda, çoğunlukta olan halk, rakip güç olarak yönetimin karşısında durabilir. Bu sayede çoğunluk iktidarda olmasa da, çoğunluğun fikirleri iktidarla farklı düşünen herkes için destek işlevi görür. Sahte demokraside ise çoğunluk iktidarda olduğundan muhalif fikirlere destek güç bulunamaz. Demokratik yönetimin en büyük sıkıntısı, siyasal iktidar çoğunluk tarafından oluşturulduğundan, siyasal iktidara karşı çıkan ve azınlıkta kalan düşüncelere ve bireylere toplumsal destek sağlanamamasıdır. ‘Aykırı bireyler’, hem yönetime hem de yönetimi oluşturan çoğunluğa karşı yalnız kalırlar. “Demokratik yönetimin bugüne dek büyük sıkıntısının, demokratik bir toplumda siyasal iktidarın eğilimlerine karşı bireysel direniş için toplumsal bir destek sağlayamaması olduğu görülmüştür.” (Mill, 2017b, s. 197) Halbuki, kamuoyunda hakim görüşlere karşı görüşleri koruma altına alabilen toplumlar, bu korumayı sağlayamayan toplumlara nazaran daha ileri olurlar. Bunu sağlayamayan toplumlar, durağanlaşmaya başlarlar ve bunun devamında da bozulurlar, çözülürler. Çünkü toplumsal ilerleme ve zihinsel esenlik için gerekli koşulları sağlayacak faktörlere sahip güçlerden sadece biri hakimken diğerleri kaybolmuştur.

Toplumların ilerlemesine engel olarak bozulmalarına ve çürümelerine neden olan bu eksikliği, modern toplumlara uygun olacak şekilde giderecek sistem, Mill’in adlandırmasıyla ‘kişisel temsil’ sistemidir. Çünkü demokrasilerde çoğunluğun tercihlerine düzeltme veya ekleme yapmak için bakılması gereken tek topluluk eğitilmiş azınlıktır. Ancak ‘sahte demokrasi’de eğitilmiş azınlık temsil edilemeyeceklerinden devlette yetkili olamazlar. Halbuki ‘kişisel temsil’ ile azınlıkların toplamı tarafından seçilecek vekiller, bu temsili sağlarlar. Mill eğitilmiş sınıfa ait ayrı bir örgütlenme oluşturulmasının ve böylece eğitilmiş sınıfın yetkili organ haline gelmesinin mümkün olduğunu ama bunun diğer insanları gücendireceğini belirtir. Ancak eğitilmiş sınıfın seçkinlerinin ve çoğunluğun seçilmişlerinin aynı sıfat ve temsiliyetle mecliste yer almasında gücendirici bir durum yoktur. Böylece eğitilmiş azınlık, hem önemli mevzularda görüşlerini ve tavsiyelerini duyurabilecek hem de kamusal işlerde aktif rol alabileceklerdir. Yetenekleri sayesinde, yönetimin idaresinde sayısal olarak temsil ettikleri orana nazaran daha etkili olacaklardır. “Eğitilmiş azınlığın oylamalarda yalnızca sayıları itibarıyla bir ağırlığı olacaktır; fakat bilgileri ve bunun onlara Parlamento’nun geri kalanı üzerinde vereceği etkiden dolayı ahlaki bir güç olarak çok daha fazla değerleri olacaktır.” (Mill, 2017b, s. 199) Bu sistem dışında halkın görüşünü akıl ve adalet içinde

tutmayı sağlayan, demokrasinin zayıflatılmasını, yozlaştırılmasını engelleyen bir sistem tasarlanmamıştır.

Yani Mill'e göre demokrasinin tek gerçek türü yalnızca çoğunluğun değil, herkesin temsil edildiği temsili demokrasidir. Eşitlik, tarafsızlık ve herkesin katılımıyla beraber, herkesin yönetimi sağlanır. Bu gerçek demokrasi sayesinde azınlıkta kalan zeki insanların menfaatleri ve fikirleri herkes tarafından duyulur. Ayrıca bu kişilerin karakterlerinin ağırlığı ile argümanlarının kuvveti sayısal kuvvetlerinden daha fazla etki etmelerini sağlar.

3. BÖLÜM – HOBBS VE MİLL

Bölüm 3.1 – Hobbes ve Mill’de ‘Birey’

İlk iki bölümde Hobbes ve Mill’in ‘insan’a dair düşüncelerinden hareketle ortaya çıkan toplum ve devlet hakkındaki düşünceleri incelendi. Hobbes ve Mill’in, ‘insan’ hakkındaki düşünceleri gibi devlet ve özgürlük hakkındaki düşünceleri de birbirlerinden oldukça farklıdır. Hobbes, insanı doğası gereği bencil kabul ederek devlet olmadan önce toplumsallığın olanaksızlığının sebeplerini gösterir ve devletin müdahale alanını olabildiğince genişleterek bireyin özgürlüğünü sadece dışsal engellerin olmamasıyla sınırlar. Mill’e göre ise insanın doğasında zaten ‘birlik olma arzusu’ vardır, insan bu arzusuna göre hareket ettiğinden bencil özelliklere sahip olsa da toplumsal bir varlıktır. Mill, devletin müdahale alanını kısıtlamakla kalmaz aynı zamanda toplumun birey üzerindeki baskısını da mümkün olduğunca azaltmaya çalışır. Ancak her iki düşünür bu derece zıt fikirleri savunmalarına rağmen aynı zamanda liberal düşüncenin yapı taşlarını oluşturmuşlardır. Thomas Hobbes özellikle Leo Strauss tarafından liberalizmin öncüsü olarak kabul edilmektedir. Lucien Jaume’nin aktardığına göre Hobbes’un liberalizmin öncüsü olarak kabul edilmesinin iki temel sebebi vardır.

“Ona göre 'Hobbes liberalizmin gerçek kurucu babasıydı' çünkü onun düşüncesi iki temel iddiayla karakterize edilir: (1) temel ahlaki gerçeğin, asli bir görev yerine insan haklarının varlığı olduğu; ve (2) devletin görevinin 'insanlıkta erdemli bir varoluş yaratmak veya teşvik etmek' yerine, her bireyin kişiliğindeki doğal hakkı korumak olduğu.” (Jaume, 2007, s. 199)

Gerçekten de Hobbes’un devletin görevini bireyin doğal haklarını korumak olarak belirlemesi ve insanın vazgeçilemez hakları olduğunu ortaya koyması, onu liberal teorinin öncülü olarak görmemize neden olabilir. Ancak Hobbes vazgeçilemez hakkın kapsamını insanın yaşamını korumasıyla sınırlı tutar ve diğer bireysel haklara egemenin gerektiğinde müdahale edebileceğini belirtir. Bu düşünceleri günümüzdeki liberal düşünceyle oldukça zıttır. Mill ise ‘zarar prensibini’ ilke olarak benimser ve bireyin başkalarına zarar vermediği her şeyi hak olarak görür. Bireyin bu haklarına ne devletin ne de toplumun karışması meşru değildir. Dolayısıyla Mill’in de liberal düşüncenin önemli teorisyenlerinden biri olduğu açıktır. “Bu bireysel liberallerden biri olarak John Stuart Mill’in bu konudaki fikirleri ‘liberalizmin kalbi olarak nitelendirilir.” (Aydoğan, 2018, s. 84)

Onların liberal düşünce hakkındaki fikir farklılıklarının temelinde ‘insan’a bakış açıları yatmaktadır ve her iki düşünürün siyaset felsefesinin yapı taşı insandır. Dolayısıyla her iki düşünürün siyaset felsefelerinin temelinde ‘birey’ fikri yer aldığından öncelikle bu konudaki düşüncelerine değinmek yerinde olacaktır. Hobbes’un siyaset felsefesinin temel ögesi bireydir. Materyalist, determinist ve empirist bir filozof olan Hobbes, siyaset felsefesinin yapı taşı olan insan ve insan eylemlerini nedensel ve maddi bir şekilde tasarlayarak ruhsal olana hiç yermez ve insan hareketlerinin nedenini bu doğrultuda değerlendirir. O, insan tasarımında ruhsal olanı devre dışı bırakır ve doğal insanı hayvan gibi hareket eden bir varlık olarak tasarlar. Ona göre insan, olguları ve nesnelere hayvanlar gibi duyularıyla algılar ve algıları doğrultusunda hareket eder. “Bunların kökeni, ALGI dediğimiz şeydir, çünkü insanın zihninde ilk olarak tümüyle veya kısmen duyu organlarında vücuda gelmemiş hiçbir algılama yoktur.” (Hobbes, 2018, s. 23) Yani biz kendi dışımızdaki nesnelere işiterek, görerek veya diğer duyu organlarımız sayesinde algılarız. Kendi dışımızdaki nesnelere dair algılarımız ise insanda iradi hareketin sebebidir. Hobbes insanın iradi hareketini iki alt başlık altında ele alır. Ona göre insan kendisi için iyi olduğunu düşündüğü şeyleri arzularken, kötü olan şeylerden iğrenir ve böylece insanın iradi hareketinin ne yönde olacağı da bu duygularına göre belirlenir. İnsan ya arzuladığı şeyi elde etmek için ya da iğrendiği şeyden kaçınmak için hareket eder. Sonuçta tüm insanların aslında sadece kendi refahlarını düşündükleri ortaya konmuş olur. “[...] Hobbes, tüm insanların yalnızca kendi refahlarını önemseydiği görüşü olan psikolojik egoizmi benimsemiştir.” (Gert, 2006, s. 166) Hobbes’a göre tüm insanların varlığının sonlanması yani ölüm gibi temel bir korkusu vardır ve bu yüzden varlığını sonlandırabilecek, ona zarar verecek ve acı duyacağı şeylerden kaçınırken, varlığını sürdürmesine yarayacak, ona haz veren şeyleri ise arzular. Hobbes’un insan eylem ve davranışlarını bu şekilde maddi bir temelden hareket ederek açıklaması ‘Faydacı’ görüş savunucularından Jeremy Bentham’ı ve kendi ‘Faydacı’ görüşünü Bentham’ın fikirlerine dair getirdiği eleştirilerle oluşturduğu için dolaylı yoldan da olsa J.S Mill’in düşüncelerini etkilemiştir. Bentham bireyin faydası ile toplumun faydası arasında doğru orantı kurar. Böylece insanın kendi arzularına göre hareket ederek fayda elde etmesiyle yani bireylerdeki mutluluğun artmasıyla toplumdaki toplam mutluluğun da doğal olarak artacağını düşünür. “Bentham metodolojik anlamda bireyci olduğu için bireyin toplumu önceliğini varsaymış ve toplumun faydasını tek tek bütün üyelerinin çıkarlarının toplamına eşitlemiştir.” (Küçükalp, 2012 , s. 113) Mill ise bireysel fayda ile toplumsal fayda arasında doğrudan bir bağlantı bulunmadığını öne sürer ve bireysel fayda ile toplumsal faydayı ortaklaştırmaya çalışır. Dolayısıyla Bentham’ın bireysel faydayı

temele alan ‘faydacılık’ görüşü ile Hobbes’un ‘psikolojik egoizmi’ arasındaki sınırlar muğlak kalırken, Mill ikisinden de bariz bir şekilde ayrılmaktadır. “Bentham, Mill’in aksine, egoist kolu temsil ediyordu – insan doğası teorisi Hobbesçu psikolojik egoizmi yansıtıyordu.” (Driver, 2022) Ancak söz konusu üç düşünürde de insanın kendisine faydası olacak şeyleri istemesi ve arzulaması, kendisine zararı olacak şeylerden ise kaçınması insan doğasının bir özelliği olarak karşımıza çıkar.

İnsanın kendisi için iyi olanı istemesi ve kötü olandan kaçınması kadar doğal bir şey yoktur. İyi ve kötüye dair değerlendirmede insanın doğal olarak başvurduğu ölçüt haz ve acı duygusudur. Çünkü haz ve acı insanın varlığını sürdürebilmesiyle yakından alakalı iki kavramdır. Bu yüzden bizim iyi ile kötüye dair değerlendirmelerimizde haz ile acının işlevi oldukça açıktır. Bize acı vereni kötü, haz vereni ise iyi olarak adlandırırız. “Maruz kaldığımız bir etkinin bizde haz yaratmasını onun bizim için iyiliğinin, acı yaratmasını da onun kötülüğünün işareti olarak yorumlarız.” (Bravo H. , 2020, s. 87) Ahlaki bir öğreti olan ‘Faydacılık’ teorisi de insan eylemlerinde haz ve acıyı ölçüt alır. Bu öğretinin savunucusu olan Mill, ‘bir eylem haz yaratıyorsa iyi, acı yaratıyorsa kötüdür’ der. Bu söylemi Hobbes’ta da görürüz. Ancak aralarında bir fark vardır: Mill’in ahlaki öğretisinde, insan eylemleriyle toplam mutluluğu arttırmak amaç kabul edilir. Böylece toplumsal olarak ahlaki bir temele oturtulan ‘faydacılık’ teleolojik bir şekilde inşa edilir. “İlk olarak "mutluluğun teşvik edilmesinin teleolojinin nihai ilkesi" olduğunu belirtir.” (Fletcher, 2017, s. 309) Hobbes ise insan eylemlerinin nedeni olarak haz peşinde koşma ve acıdan kaçınmayı kabul eder. Dahası Hobbes bu önermeyi sadece insan eylemlerinin nedenini açıklamada kullanmaz, tıpkı Mill’in yaptığı gibi etik öğretisini de bu doğrultuda oluşturur. Ancak onun etik öğretisi teleolojik değildir. O felsefi sisteminin tamamında olduğu gibi etik alanında da sadece nedenlerin araştırılmasıyla ilgilenir. “Hobbes'a göre nedenlerin araştırılması tüm felsefi sorgulamaların özüdür.” (Leijenhorst, 1996, s. 426) Hobbes haz ve acıyı, eylemlerimizin nedeni olarak görmesi gibi etik değerlerimizin de nedeni olarak kabul eder. Hobbes’a göre insan arzuladığı şeyleri iyi olarak adlandırırken, kaçındığı şeylere kötü der.

Hobbes ve Mill evrensel, apriori ve soyut bir ahlak ölçütü yerine bireyden bireye farklılık gösteren bir ahlaki öğreti önermektedirler. “Haz peşinde koşma ve acıdan kaçınma, Hobbes’un psikolojisinin tanıdığı temel dürtülerdir ve farklı bireylerin değer sistemlerini belirlerler. Birey, peşinden gitmeyi öğrendiği şeyi iyi olarak kabul eder ve kaçınmayı öğrendiği şeyi kötü olarak görür.” (Sorell, Routledge, 2002) Ancak Mill, bireysel ahlakı toplumsallıkla uzlaştırmak için ‘faydacı’ görüşün nihai amacını,

toplumdaki toplam mutluluk miktarının artışı olarak belirleyerek Hobbes'tan ayrılır. “Ahlak, haklar ve adaleti faydacı bir çerçeveye oturtmak gibi daha soyut bir görevle ilgilenmektedir. Amacı, bu çerçeveye tutarlı bir şekilde, adaletin – hakların, [...] bireyler veya devlet tarafından doğrudan genel fayda arayışına nasıl öncelik verdiğini göstermektir.” (Skorupski, 2006, s. 36)

Hobbes'un insan doğasına dair görüşleri ve insan doğasının getirisi olarak ortaya koyduğu ahlaki öğretisi, insanı toplum dışı bir varlık olarak tasarlamasının doğal sonucudur. İnsanın nasıl eyleyeceğinin ve neleri ahlaki bulduğunun ölçütü, arzu ve tiksindir. Çünkü arzu ve tiksinden insanın yaşamıyla doğrudan bir bağlantısı vardır. Hobbes açısından bir insanın en büyük arzusu yaşamını korumak, en büyük korkusu ise ölümdür. Yani Hobbes'un toplumsal olmayan insanın tüm eylemlerinin nihai amacı aslında, yaşamını korumak yani kötülüklerin en büyüğü olan ölümden kaçınmaktır. Ahlaki öğretisini de bu temelden hareket ederek oluşturan insan, ölümden kaçınmasını sağlayan şeyleri ‘iyi’, kendi varlığına tehdit olarak gördüklerini ise ‘kötü’ olarak adlandırır. “Her birinin iyi ve kötünün özel yargıçları olması, 'iyi' ve 'kötü' olarak adlandırdıkları şeylerde değişken ve bazen de kendilerine özgü iştah ve tiksintiler tarafından yönlendirilmeleri anlamına gelir.” (Sorell, 2007, s. 133) Eylemleri ve ahlaki öğretisi kendine özgü iştah ve tiksintiler tarafından şekillenen bir insan bencildir ve diğer insanları düşmanı olarak görür. Çünkü, etrafındaki tüm insanların da benzer bir amaçla hareket ettiğinin ve gerektiğinde onu tehdit olarak görüp ortadan kaldırmaya çalışabileceklerinin farkındadır. Dolayısıyla her insanın bir diğerini varlığına tehdit olarak görmesi, insanın diğer insanları ve onların yaşamlarını sürdürmesi için gerekenleri kötü olarak adlandırması ve bencil olması için yeterlidir. Kendisi hariç tüm insanları düşman olarak gören bencil insanlardan oluşan durumu Hobbes, savaş durumu olarak tanımlar. “[...] insanların her biri iyi ve kötünün yargıcı olduğu sürece, bir savaş hali olan doğa durumunda oldukları iddiasıdır.” (Sorell, 2007, s. 132) Bu durumda herkesin herkese karşı savaşı söz konusudur. Böyle bir durumda insanın ölümden kaçınmak için elinden gelen her şeyi yapması meşrudur. Doğadaki herhangi bir hayvan gibi, kendi yaşamını sürdürmek için gereken neyse onu yapabilir. Yani Hobbes, insanı aslında doğasında toplumsallık olmayan bir ‘hayvan’ olarak tasarlamaktadır.

Mill de Hobbes gibi empirist bir filozoftur. ‘Dış dünya’ ile ilgili bilgilerimizin deneyimlerimizden türetildiğini yani aposteriori olduğunu iddia ederler. “Mill bir empiristtir ve birçok yönden gelenekteki diğer önemli figürlerin hepsinden daha kapsamlı bir empiristtir.” (Miller D. E., 2010, s. 15) Ancak Mill insan doğası hakkında Hobbes

kadar kötümser değildir. Örneğin Mill ‘bir başkasının acısını düşünmenin bize acı vereceği, zevkini düşünmenin ise doğal olarak zevk vereceği’ anlamına gelen sempati duygusunu insan doğasının bir parçası olarak görür. Yani Mill’e göre insanların, başkalarını mutlu etmek adına onlara yardım etmesi için doğal bir nedeni vardır. “Mill, sempatiyi 'doğal yapımızın' bir parçası olarak görür; çocuklar bile buna sahiptir.” (Miller D. E., 2010, s. 21) Mill insanların toplumsallığa zarar veren özelliklere sahip olabileceğinin bilincindedir. Ama bu özelliklerin eğitimle üstesinden gelinebileceğini düşünür. “En ileri toplumların bile her kesiminde hüküm süren bencillik, entelektüel gevşeklik ve para dışında herhangi bir şeyin peşinde koşma konusundaki genel gayret eksikliği onu dehşete düşürmektedir. Mill, daha iyi bir eğitimle – Mill’de eğitim insanı biçimlendiren her şeydir – bu eksikliklerin üstesinden gelinebileceğine inanmaktadır [...]” (Miller D. E., 2010, s. 14) Etik öğretisini de bu doğrultuda inşa eder. Mill insan eylemlerinde mutluluğu ahlaki bir ölçüt olarak kabul eder. İnsanın eylemi mutluluğa yol açıyorsa doğru, mutsuzluğa sebep oluyorsa kötüdür. Mill’de de haz ve acı önemli iki kavram olarak karşımıza çıkar. Çünkü Mill’e göre mutluluğun haz ve acı ile direkt bir ilişkisi vardır. Acı hissetmeyip haz duyduğumuzda mutlu olurken tam tersi durumda ise mutsuz oluruz. Mill’in Hobbes ile ayrıştığı nokta tam olarak burada karşımıza çıkar. Mill çok önemli bir adım atar ve hem mutluluk ile memnuniyet arasında kavramsal bir farkın olduğunu, hem de hazlar arasında nitelik farkı olduğunu dile getirir. Hayvandan üstün bir varlık olan insan, üstün nitelikli hazlarla mutlu olurken düşük nitelikli hazlar insanı sadece memnun eder. “[...] – üstün varlığın, diğer şeyler neredeyse eşit olduğunda, düşük olandan daha mutlu olduğunu inkâr edenler – çok farklı iki düşünceyi mutluluk [happiness] ile memnuniyeti [contentment] birbirine karıştırıyorlar.” (Mill, 2017, s. 66) Böylece insanın mutluluğu ile sadece haz peşinde koşan bir hayvanın memnuniyeti arasındaki fark ortaya konur. Mill’e göre hayvanların peşinde koştuğu hazlar ile insanların arayışta olduğu hazlar arasında niteliksel fark vardır. Yeme, içme gibi hayvansal hazlar insanda memnuniyet duygusu sağlar ama insanı mutlu etmek için yeterli değildir. Böylece, insan hazlarıyla hayvan hazlarının kaynağının ve mutlulukla memnuniyetin kaynağının birbirlerinden farklı olduğu ortaya konur. Aksi durumda yani hazlar arası bir nitelik farkının olmadığı kabulünde, insanın ‘haz’ peşinde koşan herhangi bir hayvandan farkı olmaz, insan ile diğer canlılar arasındaki mahiyet farkı göz ardı edilir. “Mill, zihin, duygu ve hayal gücü ilgili hazlar ile sırf maddi duyularla ilgili hazları eşitleyen Benthamcı faydacılığı bu mahiyet farkını ihmal ettiği için eleştirir.” (Küçükalp, 2012, s. 112) Dahası Mill sadece hayvanlar ile insanların hazları arasında niteliksel ayrım yapıp insan ile diğer canlılar arasındaki mahiyet farkını ortaya koymakla kalmaz. O,

bedensel hazlar ile zihinsel hazlar ve bireysel hazlar ile toplumsal hazlar arasında da bir nitelik farkı olduğunu dile getirir. Böylece Hobbes'un sadece haz peşinde koşan, bu bağlamda da hayvandan farkı olmayan insan tasavvurundan ayrılır. Bu görüşüne paralel olarak insanın doğasında düşük hazların peşinden koşmasını engelleyerek toplumsallığı olanaklı kılan bir özellik olduğunu belirtir. Bu özellik Mill'e göre insanlarda doğal bir özellik olarak bulunan 'haysiyet duygusu'dur. Gerek zihinsel, gerekse de toplumsal açıdan yüksek nitelikli hazları deneyimleyen insan 'haysiyet duygusu' sayesinde daha düşük nitelikli hazları tercih etmez. 'Haysiyet duygusu' yüksek olan kişinin düşük nitelikli hazları tercih etmesi onu mutsuz eder. Böylece bireyin zorluklarına rağmen yüksek nitelikli hazları tercih etmesi mümkün hale gelir ve birey ile toplum arasında bağ kurulmuş olur. Dahası onun insan tasavvuru Hobbes'un bencil insanından ayrı olarak 'birlik olma arzusu'na sahiptir. Dolayısıyla toplumsallık da insana içkin bir özelliktir. Hiçbir insan kendini toplumsallık dışında düşünemez, toplumsallık dışında bir insan tahayyül edilemez. Toplumsallık dışında düşünülemeyecek insanın mutlu olması için doğal olarak toplumsallığın devam etmesi gerekir. "Ona göre de, insanlar kendi bireysel mutluluklarına ancak toplumsallık durumunda ve karşılıklı yarar düşüncesi doğrultusunda ulaşabilirler." (Özlem, 2004, s. 67) Dolayısıyla Mill, hem hazlar arası bir nitelik ayrımı yapıp toplumsal mutluluğu niteliksel olarak bireysel mutluluktan üstün tutarak, hem de bireyin toplumsallık dışında olamayacağını söyleyerek birey ile toplum arasında bir bağ kurar.

Şimdiye kadar değindiğimiz üzere Hobbes ve Mill, insan ile ilgili olarak insanın doğası ve insan ahlakı bakımından birbirinden oldukça farklı düşüncelere sahiptirler. Bu farklılık onların insanın özgürlüğü hakkındaki düşüncelerine de yansır. Hobbes insan hareketini hayati ve iradi olmak üzere ikiye ayırır ve hayati hareketi önceler. Özetlemek gerekirse insan yaşamak için hareket eder. Tüm insanlar yaşamını koruma dürtüsüyle hareket etmesine rağmen, her bireyin yaşamasını devam ettirmesi için gerekenler ve bu gereklilikleri nasıl elde edeceği kişiden kişiye farklılık gösterir. Kişinin bu konuda sadece dışsal engeller tarafından engellenmesiyle özgürlük alanı daralır. Ama eylemler farklı olsa da neden aynıdır: İnsanın içsel ölüm korkusu. Hobbes'un korkuyu içsel bir duygu ve özgürlüğü de dışsal engellerin olmaması olarak tanımlaması sayesinde hayati hareketler iradi hareketleri belirlese de özgürlükten bahsetmemiz olanaklı olur. "[...] 'özgürlük dışsal engellerin yokluğudur' demekle aynı kapıya çıktığını ve özgürlüğün söz konusu failin herhangi bir 'içsel' sınırlaması tarafından ortadan kaldırılamayacağını ekler." (Skinner, 2018, s. 140) Ancak Mill, insanın tüm iradi hareketlerinin Hobbes'un deyimiyle

'hayati hareketler' tarafından belirlendiğini düşünmez. Bunu en somut biçimde onun *Faydacılık* kitabında ortaya koyduğu kahramanlık örneğinde görürüz. "Ve sıklıkla bir kahraman ya da şehit, bireysel mutluluğundan, daha fazla değer verdiği bazı şeyler uğruna vazgeçmektedir." (Mill, 2017, s. 78 - 79) Kişilerin başkalarının hayatını kurtarmak adına kendini feda etmesi karşılaşılan bir durumdur. Mill'e göre kişinin kendisini feda etmesinin temelinde toplam mutluluğu arttırmak vardır. Ona göre, kimse başkalarının fedakârlık yapmasına sebep olacak durumlarda kendini feda etmez. Bir kişinin kendi kişisel mutluluğundan fedakarlıkta bulunmasının tek sebebi toplam mutluluk miktarını arttırmaktır. "Dünyadaki toplam mutluluk miktarının artışına layık olduğu şekilde katkıda bulunurken, kendileri için hayatın kişisel zevklerinden vazgeçenlere saygımız sonsuz [...]" (Mill, 2017, s. 79) Dolayısıyla insanın sadece yaşamını koruma arzusuyla hareket ettiği söylenemez. İnsan diğer insanlarla duygudaşlık kurabilen, onları önemseyen ve gerektiğinde toplumdaki toplam mutluluğun artması adına kendini feda edebilen bir varlıktır.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda Hobbes ile Mill arasındaki temel fark, olguların araştırılması ile idealin belirlenmesi arasındaki farktan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Hobbes olguların nedenlerini bilirsek, olguları anlayabileceğimizi ve hatta gelecekte neler olacağını bilebileceğimizi düşünür. Bu yüzden yaşadığı dönemde toplumun içinde bulunduğu durumun nedenlerini ortaya koyar. Mill ise insanın yaşadığı döneme ve içinde bulunduğu duruma göre değişebileceğini düşündüğü için ulaşılması gereken bir ideal ortaya koyar. Hobbes yaşadığı iç savaş dönemini tahlil eder ve bir egemen olmadığında insanların davranışlarının nedeninin 'ölüm korkusu' olduğunu ve eylemlerinin ölümden kaçınmak amacıyla şekillendiğini düşünür. İnsan, 'ölüm korkusu' ile karşılaştığında yapacağı her şey mübahtır, çünkü insan için kendi yaşamından daha önemli hiçbir şey olamaz. Ancak onun içinde bulunduğu dönemden hareketle tüm insanlık tarihini bencil bir insan tasavvuru üzerinden kurgulaması kabul edilemez gözükmektedir. Mill'in gösterdiği ve günümüzde de karşılaştığımız üzere insanların bazı durumlarında kendi hayatlarını başkaları uğruna feda edebilmeleri bunun en net göstergesidir. Dahası gerçekten de Mill'in isabetle belirttiği üzere herhangi bir insanı toplumsallık dışında düşünmek olanaksızdır. Hobbes 'savaş durumunu' tarihsel süreç içerisinde gerçekten yaşanmış bir dönem olarak tasarlamadığını kendisi de belirtir. Ama buna rağmen toplumsallığı insanın doğal bir özelliği olarak görmez. Halbuki toplumsallık, insanın konuşması, düşünmesi, nefes alması gibi doğal bir özelliğidir. Bu özellikler insanı insan yapan özelliklerdir. Dolayısıyla bu özellikleri çıkardığımızda

geriye kalanın ‘insan’ olmaması gibi, toplumsallığı da çıkardığımızda elimizde ‘insan’ kalmaz. İnsan eylemlerine ve ahlaki değerlerine dair ölüm korkusunu tek bir temel belirleyen Hobbes, insanın diğer özelliklerini gözden kaçırmaktadır. Mill’in yaklaşımı ise bu konuda daha gerçekçidir ve günümüz insanına dair bir gözlemlerle bunu fark edebiliriz. Mill insanların bazılarının hatta belki çoğu insanın bencil olabileceğini kabul eder ama bu noktadan hareket ederek insanları sadece acıdan kaçan ve haz peşinde koşan hayvanlar olarak tanımlamaz. Çünkü ona göre insanın mutluluğunu sağlayan hazlar hayvanları tatmin eden hazlardan oldukça farklıdır ve bunun farkında olan insanlar vardır. Gerçekten de bir gözlem yaptığımızda insanların sadece yemek yeme, su içme veya üreme güdüleriyle tatmin olmadığını rahatlıkla görebiliriz. İnsan bunlardan daha fazlasını isteyen, sadece bunlarla tatmin olmayan bir canlıdır. İnsan entelektüel faaliyetlerde bulunmak, ahlaki olarak kendini geliştirmek, yaşamını başkalarıyla paylaşmak ister. Dahası sadece bunlarla sınırlı kalmaz ve bugün liberal özgürlükler olarak adlandırılan düşünce, ifade, ulaşım gibi özgürlüklere de sahip olmak ister. Bu özgürlüklere yapılan bir müdahaleyi yaşamına yapılmış bir müdahale olarak görür. Çünkü yine Mill’in isabetle belirttiği üzere insan, içinde bulunduğu sosyal ve toplumsal durumdan etkilenen, içinde bulunduğu sosyal ve toplumsal durumlar nedeniyle ‘doğa’sı değişebilen bir canlıdır. Bu savını en net köleliğe dair verdiği örneklerde görürüz. Mill bazı insanların biyolojik olarak köle olmaya uygun doğduğu veya kadınların hizmet için yaratıldıkları savını reddederek bunu tarihsel sürecin bir sonucu olduğunu belirtir. Tıpkı ‘kadınların sadece hizmet etmek için’ yaratıldıkları iddiasının aslında tarihsel süreç boyunca kadına eklenen negatif özelliklerin getirisi olması ve bunu kadının doğasının sonucu olarak görülmesi gibi, pozitif özellikler de tarihsel, toplumsal ve sosyal süreçler neticesinde insan doğasının bir parçası olarak kabul edilebilirler. Bugün yaşadığımız dünyada insanlar sadece bedensel ihtiyaçlarının karşılanmasıyla değil, zihinsel, ahlaki ve estetik duyularının tatminiyle mutlu olurlar. Buna ek olarak liberal özgürlükler de ‘insan’ın insan olmak bakımından sahip olduğu haklar olarak görülür ve insan doğasının ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilirler.

Bölüm 3.2 – Hobbes ve Mill’de ‘Toplum’

Hobbes ve Mill ile ilgili değinilmesi gereken bir diğer kavram toplumdur. Çünkü nihayetinde Hobbes da insanın toplumsallık içinde var olduğunu bilincindedir. Onun çabası, bencil olan ve sadece yaşamını koruma dürtüsüyle hareket eden insanın toplumsallık içinde yaşamasının nasıl mümkün olduğunu açıklamak üzerinedir. Mill ise

insanı zaten toplumsal bir varlık olarak kabul ettiği için, toplumsal fayda ile bireysel faydayı uzlaştırabilmek için çabalar.

Hobbes'a göre, savaş durumunda herkesin her şeye hakkı vardır. Herkesin her şeye hakkının olması; ilk olarak kaynakların kıtlığından, ikinci olarak da insanların eşit özelliklere sahip canlılar olmasından dolayı sürekli bir savaş durumu yaratır. Çünkü kaynakların kıtlığı nedeniyle iki insanın aynı kaynak üzerinde hak iddia etmesi oldukça olasıdır. Aynı şey üzerinde hak iddia eden iki insanın zekâ ve bedensel güç olarak eşit olması, ikisinin de istediklerini elde edememelerine, istediklerini elde etseler bile sürekli tehdit altında yaşamalarına neden olur. "İki kişi aynı şeyi istiyorlarsa, sorun burada baş gösterir; çünkü her ikisi de doğaları gereği isteklerini yerine getirmek isteyecekler ve bundan dolayı birbirlerine düşman olacaklardır." (Zabcı, 2011, s. 435) İnsanların aynı şeyi istemelerinden kaynaklı birbirleriyle çatıştıkları ve herkesin birbirine karşı düşmanlık beslediği hayat, Hobbes'un deyişiyle sürekli ölüm korkusu yaşanan sefil bir yaşamdır. Bu durumda uygarlığa ve uygarlığın getirilerine yer yoktur. Birey ancak yaşamını korumak dürtüsüyle hareket eder. Birey ölüm tehlikesiyle dolu güvensiz yaşamından kurtulmasının ancak diğer insanları egemenliği altına almasıyla mümkün olacağını bilincindedir. "Bireyler güvensizlik durumundan kurtulabilmek için başkalarına hükmetmek, onları kendi egemenlikleri altına almak isterler." (Zabcı, 2011, s. 435) Ancak aralarındaki eşitlik bir kişinin diğerlerini tamamen egemenliği altına almasına olanak vermez. Dolayısıyla herkes yaşamına karşı sürekli bir tehdit hisseder. Böylece insan, en büyük korkusu olan ölüm korkusuyla sürekli yüz yüze olduğu durumu terk etmesi gerektiğinin farkına varır. "Geleceği öngörebilme yetisine sahip olan insan, savaş durumunun eninde sonunda bütün insanların sonunu hazırlayacağını kavrayabilir." (Zabcı, 2011, s. 438) Bu noktada 'akıl' çok önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Hobbes'a göre insanları barışa yönelten, 'varlığını koruma' ve 'geleceğini güvence altına alma' arzuları gibi duyguları vardır. İnsan arzu ve istekleri doğrultusunda hareket eder, akıl ise insana bu istek ve arzularını nasıl karşılayacağına dair en uygun yolları gösterir. İnsan akli sayesinde her şey üzerinde hak iddia ettiği sürece kendi yaşamının tehdit altında olacağını fark eder ve yaşamını korumasının ancak barış ile mümkün olacağını akli sayesinde bilebilir. "İnsanları barışa yönlendiren duygular vardır; akıl ise 'insanların üzerinde anlaşabilecekleri barış şartlarını' gösterir." (Zabcı, 2011, s. 438) Böylece her şey üzerindeki hak iddiasının bir savaş sebebi olduğunu fark eden insanlar aralarında sözleşmeler yaparlar. Sözleşmeler ile insanın neye hakkı olduğu belirlenir ve bu hak herkesçe tanınmış olur. Örneğin kişi sözleşme ile 'a nesnesini vereceğini ve karşılığında

b nesnesini alacağını' belirtir. Böylece kişinin 'a nesnesi' üzerindeki hakkı biter, kişi 'b nesnesi' üzerinde hak sahibi olur. Sözleşme sayesinde sözleşmenin tarafı olmayan insanlar da bu hak belirlenimi hakkında bilgi sahibi olur. Ama sözleşme tek başına barışın tesisi için yeterli değildir. Çünkü sözleşmelerin bağlayıcı bir gücü yoktur. Sözleşmenin tarafları herhangi bir bahaneyle sözleşmedeki yükümlülüklerini ifa etmeyebilirler. Dahası karşılıklı güvene dayanan sözleşmelerde kişi makul şüphe durumunda sözleşmeyi ifa etmekten vazgeçebilir. Ama makul şüphe çok geniş bir çerçevedir ve bir kişi kendi isteği gerçekleştikten sonra sözleşmenin gereklerini yerine getirmeyebilir. Bu durumda yani yükümlülüklerini ifa etmeyen kişiye karşı yaptırım uygulayabilecek herhangi bir kurum olmadığında barış tesis edilemez. Bu yüzden sözleşmelerin ifasını sağlayacak bir kurum olmadığında yani herkesin her şey üzerindeki hak iddiasının devam ettiği ve herkesin kendi yaşamını koruma arzusuna göre hareket ettiği savaş durumunda; hak, adalet ve mülkiyet sadece kavramsal olarak mevcuttur. Çünkü herkesin her şeye hakkı olması demek, kişinin en temel hakkı olan yaşam hakkının bile tehdit altında olması anlamına gelir. Yani aslında insanın en temel hakkı olan yaşam hakkı bile bir hak iddiasıdır. Yaşam hakkının bile bir hak iddiası olduğu savaş durumunda doğal olarak adalet ve mülkiyetten de bahsedilemez. Herkesin her şeye hakkı olduğu bir durumda insanın haklarından vazgeçmesi kişinin kendini başkalarının insafına bırakması anlamına gelir. Kişinin kendini tehdit olarak gören başka kişilerin insafına bırakması ise onun hayatını tehdit eder. "Eğer biri, yumuşak başlı davranıp verdiği sözü tutuyor, bütün haklarından vazgeçiyor ama diğerleri aynı şekilde davranmıyorsa, kişi başkaları için sadece bir yem olacak, kendi yıkımını hazırlayacaktır." (Zabcı, 2011, s. 440) Tüm eylemleri kendi yaşamını koruma arzusuna göre şekillenen insan açısından bu kabul edilemez bir durumdur. Dolayısıyla Hobbes barışın tesis edilmesinin ancak sözleşmelerin ifasını sağlayacak bir kurumun yani devletin kurulmasıyla mümkün olacağını belirtir. İşte bu noktada 'toplum sözleşmesi' kavramı karşımıza çıkar. Hobbes'a göre toplumdaki tüm bireyler her şey üzerindeki haklarını diğer bireylerin de her şey üzerindeki haklarından vazgeçmesi şartıyla tek bir kişiye devrederler. "[...] insanlar, akıl yürüterek ulaştıkları barış için çalışmak ilkesine uygun olarak, kendileri gibi doğal haklarından vazgeçen diğer insanlarla bir sözleşme yaparlar ve barışı koruyacak olan devleti kurarlar." (Zabcı, 2011, s. 440) Böylece Hobbes'un 'mutlak egemeni' meydana gelir. Mutlak egemenin görevi, bireylerin yaşamlarını korumak ve güvenliklerini sağlamaktır. "Her insan sadece kendisi için iyi olan şeye ulaşmak ve her şeyden önce hayatının güvenliği ve korunması amacıyla sözleşme yapar." (Berns, 2022, s. 421) Bireylerin yaşamlarını korumak için egemen gereken her şeyi yapabilir. Çünkü egemenin gücü, bu amaç uğrunda ona devredilen

haklardan meydana gelir. Egemen toplumdaki her bir kişinin her şey üzerindeki hakkına sahiptir. Dahası bu sadece bir hak devri değildir. Hobbes'a göre toplum kendi iradesini egemene devretmiştir. Artık egemenin sözü toplumun sözü, egemenin iradesi toplumun iradesidir. “[...] çokluk tek bir kişilik halinde birleşmiş olur; yani egemen ve uyruklar bir bütündürler.” (Zabcı, 2011, s. 442) Hobbes'a göre artık topluluk bir halk olmuştur. Aynı ayrı iradelere sahip olan bireylerin oluşturduğu topluluk artık tek bir iradeye sahip bir halk haline gelir. Egemenin halk üzerindeki mutlak, sınırsız ve bölünemez yetkisi, hak ve irade devri ile sağlanır. Birey güvenliğini sağlamak amacıyla kendi istekleri doğrultusunda hareket etmeyi bırakır ve kendini bir kişi ya da meclise tabi kılar. “Doğa durumunda dışsal bir otoritenin yokluğunda sadece kendi muhakemesi ile hareket eden özgür insan, güvenliği için kendi muhakemesini, bir kişi ya da bir kurulun muhakemesine tabi kılmaktadır.” (Zabcı, 2011, s. 441) Sözleşme ile halk egemeni kendi iradesinin temsilcisi yapmıştır. Egemenin haksızlık yaptığını söylemek, halkın kendi kendine haksızlık yaptığını söylemektir. Halbuki kimse kendisine haksızlık yapamaz, bu mantıksız bir önermedir. Dolayısıyla Hobbes'ta halk, meydana geldiği anda siyaset sahnesinden kaybolur. Siyaseten halkın herhangi bir söz hakkı, siyaset alanında bir varlığı söz konusu değildir. Yasaları, eğitimi, okunacak kitapları, cezaları, ödülleri, hakları vs. her şeyi egemen belirler. “Sözleşmeye katılan herkes, kendi muhakemesini kullanma hakkından, güç kullanma hakkından, her şeyden istediği gibi yararlanma hakkından vazgeçip, zorlayıcı bir iktidar olan *Leviathan*'ı kendi hakkında karar verme konusunda yetkili kılarlar.” (Zabcı, 2011, s. 442) Egemenin yasalarına veya emirlerine rağmen bireylerin direnmesini meşru kılan tek konu ‘ölüm korkusu’dur. Birey ölüm tehdidi ile karşılaştığında, sürekli ölüm korkusundan kurtulmak ve varlığını güvene almak için temsil yetkisi verdiği egemene karşı direnme hakkına sahip olur. Bu Hobbes'a göre bireyin vazgeçilemez hakkıdır. Yani Hobbes'un toplumsallık içindeki insanının vazgeçilemez haklarının özünü, bireyin toplumsallığa geçmesini sağlayan ölüm korkusu oluşturur. “Örneğin hiç kimsenin, onu hayatından mahrum bırakmaya çalışan bir kimseye direnme hakkından vazgeçtiği düşünülemez.” (Berns, 2022, s. 421) Bu nokta Hobbes açısından oldukça önemlidir. Çünkü devlet birey veya toplumu koruyamadığında, bireyin devlete karşı yükümlülükleri sonlanır. “Hobbes'un insanı, eğer ülkesi yenilmişse ona hiçbir sadakat borcu yoktur ve eğer esir düşerse her türlü ihanet için mazur görülür.” (Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1976, s. 140) Hobbes açısından devlete yükümlülük hayatın korunmasıyla başlar ve hayatın tehlike altına girmesiyle yükümlülük biter. Bu yüzden devletin bireyin yaşamını koruması için her şeyi yapması meşru hale gelir.

Mill'e göreyse insan doğası gereği toplumsal bir canlıdır. Dolayısıyla Hobbes'ta olduğu gibi belli bir sözleşmeyle bir araya gelmesi gerekmez. İnsan toplum içinde doğal olarak başka insanlara karşı yükümllkleri olduğunun bilincindedir. Dahası Mill'in toplumu devlet ortaya çıktıktan sonra siyaset sahnesinden silinen bir kavram değildir. Bunu toplumun bireye müdahalesini engelleme çabasinda net bir biçimde görürüz.

Mill birey, toplum ve devlet arasında işteş bir ilişki kurar. Bu ilişkinin bir yanı bireyin türdeşleriyle birlik olma arzusuyla kurulurken, bir yanı da toplumun / devletin bireye karşı yükümlülükleriyle oluşturulur. Ona göre her insan doğal olarak türdeşleriyle birlik olma arzusuna sahiptir. Türdeşleriyle birlik olma arzusuna sahip kişi başkasının menfaatlerini gözeterek hareket eder. "Mill, kişinin kendi çıkarına aykırı olsa bile toplumun mutluluğunu gözetebilmesi için, diğer insanlarla birlik duygusunu içselleştirmesi gerektiğini ve bu konuda eğitimin rolünün büyük olduğunu düşünür." (Silier, 2021, s. 399)Kişinin doğal olarak birlik olma arzusuna sahip olmasına rağmen bu duygunun içselleştirilmesi gerekliliği Mill'in insan doğası hakkındaki görüşleriyle uyumludur. İnsan doğasına tarihsel bir perspektiften bakan Mill, insan gelişimini de bu şekilde ele alır. İnsanın vahşilik dönemindeki özellikleriyle medeni insanların özellikleri birbirinden farklıdır. Mill açısından en önemli fark iş birliği hakkındadır. Ona göre vahşi insan iş birliği yapmaya uyumlu bir doğaya sahip değildir. "Mill'in iş birliğini medeniyetin olmazsa olmazı olarak gördüğü düşünüldüğünde, bu yetersizlik özellikle sorunludur." (Marwah, 2011, s. 351) Buna ilaveten, Mill dönemindeki eğitim sistemindeki ve toplumsal düzenlemelerdeki çarpıklıkların da bireyin türdeşleriyle birlik olma arzusunu içselleştirmesini, böylece başkalarının menfaatini önemsemesini engellediğini düşünmektedir. Dolayısıyla 'faydacı' etik doğrultusunda yapılacak düzenlemelerle kişi 'toplam mutluluk miktarının artışı'nı nihai amaç olarak kabul edecek şekilde eğitilecek ve 'türdeşleriyle birlik olma arzusuna' uygun hareket edip başkalarının menfaatini gözetmeyi içselleştirecektir. Burada eğitimin olabilecek en geniş manada yani hem dolaylı hem de direkt eğitimi kapsayacak şekilde kullanıldığını belirtmek gerekmektedir. Yani yasalarla, sosyal ilişkiler içerisinde, kamu görevlerinde yer alarak ve okullardaki eğitimle ilerlemeye uygun bir canlı olan insanın gelişmesi sağlanır. Mill'de ilerleme, bireyin insana ait olarak kabul edilen tüm özelliklerinin gelişmesi anlamına gelmektedir. "Mill'e göre ilerleme, öncelikle insanın kendisini geliştirmesi, sadece rasyonel güçlerini değil, aynı zamanda duygularını, hislerini ve ahlaki niteliklerini de geliştirmesi anlamına gelir." (Harris, 1956, s. 162) Dahası insanın insani özelliklerinin gelişimi toplumsal gelişim ile ilişkilidir. "Toplumun doğal ilerlemesi, insani

özelliklerimizin, hayvani ve tamamen organik özelliklerimizle karşılaştırmalı olarak büyümesinden ibarettir.” (Harris, 1956, s. 163) Yani bireysel ilerleme ve toplumsal ilerleme birbiriyle ilişkili iki kavram olarak karşımıza çıkar. İnsanın entelektüel – ahlaki yetilerinin, duygularının ve hislerinin gelişmesi, hem toplumsallığa uygun hareket etmesini hem de toplumun ilerlemesini sağlar. Buna ek olarak, bireyin gelişiminin en yüksek seviyesine ulaşması da toplumun ilerleyerek ulaştığı uygarlık seviyesine bağlıdır. “Bireylerin en yüksek gelişimi, sadece büyük bir devlette mümkün olan, ileri düzeyde bir uygarlığa bağlıdır.” (Magid, 2022, s. 818) Mill, hem bireysel hem de toplumsal gelişimin temelini insanın doğal bir özelliği olarak kabul ettiği türdeşleriyle birlik olma arzusunda görür. İnsanın türdeşleriyle birlik olma arzusu doğal bir özelliktir, hiç kimse kendisini toplum dışında düşünemez. Türdeşleriyle birlik olma arzusu toplumsallık içindeki insanların birbirleriyle iş birliği yapmalarını ve böylece birbirlerinin çıkarlarını daha fazla önemser hale gelmelerini sağlar. İnsanlar gelişip medeniyet ilerledikçe, insan başkalarının menfaatlerini dikkate almadan yaşamının imkânsız olacağı bir duruma doğru ilerlemeye devam eder. “Ve uygarlığın tüm devletlerinde, mutlak monarşi dışında her insan eşit olduğundan, herkes bir başkasıyla bu şartlarda yaşamak zorundadır; ve her çağda, herhangi biriyle başka koşullar altında kalıcı olarak yaşamının imkansız olacağı bir duruma doğru bir miktar ilerleme sağlanır.” (Struhl, 1976, s. 160) Mill medeniyetin ilerlemesiyle, bireyin ve toplumun toplam mutluluğun önündeki asıl engellerin yani insan ıstırapının asıl kaynağı olan ölüm, hastalık gibi felaketlerin ortadan kalkmaya başlayacağını düşünür. Böylece hem bireyin hem de bireyin içinde bulunduğu toplumun toplam mutluluk miktarı artar. Toplam mutluluğun önündeki bu engellerin ortadan kaldırılması için bireylerin bunu ortak bir menfaat olarak kabul etmesi ve bu doğrultuda iş birliği içinde hareket ederek medeniyeti ilerletmeleri gerekmektedir. Mill’e göre, herhangi bir iş birliği insanların bunu anlamasını sağlar. İnsan iş birliği yapması sayesinde kendi menfaatiyle başkalarının menfaatinin ortak olabileceğini görür. Dahası kendi amacını da ancak başkalarıyla iş birliği yaparak elde edebileceğini bilir. Menfaatini sağlaması, amacını elde etmesi için iş birliği yapması gerektiğini, iş birliği yapabilmesi için de toplumsallığın devam etmesi gerektiğini yani başkalarının menfaatlerini gözetmesi gerektiğini fark eder. Bunu fark eden insanların arttığı bir durumda iş birliği artar, iş birliği arttıkça da uygarlık seviyesinde ilerleme başlar. Böylece insanın doğa üzerinde tahakküm kurabileceğini ve mutsuzluğa neden olan şeylerin azaltılabileceğini düşünmektedir. “[...] ‘üretimin, doğa üzerindeki insan egemenliğini sürekli şekilde – ve insan öngörüsünün izin verdiği oranda – sonsuzca büyüteceğine’ emindi.” (Cohen, 2020, s. 275)

Bireyin kendini geliştirmesiyle toplumsallık ve toplumun ilerlemesi arasındaki bağ, aynı zamanda toplumun – devletin bireye karşı yükümlülüklerini meydana getirir. Mill'e göre yükümlülükler ve hak kavramları üzerinden oluşturulan 'adalet' fikrinin temelini, 'meşru müdafaa' ve 'duygudaşlık' olmak üzere iki doğal drtmz oluşturur. "[...] içgüdü olan ya da içgüdüye benzeyen iki doğal duygunun kendiliğinden ortaya çıktığını düşünür: kendini savunma dürtüsü ve sempati duygusu." (West, 2004, s. 157) Meşru müdafaa tüm hayvanlarla ortak sahip olduğumuz bir duygudur, zarar gördüğümüzde karşılık vermek isteriz. Ama hayvanlardan farklı olarak tüm insanlara yakınlık duyar ve onlara gelen zararları önemseriz. Çünkü insan zekâsı sayesinde içinde bulunduğu toplumla menfaatlerinin ortaklığının farkındadır. Topluma gelecek zararın kendisine de zarar vereceğini bilir. Bu, bireyin topluma ve devlete karşı yükümlülüklerini oluşturur. Devletin ve toplumun ykmllkleri ise bireysel haklar çerçevesinde belirlenir. Mill açısından bireyin kendini geliştirmesi ancak bireysel özgürlük ile mümkün olur. Bireysel zgrlk ise bireyin haklarının belirlenmesiyle sağlanır. Mill bireyin haklarını 'zarar ilkesi' uyarınca belirler ve kişinin başkalarına zarar vermediği sürece her eyleminin onun hakkı olduğunu belirtir. Hak kavramı adaletin temelidir. Çünkü birinin bir Şey üzerinde 'hakkı' olmasıyla, diğerlerinin kişinin hakkını koruması veya garanti altına alması yükümlülüğü doğar. Eğer kişinin hakkı olan elinden alınır, yükümlülük yerine getirilmezse adaletsizlik meydana gelir. Dolayısıyla toplum ve devlet bireyin haklarına saygı duymalı, yükümlülüklerini yerine getirerek adaletsizliğin önüne geçmelidir. Toplum ve devletin savunması gereken öncelikli hak ise güvenliktir. "Haklar, en önemli ve etkileyici fayda türünü, yani güvenliği içerir." (West, 2004, s. 156) nk insan güvenlik söz konusu olmadığında geleceğini düşünemez, hayatının her an daha güçlüler tarafından sonlandırılabilceğini bilir ve insani özelliklerini kaybeder.

Dolayısıyla Hobbes ile paralel olarak Mill'in de devletin ilk olarak bireylerin güvenliğini sağlaması gerekmektedir. Ancak aralarında bariz farklar vardır. Öncelikle her ikisinin de devleti bireyler için güvenliği sağlamakla yükümlüdür ama Hobbes egemenin yükümlülüğünü sadece bununla sınırlar. Mill ise aynı zamanda devletin bireyin gelişimi için ykmllkleri olduğunu dile getirir. Bununla paralel olarak Hobbes bireyin, toplumun ve devletin güvenliğinin sağlanması için bireyin iradesini egemene teslim etmesi gerektiğini düşünür. "[...] siyasi antlaşmanın artık bir feragat değil, bir yetkilendirme eylemi biçimini aldığı söylenmektedir; bu eylemle, kalabalığın her yesi, egemen temsilcisi tarafından kendi adına söylenen ve yapılan her Şeyin sorumlusu haline gelmektedir." (Skinner, 2007, s. 159) Egemenin yaptığı her Şeyin sorumlusu olan bireyin

hakları oldukça sınırlıdır ve ölüm tehlikesine karşı direnme hakkı hariç egemen tarafından istendiği an daha da sınırlandırılabilir. Birey yasalara uymakla yükümlüdür ve bireysel özgürlüğü ancak yasaların bir şey söylemediği alanlarda geçerlidir. Çünkü, bir önceki bölümde değindiğimiz üzere bireylerin arzuları birbirinden farklıdır ve Hobbes bunu bir çatışma sebebi olarak görür. Yani Hobbes bireysel arzu ve istek farklılıkların ortadan kaldırılmasını, bireylerin iradesinin egemene devretmesini güvenliğin gerek şartı olarak görmektedir. Dolayısıyla onda toplum aslında sadece iradesini egemene teslim eden bir çokluğun birliği olarak karşımıza çıkar. Aynı ayrı iradeleri olan bir toplam olarak değil, bir birlik olarak iş görür. Mill ise bireysel özgürlüğe zarar verecek bir güvenlik tesisini kabul etmez. Çünkü güvenliğin bu şekilde tesis edilmesi bireysel gelişime, toplumsallığa, toplumun gelişimine ve dolayısıyla mutluluğa ket vurur. Ona göre ilerlemenin ve gelişmenin birinci şartı bireyler arası farklılıklardır. “Ancak bilinmelidir ki, ilerlemeyi devamlı sağlayabilecek tek kaynak, özgürlüktür. Çünkü özgür bireyler var oldukça, ilerleme de var olacaktır.” (Mill, 2021, s. 83) Dolayısıyla onun toplum tahayyülünde insanların birbirinden farklı özellikleri ve iradeleri olması değerlidir. İnsanların arzuları, istekleri, estetik zevkleri, entelektüel yetileri birbirinden farklı olabilir. Sadece toplumun içindeki bireylere toplam faydayı önemsemenin önemi öğretilmesi gerekmektedir. Bu ise bir tek tipleştirme değildir çünkü toplam faydayı sağlayan ilerleme ancak bireysel farklılıklar ile sağlanır. Bireysel farklılık ile ilerleme iç içedir ve bireysel ilerlemeyle iç içe olan bireysel farklılıklar aynı zamanda toplumsal ilerlemeyi ve dolayısıyla toplumun mutluluğunun önündeki engelleri yok etmeyi sağlar.

Tüm bunları göz önüne aldığımızda iki filozof arasındaki temel farkın yine mevcut olguların incelenmesiyle bir idealin belirlenmesi arasındaki farktan kaynaklandığı karşımıza çıkar. Hobbes yaptığı tahlillerle bireyin bencil yanını çok açık bir biçimde ortaya koyar. Bireyin bencilliğinin yansıması olan her şey üzerindeki hakkı devletin kurulmasıyla egemene devredilir. Böylece halkı oluşturan bireylerin bencillikleri sınırlandırılmış olur. Devleti, bireyin bencil yanlarından kaynaklanacak çatışmaların önüne geçecek şekilde kurgular. Mill ise bireyin bencil olabileceğinin farkındadır. Ama aynı zamanda insana ait özellikler olan sempati veya türdeşleriyle birlik olma arzusu gibi duyguları görmezden gelmez. Bu sayede iş birliğine uygun bir insan tasavvuru ortaya koyar ve devletini bireylerin bu özelliklerini geliştirmesini sağlayacak şekilde kurgular. Yani Hobbes’un devleti yasaklarla düzeni sağlayıp güvenliği tesis ederken, Mill’in devletinin amacı güvenliği tesis edip bireysel gelişime olanak sağlamaktır.

Günümüz koşullarından baktığımızda tüm bireysel farklılıkları bir kenara bırakan ve iradelerini tamamen egemene teslim eden bir toplum düşünmek olanaksızdır. Bugün en despot yönetimlerde bile o yönetime karşı gelen, ölüm ile tehdit edilmesine rağmen yönetime karşı çıkan insanlarla karşılaşırız. Dahası tarihsel süreç toplumların despot yönetimlere karşı geldiği ve yönetimleri değiştirdiği örneklerle doludur. Bu gibi durumlar Hobbes'un tasavvurunun aksine herkesin herkese karşı savaşına yol açmadığı gibi bireysel hak ve özgürlüklerin artmasını sağlamıştır. Yani birey, toplum veya halk Hobbes'un öngördüğü gibi devletin kurulmasıyla siyaset sahnesinden silinmez. Devlet kurulduktan sonra da halk, siyaset sahnesinin bir aktörüdür hatta önemli bir aktörüdür. Bu bir yöneticinin veya bir meclisin toplumu yönettiğinin, hatta Hobbes'un deyişiyle onların temsilcisi olduğunun reddedilmesi anlamına gelmez. Ama halkın temsilcisini değiştirebilecek gücünün olduğu veya temsilcisinin eylemlerini sorgulayabileceği inkâr edilmemelidir. Halbuki Hobbes egemeni toplumun iradesinin temsilcisi yaparak toplumun egemene karşı çıkışını gayri meşru hale getirir. Ve bunu ideal bir yönetim olarak kabul eder. Halbuki tarih bize toplum veya güçler ayrılığının getirisi olan güçler tarafından karşı çıkılmayan egemenlerin yarattığı acıları göstermektedir. Egemenin iradesiyle bir olmuş bir halk fikri ideal olmamasının yanı sıra oldukça tehlikelidir. Hobbes, egemen ile toplumun iradesinin bir olmasıyla sadece toplumu siyaset alanından geri çekmekle kalmaz. Onun devlet tasarımı bu şekilde ideale ulaşarak son bulur. Yani egemen ve toplum iradesinin bir olmasıyla bir nevi siyaset biter. Halbuki Hobbes'un ideal devleti birebir olarak yaşanmasa da onun hayalindeki mutlak güce sahip egemenler yaşamıştır. Ancak tarihsel süreç içerisinde bunlar yıkılarak yerlerini başka türlü yönetimlere bırakmıştır. Yani mutlak egemenlik bir son değildir. Zaman ilerledikçe yönetimlerde de değişiklikler yaşanır. Bu yüzden Mill'in tarihsel perspektiften bakarak ortaya koyduğu toplum fikri daha kabul edilebilirdir. Öncelikle hiçbir halk yekpare bir bütün değildir. İçinde farklılıklar vardır. Önemli olan farklılıkların birlikte yaşayabilmesidir. Bu bağlamda Mill'in ortaya koyduğu 'zarar prensibi' çok önemlidir. Bireyin bir başkasına zarar vermediği sürece her şeyi yapma hakkı olmasının kabulü ile bireysel özgürlük ve dolayısıyla toplum içindeki farklılıkların devamı sağlanır. Dahası günümüzde 'ideal' olarak kabul ettiğimiz tüm toplumlar içerisindeki farklılıkları tek tipleştirilen değil, bu farklılıklara saygı duyan toplumlardır. İktidarın ve toplumun farklılıklara saygı duyduğu, 'farklı' olanın zarar vermediği sürece istediğini yapmasının hak olduğu, 'farklı' olana müdahale edilmediği devlet, yaşamımızı sürdürmek için daha tercih edilesi bir devlettir. Günümüzde göçlerin bu devletlere olması ve göç veren ülkelerde genellikle topluma baskının had safhada olması bunun en net göstergesidir.

Bölüm 3.3 – Hobbes ve Mill’de ‘Özgürlük’

Söz konusu iki düşünürün birbirleriyle en farklı fikirlere sahip oldukları konu özgürlük konusudur. Hobbes özgürlüğü ‘dışsal engeller tarafından engellenmemek’ olarak tanımlar. Doğa durumunda, doğal özgürlük söz konusudur. Bir devletin olduğu her durumda uyruk haline gelen birey yasalarla sınırlandırılır ve devletin ona tanıdığı kadar özgürlüğe sahip olur. Mill ise bireyin özgürlüğünü ‘zarar prensibi ilkesi’ uyarınca sınırlar ve bireyin başkalarına zarar vermediği sürece özgürlüğünün ne devlet ne de toplum tarafından sınırlandırılmaması gerektiğini düşünür.

İlk olarak Hobbes’un düşüncesini incelediğimizde, onun ‘doğal insan’ı ve sözleşme ile devletin kurulmasıyla ortaya çıkan ‘uyruk’u dışsal engeller tarafından engellenmemesi tanımına uygun olarak özgürdür. Ancak uyruk yasalarla sınırlanan bir özgürlüğe sahipken, doğal insanın özgürlüğü sınırlandırılmamıştır. Özgürlüğü sınırlandırılmayan bu insan bencil bir karaktere sahiptir, sadece kendi istekleri doğrultusunda hareket eder. Bu bakımdan Hobbes doğal durumda yaşayan insanı hayvandan ayırmaz. Her hayvan gibi en önemli dürtüsü ise yaşamını sürdürmek olan insan, içgüdüleri doğrultusunda hareket eder ve bireysel çıkarlarının peşinden koşar. Ancak herkesin yaratılış bakımından eşit olduğu ve her şey üzerinde hak sahibi olduğu bir durumda, birey çıkarlarını elde etmek için güçlü olması gerektiğinin farkındadır. Dolayısıyla Hobbes’un doğa durumundaki insanı ‘güç arzusu’ doğrultusunda hareket eden özgür bir insandır. “Dolayısıyla, eğer insan aslında bireysel çıkarlarından başka bir şey tarafından yönlendirilmiyorsa, güç arzusu insanın temel tutkusu olmalıdır. Birey ve toplum arasındaki ilişkileri düzenler ve zenginlik, bilgi ve onur gibi diğer tüm hırslar da bundan kaynaklanır.” (Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1976, s. 139) Temel tutkusu güç arzusu olan insan kendisi için dışsal bir engel olmadan istediği şekilde hareket etmek ister. Bu bağlamda özgürlüğü önündeki tüm dışsal engelleri ortadan kaldırmayı amaçlar. Burada Hobbes’un dışsal engel ile kastı insanın zincire vurulması, bağlanması veya başka insanlar tarafından yapacaklarına ket vurulmasıdır. Kişinin zayıflığı veya içsel duyguları nedeniyle yapamadığı şeyler onun özgür olmadığının göstergesi değildir. Dolayısıyla doğa durumundaki insan, içsel engellerinden bağımsız olarak, yaşamını koruma arzusunun göstergesi olan isteklerini elde etmek için karşısına çıkan dışsal engelleri ortadan kaldırma konusunda da özgürdür. Böylece insan, kendi özgürlüğü önünde engel olarak gördüğü her şeye ve herkese dilediğini yapabilir bir varlık olarak tasarlanır. Ancak böyle bir durumda tıpkı adalet, mülkiyet ve hak gibi özgürlükten de söz etmek olanaksızdır. Çünkü savaş durumunda her insanın bir diğerinin hayatına müdahale

etmesi yani diğere karşı dışsal bir engel yaratması oldukça olasıdır. İnsanın tam anlamıyla özgür olabilmesi için diğer insanların özgürlüklerini ellerinden alıp, onları boyunduruğu altına alması gerekir. Ama daha önce de değindiğimiz üzere insanlar arasındaki eşitlik nedeniyle bu imkansızdır. Yani Hobbes tam anlamıyla özgürlüğün ancak doğal durumda olanaklı olduğundan bahseder ama doğal durumda özgürlük bir ‘özgürlük talebinin’ ötesine geçemez. “Hatta özgürlük, insanların bir diğerini boyunduruk altına almaya çalıştıkları bir ortam içinde gerçekleşmesi çok zor bir düşünce gibidir.” (Kulak, 2021, s. 218)

Ancak devletin kurulması için bireyler sözleşme ile ‘her şey üzerindeki hak’larını bırakırlar. Böylece devletin kurulmasıyla herkese ve her şeye istediğini yapabilecek bir varlık olan insan, ‘uyruk’ halini alır. Hobbes’a göre devletin amacı uyruklarının güvenliğini sağlamaktır. “Devletin varlık nedeni, kendisini tüm hemcinsleri tarafından tehdit altında hisseden bireyin güvenliğini sağlama ihtiyacıdır.” (Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1976, s. 140) Bu yüzden kişinin istediğini yapma özgürlüğü doğal olarak kısıtlanır. Herkesin her şey üzerinde hak iddiası, doğal olarak başkalarının yaşam hakları üzerinde de bir hak iddiası olacağından çatışmaya sebep olur. Bu yüzden devletin ortaya çıkmasından sonra kabul edilemez ve bireyler doğal haklarını egemene bırakırlar. Böylece mutlak güce sahip bir egemen ortaya çıkar. Artık bireylerin her şey üzerindeki hakkı egemene aittir. Böylece Hobbes’un devletinde uyrukların özgürlükleri sınırlanmış olur. Ona göre uyrukların özgürlük alanı iki temel üzerinden inşa edilir. İlki egemenin yasalarının herhangi bir buyruğunun olmadığı konularda uyruk özgürdür. Devletin kuruluş sebebi olan, bireylerin yaşamlarını koruma arzusu ise uyrukların özgür olduğu ikinci alandır. Yani egemenin ortaya çıkış sebebi olan bireylerin güvenliğinin sağlanması, uyrukların özgürlüğünü oluşturur. Çünkü bireyin devredilemez haklarının içeriğini ölüm tehlikesi karşısında direnmesi oluşturur. Dolayısıyla bireylerin sözleşme ile devredemeyecekleri, devletin kurulmasına sebep olan hakları, devlet kurulduktan sonra da uyrukların hakkı olarak kalır. “Bu hakların kapsamını kavramak için kendimizi hukuka ve devlete tabi kılmayı neden kabul ettiğimizi hatırlamamız kafidir.” (Skinner, 2018, s. 171) Bu yüzden egemenin emriyle yasalara uygun bir şekilde olsa bile, birey yaşamını tehdit altında hissettiğinde direnme özgürlüğüne sahiptir. Ancak Skinner’a göre Hobbes’un uyruklara tanıdığı özgürlük bu kadarla sınırlı değildir. Bu noktada Hobbes’un korkuyu içsel bir engel olarak kabul etmesi önemlidir. Özgürlüğün sadece dışsal engeller tarafından engellenmemek olarak tanımlanmasıyla, içsel bir duygu olan korkunun özgürlüğe bir engel oluşturmadığı ortaya konur. Bu bağlamda ‘korku’ nedeniyle

egemenin iradesine uygun davranması ve yasalarına uyması özgürlük önünde bir engel değildir. “[...] Hobbes salt başkalarının iradesine bağlı olarak yaşamının hür – insanın özgürlüğünü sınırlamakta herhangi bir rol oynadığını reddetmektedir.” (Skinner, 2018, s. 161) Çünkü tıpkı devletin yapay bir oluşum olması gibi, onun yasaları da yapay bağlardır ve maddi olarak dışsal bir engel oluşturmazlar. Birey yasaların yapay bağlarından istediği zaman kurtulabilir. Yasalara uyulmasını sağlayan, yasalar çiğnendiğinde alınacak cezaların veya yasaların çiğnenmesiyle savaş durumuna dönme ihtimalinin yarattığı korkudur. “Bu bağların özgürlüğümüzü sınırlayacak şekilde ‘devamlılıkları sağlanabilir’, ama yalnızca tutkularımıza gem vurmamızı sağlayan ve bizi suni bir şekilde sözleşmelerimizin gereklerinin yerine getirilmesine bağlayan yeterince şedit cezalar dayatarak.” (Skinner, 2018, s. 175) Devlet altında yaşarken bireyin yasalara uyması, yasalara uymadığında karşılaşacağı cezaların korkusundan kaynaklanır. Yani uyrukların devletin yasalarına uyması aslında içsel korku kaynaklıdır. Dolayısıyla dışsal bir engel olmadığı için birey hala özgürdür. Hobbes’un bu konuya özellikle her yönetim biçiminin uyruklara sağlayacağı özgürlüğün aynı olduğunu göstermek için değinir. Ona göre yönetim biçimi ister mutlak monarşi ister cumhuriyet olsun, insan yasalara uymak zorundadır. Devletin olduğu bir durumda uyruğun yasalardan bağımsız olması düşünülemez.

Hobbes’un yasaların yaptırımını içsel olan korku duygusuyla ilişkilendirmesi onun insan doğası hakkındaki görüşleriyle uyumludur. Çünkü ona göre insanın devlet içinde olması onun doğal özelliklerini değiştirmez, sadece baskılar. “Dolayısıyla, Hobbes için herhangi bir topluluk biçimine üyelik geçici ve sınırlı bir meseledir ve esasen bireyin yalnız ve özel karakterini değiştirmez (“hepsini alt edecek bir gücün olmadığı bir toplulukta bulunmaktan hiçbir zevk almaz, aksine büyük bir keder duyar”) ya da onunla hemcinsleri arasında kalıcı bağlar yaratmaz.” (Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1976, s. 140) Yani herkesi baskılayan bir güç olan egemen ortadan kalktığında veya zayıfladığında ‘halk’ ortadan kalkar ve bireyler kendi iradeleri doğrultusunda hareket etmeye başlar. Hobbes bu yüzden egemenin gücünü, insana müdahale alanını olabildiğince arttırarak korkuyu sürekli kılar, insana mümkün olan en az seviyede ‘özel alan’ bırakır. Örneğin; üniversitede verilecek eğitimden, okunacak kitaplara, kilisenin rolünden ailenin çocuğunu nasıl yetiştireceğine dair her şeyi yasalarla düzenler. “Bu yetkiler, hangi kitapların yayımlanacağı veya hangi bölümlerinin sansürleneceği gibi konulara kadar genişletilebilir. Çünkü insanların eylemlerinin kaynağı düşünceleridir ve otoritenin egemen olabilmesi ve barışı sürdürebilmesi için bu görüşleri de yönetebilmesi

gerekir.” (Murteza, 2021, s. 272) Yani Hobbes’un her şeyi yasalarla düzenlemesinin, uyrukların özgürlüğünü mümkün olduğunca kısıtlamasının amacı egemenin otoritesinin sürdürülmesi ve böylece barış durumunun devamının sağlanmasıdır. Bireysel hakların kısıtlanıp egemenin haklarının artırılmasıyla savaş durumuna dönme ihtimalini ortadan kaldırmak amaçlanır. Çünkü, Hobbes’a göre savaş durumu yaşanmış bitmiş bir durum değildir ve egemen gücün yaşayacağı en ufak zayıflık savaş durumuna geri dönme tehlikesini meydana getirir. “Birey haklarının devlet hakları lehine kısıtlanmasındaki diğer önemli neden, egemenlik gücündeki herhangi bir zayıflamanın veya otoriteye sadakat koşullarındaki herhangi bir değişimin, Hobbes’a göre sivil yönetimi doğal durumun savaş ortamına geri döndürecek olmasıdır.” (Murteza, 2021, s. 273) Hobbes savaş durumuna geri dönme ihtimalimizi günümüzde bile evden çıkarken kapıyı kilitlememiz örneği ile somutlaştırır. Çünkü ona göre devletin kurulmasıyla bireyin bencilliği ortadan kalkmaz sadece dizginlenir. Bu yüzden devletin mümkün olan her alanda bireyin hayatına müdahil olarak bencilliğini dizginlemesi gerekmektedir.

Hobbes’un devlet öncesi ve devlet sonrası ‘özgürlük’ değerlendirmesinin aksine, Mill ‘özgürlük’ sorununun toplumsal ilerlemenin dört ayrı döneminde farklılaştığını söyleyerek ele alır. Ona göre bireyin özgürlük talebi ilk olarak yöneten ile yönetilen arası ilişkide ortaya çıkar. Bu dönemde yönetilen ile yöneten arasında bir çıkar çatışması söz konusudur. Yani özgürlük talebi ilk olarak yönetenin çıkarlarını elde etmek için yaptığı baskıya karşı yönetilenin kendini koruması olarak karşımıza çıkar. Burada amaç yönetenin iktidarını sınırlamaktır. “[...] bireyin özgürlük talebi, toplumun politik baskıya karşı kendisini nasıl koruyabileceği meselesine odaklanır.” (Silier, 2021, s. 389) İkinci olarak yine yöneten ile yönetilen arasında bir mücadele vardır ama biçimi değişmiştir. Bu dönemde amaç yöneten ile yönetilenin çıkarlarını ortaklaştırmaktır. “Artık hedef, yönetenlerin iktidarını sınırlamak değil, yönetenlerle yönetilenler arasındaki çıkar ayrılığını gidermek, yani halkın kendi kendini yöneteceği bir politik sistem yaratmaktır.” (Silier, 2021, s. 390) Üçüncü dönemde özgürlük talebi halkın kendi kendini yönetmesinin, aslında bireyin çoğunluk tarafından yönetilmesi anlamına gelmesinin anlaşılmasıyla biçim değiştirir. Artık amaçlanan hükümetin halkın çoğunluğunun elinde olması nedeniyle azınlıkların yok sayılmaması için hükümetin yetkisinin anayasa ile sınırlandırılmasıdır. “Çoğunluk diktatörlüğünün azınlıklara baskı yapmasını engellemek için hükümetin mutlak gücünün sınırlanması gerektiği idrak edilir.” (Silier, 2021, s. 390) Mill’e göre söz konusu üç dönemde ortaya çıkan ‘özgürlük’ talebinin amacı toplumun siyasi otoriteye karşı korunmasının sağlanmasıdır. Ancak Mill’e göre özgürlük sorunu

yaşadığı dönemde dördüncü olarak bireyselliğin korunması halini almıştır. “[...] bu tarihsel ilerleme aşamalarının göz ardı ettiği nokta, toplumsal baskılar karşısında bireyselliğin nasıl korunabileceği meselesidir.” (Silier, 2021, s. 390) Yani Mill açısından devletin bireyin hayatına dahli kabul edilemezdir. Hatta sadece devletin ve yasalarının değil, toplumun dahi bireysel özgürlüğe müdahalesini minimize etmeye çalışır. Buna paralel olarak Hobbes’tan ayrılır ve özgürlüğü sadece dışsal engellerin yokluğu ile sınırlamaz. Mill’e göre dışsal engellerin yokluğu özgürlük olarak değil, serbestlik olarak adlandırılmalıdır. “Serbestlik bireylerin kontrolünde olmayan dış koşullara ilişkindir.” (Capaldi, 2011, s. 261) Özgürlük ise insan doğasının içsel bir özelliğidir ve dışarıdan kontrol edilemez. “Ama içsel bir durum olarak özgürlük yine de bireylerde hep var olan bir şeydir ve istendiği zaman hayata geçirilebilir. Özgürlük dışarıdan kontrol edilebilen bir şey değildir.” (Capaldi, 2011, s. 261) Bağımsızlık ise bireysel olarak ele aldığımızda bireyin kendi kendini yönetmesi anlamına gelmektedir. “Yunancadan gelen ‘autonomy’ (bağımsızlık) sözcüğü kendi kendini yönetmek anlamına gelmektedir.” (Capaldi, 2011, s. 261) Hobbes ile Mill arasındaki ayrımın ortaya konması açısından en önemli nokta, Mill’in başkalarının özgürlüğüne ve bağımsızlığına müdahalenin, kişisel özgürlüğümüz ve bağımsızlığımız önünde de bir engel olduğunda dair savıdır. “Kendimizi başkaları açısından tanımladığımızda, davranışımız heteronom yani bağımlı demektir.” (Capaldi, 2011, s. 262) Çünkü ‘bağımsız olma’ kavramı, kişinin istediği seçimi yapabileceği özgürlüğünü ve diğer özgür insanların da kişinin bu özgürlüğüne saygı duymayı kabul etmesini içerir. Bağımsızlık ile her insanın özgür iradesi olduğu ve bu doğrultuda seçimler yapabileceği kabul edilir, dahası buna önem verilir. “Bağımsızlık kavramı insanların özgür iradeye sahip olduğunu varsayar ve buna önem verir.” (Capaldi, 2011, s. 263) Söz konusu üç kavramı bu şekilde ele alan Mill açısından, dışsal engellerin yokluğu anlamına gelen serbestlik, bireylere özgürlüklerini sağladığı sürece iyi bir şeydir. Her birey bir başkasının bağımsızlığına yani yaşamlarını başkaları tarafından müdahale edilmeden şekillendirebilmelerine, kendi seçimlerini kendilerinin yapabilmesi özgürlüğüne saygı duymalıdır. “Serbestlik, bireylere özgürlüklerini gerçekleştirme ve hayata geçirme olanağı verdiği sürece iyi bir şeydir. Sorumlu bireylerin yaşamlarını dışarıdan müdahaleyle yönetmeye yönelik bir girişim onların özgürlüğünü çığnemek ve yadsımak anlamına gelir.” (Capaldi, 2011, s. 262) Özetlemek gerekirse, Mill açısından kişinin bağımsız olabilmesi için öncelikle başkalarının da özgürlüğüne saygı duyması gerekmektedir. Kişi, başkasının yaşamına müdahale ettiği anda özgürlük ve bağımsızlığını kaybeder. Çünkü bu noktada kendimizi başkaları açısından tanımlayarak onlara bağımlı hale geliriz. Halbuki bağımsızlık, kişinin başkalarına bağımlı olmadan

özgür tercihler yaparak bireysel gelişimini sağlaması anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda hareket eden Mill'e göre gelenekler, ahlak, toplumdaki hâkim görüşler ve yaşam tarzları bile bireysellik önünde bir engeldir. Kişi hayatının kendini ilgilendiren, yani 'özel alan'ında mutlak özgürlüğe sahip olmalıdır. Mill'e göre kişi vicdan, düşünce ve duygu konularında mutlak bir özgürlüğe sahiptir. Dahası toplumda kişinin düşüncelerini rahatça ifade edebilmesi ve fikirlerin rahatça tartışılması sağlanmalıdır. Kişinin düşüncelerini ifade etme ve yayma özgürlüğü ile eylem özgürlüğü ise ancak başkalarına zarar verme ihtimali durumunda engellenebilir. Bu bağlamda 'zarar ilkesi'ni temel alan Mill, düşüncelerin ifadesinin engellenmesi ve eylemlerin yasaklanması olasılığını en minimal hale getirmeye çalışır. Mill'e göre kişi bir eylem karşısında gerçekten zarar görmüyorsa, eylem zarar ilkesi prensibince yasaklanamaz. Örnek vermek gerekirse bir insanın inancı gereği günah olan bir şey, başkası bu günahı işlediğinde kişiye zarar vermez. Dolayısıyla bu, eylemin yasaklanması için bir sebep olarak sunulamaz. "[...] insanların bu eylemlerin ahlakiliği hakkında sahip oldukları inançlar olmasaydı fail dışındaki insanlara zarar vermeyecek bir dizi eylem olacaktır." (Wollheim, 1973, s. 9) Bu gibi eylemlerin kişiye doğrudan bir zararı söz konusu olmadığı için devletin veya toplumun bu eylemlere müdahalesi söz konusu olamaz. "[...] kişiye özel davranışların kamu otoritesi yoluyla düzenlenmesi ahlaki açıdan yanlıştır." (Silier, 2021, s. 391)

Mill'in bireylere olabilecek en geniş çerçevede özgürlük alanı sağlamasının temelinde ise onun ilerlemeci tarihsel bakış açısı vardır. Ona göre insan gelişebilen bir varlıktır. Önceki bölümde gösterdiğimiz üzere, insanın gelişmesiyle toplum da gelişir. Burada önemli bir nokta da Mill'in ilerlemenin nasıl olduğuna dair düşüncesidir. Ona göre ilerleme ancak fikirlerin çatışması ile mümkün olur. Tarih boyunca ilerleme, hâkim fikre karşıt fikirlerin ortaya çıkmasıyla ve bu iki fikrin çatışmasıyla gerçekleşir. "Bu entelektüel gelişim anlayışı, ilerleme için belirli koşulları gerekli görür; karşıt bakış açıları ortaya çıkmalı ve karşıtlıklarını çözebilecekleri bir durumda olmalıdırlar." (Bouton, 1965, s. 573) Mill ilerlemenin fikirsel çatışmalarla gerçekleştiğini 'Newton Felsefesi'ni örnek göstererek somutlaştırır. Eğer Newton kendisinden önceki görüşlere karşıt görüşlerini dile getirmeseydi veya 'Newton Felsefesi'ne karşıt görüşler ortaya çıkıp 'Newton Felsefesi' tartışılmasaydı bugün biz hakikatten daha uzak bir noktada olurduk. Yani, ilerleme gerçekleşmezdi. Dolayısıyla fikir farklılığı ve fikirlerin çatışması ilerleme için şarttır. "Tartışmalar sürecektir, daha doğru bir düşünceye ulaştığımız takdirde insanların fikirlerinin de bu yönde değişeceğinden medet umabiliriz." (Mill, 2021, s. 29) Hem insanın gelişmesi hem de fikir farklılıkların ortaya çıkması için bireysel özgürlük

şarttır. Bireyin kendini ahlaki, entelektüel ve estetik açılardan geliştirmesi önemlidir çünkü ancak kendini bu şekilde geliştiren kişiler toplumun genel yargılarından ayrılarak kendi özgünlüklerini ortaya koyarlar. Böylece toplumdaki hâkim düşünce ile kendini geliştiren kişilerin yani Mill'in deyişiyle özgün ve dâhilerin düşünceleri arasında bir çatışma başlar. Yani ilerlemenin gerek şartı olan fikirsel çatışma için bireysel özgürlük oldukça önemlidir. Mill bu bağlamda düşünce ve ifade özgürlüğüne büyük önem verir. Onun özgürlükler konusunda 'zarar ilkesini' temele almasının ve hiçbir fikrin ifadesinin engellenmemesini sağlamaya çalışmasının sebebi budur. Hiçbir fikrin ifadesinin engellenmemesi gerektiğini düşünen Mill, bireyin eylemlerinde de başkasına zarar vermediği sürece özgür olması gerektiğini savunur. Bireyin toplumun geri kalanından ayrılması, kendi bireysel zevklerine ve düşüncelerine göre hareket etmesi Hobbes'un öne sürdüğü gibi sonsuz bir çatışma ortamının sebebi değildir. Mill'e göre bireysel özgürlük ve çeşitlilik ilerlemeyi sağlar. Bu bağlamda geleneklerin, dinin, devletin, toplumun ve hâkim düşünceler ile yaşam tarzlarının birey üzerindeki baskısı yok edilmelidir. Mill bu gerekliliğe paralel olarak Hobbes'un her şeyi belirleyen egemen idealinden ayrışır.

Hobbes ve Mill arasındaki bu ayrım, onların 'özgürlük' sorununu farklı şekillerde tanımlamalarından kaynaklanır. Hobbes özgürlüğü doğal insanın özgürlüğü ve uyrukların özgürlüğü olarak iki başlık altında ele alır. Doğal insan her şey üzerindeki hakkını egemene devreder ve böylece bir egemenin uyruğu haline gelir. Artık egemenin çıkarı ile uyruğun / halkın çıkarı birdir. Böylece egemenin herhangi bir eyleminin adaletsiz olma ihtimali ortadan kalkar. "[...] egemenin hangi gerekçeyle olursa olsun bir uyruğa yapabileceği hiçbir şey, adaletsizlik veya haksızlık olarak adlandırılmaz [...]" (Hobbes, 2018, s. 165) Çünkü birey uyruk olarak egemene kendi adına eyleme hakkı vermiştir. Birinin kendi kendisine haksızlık yapması mantıksız olacağından, egemenin eyleminde de adaletsizlikten bahsetmek olanaksızdır. Devletin amacı barışın tesis edilmesi ve ortak düşmana karşı bireylerin savunulmasıdır. Uyruğun özgürlük ve yükümlülükleri de bu amaçlardan türetilir. Dolayısıyla uyruk egemene bağımlıdır ve uyruğun özgürlüğü bu bağımlılıkla tutarlıdır. "Çünkü, hem yükümlülüğümüz hem de özgürlüğümüz, boyun eğmemiz eyleminden oluşur." (Hobbes, 2018, s. 168) Bu yüzden Hobbes'a göre egemenin halkın çıkarına karşıt bir eylemde bulunması düşünülemez. Buna ek olarak bireylerin temsilcisi olan egemen, barışın nasıl korunacağını, hangi düşüncelerin barışın sürdürülmesine engel olacağını, bireyler için neyin iyi olduğunu bilir ve bu doğrultuda hangi düşüncelerin öğretilip yayılacağına karar verir. "[...] hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı, hangilerinin ise uygun olduğuna; ve dolayısıyla, hangi durumlarda, nereye

kadar ve hangi insanların topluluklar karşısında konuşmalarına izin verileceğine; ve yayımlanmadan önce kitaplardaki düşünceleri kimin inceleyeceğine karar verilmesi de egemenliğin bir parçasıdır.” (Hobbes, 2018, s. 140) Mill ise öncelikle bireyin egemene bağımlı olmasının özgürlük fikriyle çelişmediği düşüncesine katılmaz. Ona göre bireysel bağımsızlık özgürlük için şarttır. Bu bağlamda bireylerin nasıl düşüneceğine dahi karışan, bu bağlamda hangi kitapların okunmasının yararlı olacağına ve nelerin sansürlenmesinin faydalı olacağına karar veren, böylece insanı belli bir prototip haline getiren Hobbes’un egemen idealine katılmaz. Çünkü Hobbes’un aksine Mill, mevcut döneme gelene kadar yöneten ile yönetilenlerin çıkarlarının asla bir olmadığını belirtir. Yöneten ile yönetilenlerin çıkarlarının ‘bir’ olmasına en yaklaşılan dönemde, yani halkın kendi kendini yönetiminde dahi çoğunluk bireyleri yönetir ve çoğunluğun içinde yer almayan insanların çıkarları göz ardı edilir. Yani devletin bireye karşı haksızlık yapması, adaletsiz eylemlerde bulunması oldukça olasıdır. Bu yüzden iktidarın gücünün sınırlanması ve azınlıkların, bireylerin haklarının korunmasının sağlanması gerekmektedir. Bu bağlamda basın özgürlüğü ve dolayısıyla bireylerin haber alma özgürlüğünün engellenmesi zaten kabul edilemezdir. Mill bunu basın özgürlüğünün artık tartışma konusu bile olmaması gerektiğini açıklayarak somutlaştırır. “Zorba ya da yozlaşmış bir hükümete karşı bir hak olarak ‘basın özgürlüğünün’ savunusunun artık geçmişte kaldığını ümit ediyorum. Çıkarları halkın çıkarlarıyla zıt bir yasama veya yürütme organının, halkın hangi fikirleri savunmasına, hangi fikirleri duymasına izin vereceği gibi hiçbir makul gerekçesi olmayan bir tartışmanın bittiğini kabul edebiliriz.” (Mill, 2021, s. 23) Mevcut döneme kadar olan süreci bu şekilde değerlendiren Mill, artık sorunun devletin bireye baskısından ziyade toplumun bireye baskısı olduğunu düşünür. Bu bağlamda da ‘bireysellik’ üzerindeki baskıları ortadan kaldırmak amacıyla hareket eder.

Yani Hobbes açısından ‘özgürlük’ sorunu devletin gücünün zafiyete uğratılmaması ve böylece barış durumunun devam etmesiyle alakalıyken, Mill’de bireyselliğin tesis edilmesiyle alakalı bir sorun olarak karşımıza çıkar. Hobbes devlet ortaya çıktıktan sonra devlet ile birey arasındaki ilişkinin nasıl kurulması gerektiğini yasalarla belirler ve bireyin özgürlüğünü yasalarla sınırlayarak bireysel özgürlüğe mümkün olduğunca az alan bırakır. Ona göre uyruğun özgürlüğünü, yasaların bir hüküm belirtmediği, genellikle bireylerin birbirleriyle ilişkileri hakkındaki konular oluşturur. Örneğin birey kiminle evleneceği, kiminle alım – satım yapacağı, hangi mesleği tercih edeceği gibi konularda özgürdür. Fark edileceği üzere bu özgürlüklerin, bireyin /

toplumun egemen karşısındaki durumuyla bir bağlantısı yoktur. Halbuki devlet kurulduktan sonra da siyasetin bir konusu olarak toplum ile egemen arasındaki eşitsizlikler devam etmektedir. Hobbes'un devletinde ise yönetimde olmayanların hakları göz ardı edilmektedir. "Hobbes'un özgürlük ile yasaları ters orantılı olgular olarak görmesinin sonucunda örneğin yasaların daralttığı özgürlük alanı olarak bireylere eş veya diyet seçme gibi konular kalmakta, buna karşın yasalardan beklenen daha önemli bir görev olarak güçlünün zayıfı ezdiği durumlarda sağlaması beklenen adalet konusunda Hobbes çaresiz kalmaktadır." (Murteza, 2021, s. 273) Mill ise devlet ve birey arasındaki ilişkileri de 'zarar prensibi' ilkesine göre belirler. Kişi başkasına zarar vermediği sürece tüm eylemlerinde özgürdür. Kişinin eylemlerine ne toplumun ne de devletin karışması meşru değildir. Onun amacı, özgürlüklerin baskılanmadığı ve böylece bireysel gelişimin olanaklı olduğu birey – yönetim ve birey – toplum ilişkisi oluşturmaktır. "MİLL, yönetimin demokratik olmasının bireyin özgürlüğünün teminatı olmadığını belirterek, çoğunluğun baskısına karşı da özgürlüğün güvence altına alınmasını önerir." (Tüzen, 2014, s. 49)

Hobbes ile Mill'in özgürlük hakkındaki düşüncelerini karşılaştırırken değinilmesi gereken bir başka konu ise 'eğitim' hakkındaki düşünceleridir. Her iki düşünür de bundan önceki düşüncelerine paralel bir 'eğitim' sistemi önermektedirler. Ama ortaklaştıkları bir nokta vardır, o da her iki düşünürün de eğitimi geniş bir çerçevede ele almalarıdır. Mesela Hobbes'a göre bireyin eğitimi hem ailede, hem üniversitelerde hem de yasaların emsal oluşturmasıyla gerçekleştirilir. Hobbes açısından eğitimin amacı, bireyin egemenin haklarını ve egemene karşı yükümlülüklerini öğrenmesidir. Çünkü egemenin hakları egemenin mutlak gücünü meydana getirir ve böylece halkın güvenliği sağlanır. Bu bağlamda Hobbes eğitimin amacını egemene ve yasalarına itaat etmenin öğretilmesi olarak görür. "En iyisi, çocukların yasaya itaat etmeye içgüdüsel olarak hazırlanmasıdır." (Cohen, 2020, s. 157) Mill yine tarihsel bakış açısına uygun olarak Hobbes'tan ayrılır. O belli bir uygarlık dönemi için, egemene itaatin öğretilmesinin birinci şart olduğunu kabul eder. Ama toplum bu noktada sabit kalmaz ve ilerler. İlerlemesi için egemene itaat haricinde başka yetiler kazanılması gerekmektedir. "Eğer uygarlık öncesi durum barbarlıksa, boyun eğme ilk, emek ikinci, öz yönetim ise sonuncu aşamadır." (Magid, 2022, s. 817) Bu yetilerin kazanılması eğitimle mümkün olur. Mill de eğitimi direkt ve dolaylı eğitim olmak üzere geniş bir çerçevede ele alır. Ona göre bireyi şekillendirip olduğu kişi haline getiren her şey eğitiminin bir parçasıdır. Bu yüzden bireyi etkileyebilecek her şeyi 'bireysellik' doğrultusunda ele alır ve 'bireysel' gelişime sekte

vuracak hiçbir şeyi kabul etmez. Mill bireyselliğin gelişmesinde eğitime çok önemli bir rol biçer ve ideal bir bireysel gelişim için ‘entelektüel’, ‘ahlaki’, ve ‘estetik’ yönleri geliştirecek bir eğitimin gerektiğini düşünür. Yıldız Silier’e göre, entelektüel gelişim yani eleştirel düşünce kişisel özerkliği, ahlaki gelişim yani başkalarıyla çıkar ortaklığı toplumsal yanın gelişimini, estetik gelişim ise duyguların çeşitlendirilmesi ve yüksek zevklerin geliştirilmesini içermektedir.¹⁰ Bu bağlamda Mill’e göre eğitimin amacı Hobbes’un öne sürdüğünün aksine bireyleri tek tipleştirme ve itaat etmeyi öğretmek değil, bireysel gelişimlerini sağlamak olmalıdır. Mill bu görüşlerine uygun olarak, devletin eğitim olanaklarından yoksun çocuklara bu olanakları sağlamasını veya eğitimin zorunlu tutulmasını yadsımaz ama eğitimin içeriğinin devlet tarafından belirlenmesini kabul etmez. “Daha önce de bahsettiğimiz gibi, farklı fikirlerin, farklı ahlaki öğretilerin ve farklı kişiliklerin olması ne kadar önemli bir şeyse, farklı eğitim türlerinin olması da o kadar önemli bir şeydir. Devlet okullarında verilen eğitim, insanları şekillendirerek kuklalara çevirmeye yarayan bir silahtır.” (Mill, 2021, s. 125) Dolayısıyla devlet sadece olanakları olmayan çocuklara eğitim imkânı yaratmak ve bununla beraber diğer eğitim kurumlarıyla rekabet ederek onların kalitesini arttırmak için eğitim işine girmelidir. Çocuklarına istedikleri eğitimi verebilecek olanaklara sahip aileler çocuklarının eğitimine dair kararları kendileri vermelidir.

Her iki düşünürün özgürlük hakkındaki görüşlerini değerlendirdiğimizde, Hobbes tarafından olabilecek en dar çerçevede ele alınan ‘özgürlük’ fikri kabul edilemez gözükmektedir. Çünkü, günümüzde hala dünyanın birçok bölgesinde egemenin çıkarlarıyla halkın çıkarları çatışmaktadır. Dolayısıyla Hobbes’un iddia ettiği gibi bir çıkar birliğinin sağlanmasını düşünmek oldukça zordur. Çoğunluğun çıkarıyla egemenin çıkarının uyuşma ihtimalini varsaysak bile, halkın tamamının çıkarlarının egemenle uyuşması fikri ise imkansızdır. En baskıcı ve güçlü yönetimlerde bile halk kendi çıkarları doğrultusunda yozlaşmış hükümetlere karşı ayaklanmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken ve Hobbes’un bir nevi haklı olabileceği nokta, herhangi bir kriz anında devletlerin bireylerin özgürlüklerini kısıtlamasının olağan kabul edilmesidir. Ancak böyle durumlarda dahi en azından sayısal olarak azınlıktaki kişiler devletin bu uygulamalarına karşı çıkmaktadırlar. Yine bugün ‘ideal devlet’ olarak kabul edilen devletleri gözlemlediğimizde, iktidarın yetkilerinin mümkün mertebe sınırlandırıldığını fark ederiz. Gerek kamuoyu, gerekse de güçler ayrılığı ilkesi uyarınca iktidarın gücü sınırlandırılmıştır. Ancak iktidarın yetkilerinin sınırlandırılması sadece iç siyasette

¹⁰ (Silier, 2021, s. 400)

geçerlidir. Özellikle ‘güçlü’ devletlerin başka ülkelere saldırılarında bir sınır olmadığı net biçimde ortadadır. Dolayısıyla bir devletin diğer devletlerle olan ilişkilerinde sadece sözde bir sınırdan bahsedebiliriz. Tam da bu nokta Hobbbes’un haklı olduğu bir başka konudur. Çünkü ona göre devletin kurulmasından sonra savaş durumu devletler arası boyuta taşınmıştır ve böyle bir durumda devletin halkını korumak için her şeye hakkı vardır. “Her egemen, kendi halkının güvenliğini sağlamaya çalışırken, herhangi bir insanın kendi bedeninin güvenliğini sağlamaya çalışırken sahip olabileceği hakkın aynısına sahiptir.” (Hobbbes, 2018, s. 263) Ancak bu konuda bile, yani kendi ülkesiyle başka bir ülke arasındaki savaşta bile devlete kendi halkından muhalefet oluştuğunu es geçmemek gerekir. Hobbbes’a göre adaletsiz olarak adlandırılacak halkın devletine karşı muhalefeti, aslında günümüzde sürekli bir savaş ortamının yaşanmamasının en büyük sebebidir. Bunu en net biçimde bir savaşı kendi halkının gözünde meşru kılmak için devletlerin verdiği uğraşları gözlemleyerek fark ederiz. Dolayısıyla halkın devletine karşı çıkabilme özgürlüğü Hobbbes’un düşündüğünün aksine savaş durumunun sebebi değildir. Bunlar göz önüne alındığında Mill’in bireysel özgürlüğün sınırını ‘başkalarının zarar görmesi’ olarak belirlemesi daha desteklenir bir görüştür. Çünkü bu sayede hem bireysel gelişim ve çeşitlilik sağlanır, hem toplumdaki farklılıklar kabul edilir, hem bunlarla paralel olarak toplumsal olarak ilerleme sağlanır hem de iktidarın yetkileri mümkün olduğunca sınırlandırılır. Bireysel gelişimin önemsenmediği, bireysel çeşitliliğin yok sayılmaya çalışıldığı ve sadece egemene itaat etmeyi öğrenen insanların yetiştirilmesi, egemene karşı tüm eylemlerinin adaletsiz sayılması, mutlak güce sahip iktidarların yarattığı olumsuzluklar göz önüne alındığında kabul edilemezdir. Dünyayı gözlemlediğimizde günümüzde hala yöneten ile yönetilen arasında mücadelelerin sürdüğü ülkeleri görebiliriz. Bu ülkelerde amaç bireylerin özgürlüğünü arttırmak ve iktidarın gücünü sınırlayarak keyfi eylemlerini engellemektir. Halkın, yozlaşmış bir devlete karşı çıkması, devletin gücünü anayasa çerçevesinde sınırlama çabası ve bu doğrultuda gerektiğinde yönetimi ve yasaları değiştirmesi karşılaştığımız ve olması gereken olgulardır. Dünyadaki başka ülkelerde ise Mill’in belirttiği üzere toplumun bireysellik önünde bir engel olması bir başka karşılaşılan sorundur. Bu ülkelerde sadece devletin anayasa ile sınırlandırılması yetmez. Bu ülkelerde devlet tam bir özgürlük ortamı sağlayarak en uç fikirlerin bile ifade edilebilmesini ve tartışılmasını sağlamalıdır. Çünkü zıt fikirlerin ifade edilemediği bir toplumda hem tek tipleşme başlar hem de tartışma olmadığı için hakikate ulaşamaz. Bu da ilerlemenin önünde bir engeldir. Yani Mill açısından bireylerin fikirlerini özgürce ifade etmesi ve özgürce eylemleri oldukça önemlidir. Özellikle ülkemizde de yaygın olarak kullanılan ‘mahalle baskısı’ kavramı

sadece bireylerin fikirlerini açıklamalarını engelleme anlamı taşımaz. Halkın çoğunluğu ile iktidarın aynı fikirde olması, 'gerektiğinde' zıt fikirlerin ifadesinin ceza sebebi olarak görülmesine neden olmaktadır. Bu yüzden ifade özgürlüğüne, tartışma özgürlüğüne, haber alma özgürlüğüne ve dolayısıyla 'bireysellik'e dair sınırlandırmalar mümkün olduğunca azaltılmalıdır. Mill'in dile getirdiği kamuoyu despotizminin yarattığı tehlikeler ve kamuoyu despotizminin neden engellenmesi gerektiği, özellikle popülist iktidar örnekleri göz önüne alındığında daha net biçimde anlaşılmaktadır.

Bölüm 3.4 – Hobbes ve Mill'de 'Devlet'

Hobbes ve Mill'in birey, toplum ve özgürlük hakkındaki farklı görüşleri onların devlet hakkındaki görüşlerine de yansır. Özellikle ideal devlet anlayışlarını karşılaştırdığımızda bunu görebiliriz. Hobbes'un ideal yönetim biçimi 'mutlak monarşi'dir. "[...] Tiranlığın meşrulaştırılmasından başka bir şey istemediğini hatırlarsak bizi şaşırtmayacaktır. Leviathan'ın aslında kalıcı bir tiranlık hükümeti anlamına geldiğini Hobbes gururla kabul eder." (Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1976, s. 144) Mill'in ideal yönetim biçimi ise 'temsili demokrasi'dir. "[...] ideal yönetim biçiminin temsili demokrasi olduğunu belirtir." (Küçükalp, 2012, s. 118) Onların farklı yönetim biçimlerini ideal olarak kabul etmelerinin temelinde ise siyaset felsefelerinin yapı taşı olan birey hakkındaki düşüncelerinin farklılığı yatmaktadır.

Hobbes ve Mill, devleti insan tarafından oluşturulan yapay bir mekanizma olarak görürler. Ancak Mill'e göre insan iradesinin ürünü her şey gibi yönetim de kötü olabilir ve değiştirilmesi gerekebilir. Ancak Hobbes'a göre devletin olmadığı bir durum savaş durumudur ve en kötü devletin altında yaşamak bile savaş durumunda yaşamaktan daha tercih edilesidir. Hobbes açısından devlete karşı çıkmak savaş durumuna sebep olacağından devletin kötü olarak adlandırılması kabul edilemez. Yani Hobbes ve Mill devletin 'kötü' olma ihtimali konusunda birbirinden farklı düşüncelere sahiptirler. Ancak ikisi de devletin ve siyasi kurumların güvenliği sağlamasını, toplumun devamı için gerek şart olarak görürler. Hobbes bunu devletin amacını uyrukların güvenliğini sağlanması ve güvenlik sağlanmadığında uyruğun devlete karşı yükümlülüğü kalmayacağını belirterek somutlaştırır. Hobbes'ta güvenliğin sağlanması ancak bireylerin sözleşme ile haklarını egemene devretmesiyle mümkün olur. "Bireyler bu sözleşmenin bir sonucu olarak temel bir yükümlülük altına girerler. Bu, pactum subiectionis'in [tabiiyet anlaşması] tipik yükümlülüğüdür: iktidar sahibinin tüm emirlerine itaat etme yükümlülüğüdür." (Bobbio, 1993, s. 48) Yani bireylerin egemene haklarını devretmelerinden sonra, uyruk sadece egemenin emirlerine itaat etmekle yükümlüdür. Böylece mutlak güce sahip

egemenin uyuğuna karşı uygulayacağı hiçbir ceza veya yapacağı hiçbir eylem adaletsizlik olarak adlandırılmaz. Egemenin uyuğun hakkını ihlal etmesi mümkün değildir. Mill’de ise güvenliğin sağlanması adalet ile ilgili bir kavram olarak karşımıza çıkar. Adalet kavramı, doğal olarak ‘hak’ kavramını içermektedir. Bir kişinin hak sahibi olması, karşısındaki kişinin yükümlülük altında olmasını meşru kılar. Bu bağlamda adalet bireylerin haklarının korunması ve yükümlülüklerin yerine getirilmesi bağlamında ele alınır. “Adalet kuralları, diğer ahlaki kurallardan farklı olarak, bağladıkları kişilerin belirli bir bireye karşı bazı davranışlarda bulunmalarını ya da bu davranışlardan kaçınmalarını gerektirir. Adalet kurallarının yol açtığı 'mükemmel' yükümlülükler bireysel haklarla ilişkilidir.” (Miller D. E., 2010, s. 102) Mill açısından güvenlik ‘hak’ devri ile değil, adaletin sağlanmasıyla yani bireylerin haklarının güvence altına alınmasıyla sağlanır. Toplum veya devlet bireyin haklarına saygı duymalı, ona karşı yükümlülüklerini yerine getirmelidir. Aynı şekilde bireyler de birbirlerinin haklarına saygı duymalı ve birbirilerine karşı bu yükümlülüklerini yerine getirmelilerdir. Bu temel fark her ikisinin devlet ve devletin işleyişi hakkındaki görüş farklılıklarının sebebidir.

Hobbes bu fark doğrultusunda devletini her alana müdahil olan ve her şeyi belirleyen bir aygıt olarak tasarlar. Yargıçları atama, yargılama ve anlaşmazlıkları çözme, uyruklara öğretilen düşünceleri ve konuları belirleme, uygun gördüğünde savaş uygun gördüğünde ise barış yapma, danışman ve bakanları atama, uyruklara uygun gördüğü ödül ve ceza verme, yine uyruklara şeref ve paye verme hakkına sahiptir.¹¹ Halkın devlet kurulduktan sonra yönetimle ilişkisi, egemeni, egemenin haklarını ve uymak zorunda olduğu yasaları öğrenmekle sınırlıdır. Uyuğun egemen karşısındaki hakkı egemenin kural koymadığı durumlarda istediğini yapıp yapmama özgürlüğüne sahip olmasından¹² ve ölüm tehlikesi karşısında direnebilmesinden ibarettir. “Bireyler devleti, devleti ya da doğayı karakterize eden daimî ölüm tehdidinden kaçmak için, yani kendi hayatlarını kurtarmak için kurduklarından, egemenin hayatlarını tehlikeye atması halinde insanlar kendilerini itaat yükümlülüğünden kurtulmuş saymalıdır.” (Bobbio, 1993, s. 55) Sadece bu haklara sahip uyuğun hükümet şeklinin değişmesini istemesi, egemenin eylemlerini eleştirmesi ve egemenin cezalandırılması için çabalaması adaletsizliktir.¹³ Bu bağlamda Hobbes uyruklarının, sadece egemene itaat eden, her şeyi devletin yapmasını bekleyen, devletin hiçbir eylemine itiraz etmeyen, kötülöklere boyun eğen yani Mill’in deyimiyle ‘pasif karakterli’ yurttaşlar olmasını istemektedir. Mill ise bireysel gelişime verdiği önem

¹¹ (Hobbes, 2018, s. 140 - 142)

¹² (Hobbes, 2018, s. 170)

¹³ (Hobbes, 2018, s. 137 - 140)

doğrultusunda bir ülkedeki vatandaşların ‘pasif karaktere’ sahip olmasının olumsuz sonuçlar doğurabileceğini düşünmektedir ve bu sebeple toplumdaki insanların kötülüğe karşı mücadele edebilen ‘aktif karaktere’ sahip olmaları gerektiğini düşünür. Aktif karaktere sahip insan, doğasının getirdiği yetersizlikler veya yapılmasında pay sahibi olduğu yasalar haricinde hiçbir şey tarafından engellenmemelidir. Tam burada Mill’in Hobbes’tan ayrıldığı önemli noktalardan biri karşımıza çıkar: Mill’e göre birey yanlış olduğunu düşünmesi halinde yasalara itiraz edebilir ve değiştirilmesi için çaba gösterebilir.¹⁴ Dolayısıyla Mill’de bireyin devlete karşı hakları söz konusudur. Devletin faaliyetleri ve sınırlarını da bu doğrultuda düzenler. Ona göre devlet insanları bilgilendirmeli ve bireylerin yapabileceği işlere karışmamalıdır. Her şeyi devletin yapması bireylerin her şeyi devletten beklemelerine, hiçbir şeyi kendilerinin yapmalarına yani pasif bir karaktere sahip olmalarına neden olur. Halbuki özgür toplumlar kendi işini kendi yapma yeteneğine ve alışkanlığına sahip aktif karaktere sahip bireylerden oluşur. Bu yeteneğe ve karaktere sahip insanlar kendi işlerini kendilerinin yapması sayesinde oldukça fazla tecrübe edinirler. Böylece yöneticiler istemedikleri şeyleri dayattığında ona karşı çıkabilirler. Aksi durumda yani her şeyi devletin yaptığı bir durumda ise birey ne bireysel yeteneklerini ne muhakeme yeteneğini geliştirebilirler. Bu da Mill’in devletin gelişmesi için temele aldığı bireysel gelişim düşüncesine aykırıdır. Ona göre bir devletin değeri, yönetimi altındaki insanların değeriyle belirlenir. Hobbes da benzer bir görüşü paylaşır ve egemenin gücünün uyruklarından kaynaklandığını dile getirir. Ama Hobbes açısından bu uyrukların gelişmesiyle alakalı bir durum değildir. Sadece egemen kendi gücünü yaratanın uyrukları olduğunu fark ederek onlara kötü davranmamayı lütfeder. Halbuki Mill açısından devletin uygarlık seviyesinde ilerlemesi için kişilerin bireysel gelişimi şarttır. Bu yüzden devletin kendini geliştirebilecek aktif karakterli yurttaşlara sahip olması önemlidir. Dolayısıyla devletin faaliyetlerinin sınırlandırılması ve devletin dahli olmadan halledilebilecek işlerin tamamının bireyler tarafından yapılması gerekmektedir. “Asıl sakınca, devletin bireyin ve toplulukların faaliyetlerini engelleyerek kendi faaliyetlerini ortaya koymasındadır. Devletin insanları bilgilendirip, onlara tavsiyeler vermek yerine bireylerin elini ayağını bağlaması, bireylerin ve toplulukların yerine her işi kendisi yapması sakıncalıdır.” (Mill, 2021, s. 135)

Söz konusu pasif karakter ve aktif karakter ayrımı, Mill ve Hobbes’un bireylerin yönetimde yer almaları hakkındaki düşüncelerine de yansır. Değindiği üzere zaten

¹⁴ (Mill, 2017b, s. 114)

Hobbes'un ideal yönetim anlayışı mutlak monarşidir. Dolayısıyla yönetimden sadece egemen sorumludur. Ancak egemen ihtiyaç duyduğu konularda bazı kişileri danışmanı olarak belirleyebilir. Egemen ve onun siyasi görevler verdiği yurttaşlar haricinde ise kimsenin yönetim kademesinde işi yoktur. Birey ile yönetim arasındaki ilişki sadece 'pasif karakterli' uyruklara uygun olarak yasaların öğretilmesi üzerine kurulur. "[...] bir araya toplanabilecekleri ve, [...] görevlerinin onlara anlatılacağı ve genelde hepsini ilgilendiren pozitif yasaların okunup açıklanacağı ve onları yasa yapan otoritenin kafalara yerleştirileceği belirli zamanlar tespit edilmesi gerekir." (Hobbes, 2018, s. 253) Mill'in ideal yönetim anlayışı temsili demokrasidir. Bu yönetim biçimi gereğince yöneticiler bireylerin oylarıyla belirlenmektedir. Yani halkın yönetime katılımı söz konusudur. Ama Mill halkın yönetime katılımını sadece oy vererek temsilcileri belirlemeyle veya karar alma süreçlerine doğrudan katılımıyla sınırlamaz. Çünkü halkın yönetime katılımının hem eğitim açısından hem de ahlaki açıdan büyük bir değeri vardır. Ona göre insanlar kamu görevlerinde yer alarak kendilerini kamudan biri sayarlar ve toplumdaki diğer insanların menfaatleriyle kendi menfaatlerini ortaklaştırırlar. Yani bireyler kamu görevlerinde yer aldıkça olayları, ilişkileri olmayan insanların gözünden incelemeyi, onların duygularını ve çıkarlarını önemsemeleri gerektiğini öğrenirler. Kişi bu insanlara karşı sempati duymaya başlar. Kamu görevlerine sürekli katılım ile başkalarının duygularını, düşüncelerini, hislerini ve çıkarlarını dikkate almayı gerektiren sempati duygusu kişide bir alışkanlık haline alır. Böylece diğer insanlar da bu kişinin kendilerini gözeticeğine güvenirlir. Mill'e göre kamusal ruh sürekli olarak gelişir. "Mill, başkalarının duygularıyla yakından ilgilenmenin genellikle onlara sempati duymaya yol açtığına ve düzenli olarak onların duygularıyla yakından ilgilenmenin bunu yapma alışkanlığı geliştirmeye yol açtığına inanmaktadır. Bu da, onlara sempati duyacağına güvenilebilecek biri haline gelmeye yol açar ve katılım böylece kamusal ruhun gelişimini besler." (Miller D. E., 2010, s. 175)

Mill'in halkın yönetime katılımını teşvik etmesinin bir diğer sebebi ise kişilerin, grupların veya sınıfların menfaatlerini en iyi yine kişilerin, grupların ya da sınıfların bilebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Bu yüzden yönetimde olabilecek herkesin temsili sağlanmalı ve kimsenin çıkarları göz ardı edilmemelidir. Herkesin menfaatinin gözetilmesiyle toplumsal adaletsizlik ve suç oranları azalır. Yönetimde herkesin temsil edilmesinin bu faydalarının yanı sıra, ilerleme açısından da katkısı söz konusudur. Çünkü bireylerin çıkarlarının dikkate alınmasıyla, bireysel farklılıklara saygı duyulmasıyla yani

bireysel özgürlük ve çeşitliliğin sağlanmasıyla ilerlemenin sağlanması olanaklı hale gelecektir.

“İnsanlar ancak kendi kendilerini koruma gücüne sahip olduklarında başkalarından gelebilecek kötülöklere karşı güvence altında olabilirler; ve Doğa ile mücadelelerinde yüksek derecede başarıyı, ancak başkalarının onlar yerine yaptıkları yerine, tek tek veya birlikte, kendi başlarına yapabildiklerine dayandıkları ölçüde elde edebilirler.” (Mill, 2017b, s. 104)

Hobbes ise Mill ile paralel olarak kişinin kendi çıkarını en iyi kendisinin bilebileceğini düşünür. Doğa durumunda herkesin kendinin yargıcı olması fikri, bu fikrine dayanmaktadır. Ona göre her insan kendini koruma hakkına ve bu hakkına paralel olarak kendini korumak için nelerin gerekli olduğuna karar verme hakkına sahiptir. “Her insan kendisini koruma hakkına sahiptir, bundan dolayı bu amaç için gerekli her yolu kullanma hakkına sahiptir. Gerekli araçlar insanın kendisinin öyle olduğuna hükmettiği şeylerdir.” (Hobbes, 2007, s. 29) Ancak Hobbes’un Mill’den ayrıldığı nokta kişinin kendi ihtiyaçlarının yargıcı olmasının bireyler arası çatışmayı arttıracakını düşünmesinde yatmaktadır. Bu yüzden devletin kurulmasıyla beraber kişi kendisi için neyin iyi olacağına dair kararı da egemene bırakmalıdır.

Görüldüğü üzere Mill ile Hobbes’un insanın doğası hakkındaki düşüncelerini doğal olarak onların devletin kuruluş amacı, devletin faaliyetlerinin sınırları, devletin ideal yönetim biçimi, yönetimin hak ve yükümlölükleri, bireylerin hak ve yükümlölükleri konusundaki düşünceleri şekillendirmektedir. Hobbes’un öne sürdüğü ideal yönetim biçimi tam anlamıyla bir tiranlık rejimidir. Egemenin gücünü mutlak, bölünemez ve sınırlandırılmaz olarak kabul etmesi bunun en net göstergesidir. Ancak siyaset tarihine baktığımızda Hobbes’un ideal yönetim biçiminden memnun olan hiçbir toplum ile karşılaşmayız. Dahası Hobbes’un ideal yönetim biçimi, isyanlara ve dolayısıyla Hobbes’un en büyük korkusu olan iç savaşa en çok yol açan yönetim biçimi olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla tarihsel örnekleri göz önüne aldığımızda mutlak monarşinin Hobbes’un devletinin kuruluş amacına hizmet etmediği ortadadır. Günümüzde demokrasi çok tartışılan bir sistemdir. Ancak demokrasiye dair tartışmaların olması, tiranlığın tercih edilebileceği anlamına gelmemelidir. Mutlak gücün denetimsiz şekilde bir kişinin eline verilmesi Mill’in *Özgürlük Üstüne* adlı kitabında örneklendirdiği büyük tarihi acıların çoğunun sebebidir. Tiranlığın sebep olduğu acıların tarihsel örneklerine ek olarak bir de modern dönemde daha açık bir şekilde karşılaştığımız toplum içindeki azınlıklar ve onların hakları gerçeği vardır. Gerçekten de temsilciler ne kadar iyi niyetli olurlarsa

olsunlar azınlıklar temsil edilmedikçe hem çıkarların göz ardı edilmesi hem de vazgeçilebilecek bir hoşgörü söz konusu olur. Bu ise doğal olarak azınlıkların kendi çıkarlarını korumak için çoğunluğun hoşgörüsüne sığınmaları, onların istedikleri şekilde davranmaları veya isyan etmeleri anlamına gelmektedir. İki olasılıkta da çatışma kaçınılmazdır. Çünkü toplum içindeki bir azınlığın haklarının göz ardı edilmesi toplumsal adaletsizliği ortaya çıkaracaktır. Tüm bunları göz önüne aldığımızda Mill'in ideal yönetim biçimi olarak ortaya koyduğu 'temsili demokrasi'nin dezavantajları olmasına rağmen en arzulanır sistem olduğu gayet nettir.

SONUÇ:

Bu çalışmada siyaset felsefesinin önemli temsilcilerinden olan Thomas Hobbes ile John Stuart Mill'in görüşlerini inceledik. Söz konusu iki düşünürden Hobbes'un 17. yüzyıl, Mill'in ise 19. yüzyıl siyaset felsefesinin önemli temsilcilerinden olduğu düşünüldüğünde ele aldıkları konuların geçmişte kaldığı ve ortaya koydukları sorunlara dair çözümler üretildiği düşünülebilir. Ancak bu doğru bir yargı olmaz. Çünkü bu düşünürlerin ele aldıkları konu ve sorunlar kesinlikle geride bırakılmış ve çözümlenmiş değildir. Tezin çalışma konusu olarak belirlenen iki filozof ve onların devlet ile özgürlük hakkındaki görüşleri günümüzde hala tartışılmaktadır. Hobbes ve Mill'in devlet ve özgürlük hakkındaki görüşlerini incelediğimizde kimi noktalarda paralellikler olduğunu görsek de birbirlerine oldukça zıt fikirlerin temsilcileri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Onların fikirlerinin temsilcileriyle 'devletin işlevinin ne olduğu, devletin – toplumun insan hayatına müdahalesinin sınırlarının neler olduğu, bireysel özgürlüklerin nasıl tesis edileceği, demokrasinin zafiyetleri ve demokrasi karşısında diğer yönetim biçimlerinin avantajları – dezavantajları' gibi güncel tartışma konularında hala karşılaşmaktayız. Dolayısıyla bu güncel tartışmalara dair sağlıklı yorumlar yapabilmek için Mill ve Hobbes'un düşüncelerini öğrenmek gerekmektedir.

Döneminde yaşanan iç savaşın getirdiği karmaşa, korku ve güvensizlik sorunlarının nasıl çözüleceğiyle ilgilenen ve bu çözüm için uygun siyasal yönetimin ne olacağını araştıran Hobbes, 'güvenlik' kavramını siyaset felsefesinin temeline almıştır. Bu bağlamda Hobbes açısından devletin 'güvenlik'i sağlaması hem gerek hem de yeter şarttır. İnsanın bencil olduğu ve doğası gereği toplumsal olmadığı düşüncesine paralel olarak Hobbes, bireysel özgürlükleri çatışma sebebi olarak görür. Dolayısıyla bireysel özgürlüklerin ve farklılıkların mümkün olduğunca azaltıldığı, 'güvenlik'in sağlanması için egemenin her şeyi yapabileceği ve yaptığı her şeyin adil olacağı bir devlet tasavvuru karşımıza çıkar. Bu devlet tasavvurunda egemen azami seviyede hak ve özgürlüğe sahip olur. Halkın ise asgari seviyede hak ve özgürlüğü, azami seviyede yükümlülüğü vardır. Böylece Hobbes'un egemeni mutlak bir güce sahip bir özne haline gelirken, yönetilenler sadece itaat etmesi gereken nesnelere haline getirilerek edilgenleştirilir. Onun siyasal kuramında, devlet ortaya çıktıktan sonra uyrukların yönetime dair konularda özgür şekilde eylemleri veya yönetime katılmaları söz konusu değildir. Halbuki 'siyasal alan'ı birbirleri arasında toplum sözleşmesi imzalayarak – Hobbes'un toplum sözleşmesi fikrinde ortaya koyduğu üzere her şey üzerindeki haklarını bir kişiye bırakarak – inşa eden kurucu özneler bireylerdir. Toplum sözleşmesi öncesi edilgen olmayan, özgür bir

etkinlikte bulunarak birbirleriyle sözleşme yapan ve ortak bir yaşam dünyası kuran birey, sözleşme ile devletin ortaya çıkması sonucunda edilgen ve nesnel bir hale gelir. Uyuşgun kendi isteği doğrultusunda eylemesi ve hatta düşünmesi askıya alınır. Çünkü Hobbes açısından sözleşmeden önceki doğal duruma benzer olarak, toplum içinde de birey aslında bencil özelliklere sahiptir. Sadece onun bencil özellikleri devlet ve yasalar tarafından baskılanarak toplumsal yaşama uygun hale getirilir. Bireyin kendi isteği doğrultusunda eylemesinin ve hatta düşünmesinin engellenmesi bireyin bencil yanının baskılanması ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hobbes'a göre egemenin güçsüzleşmesi durumunda kendi yaşamını tehdit altında hisseden insan yine bencil özellikleri doğrultusunda davranıp, herkesi düşmanı olarak görmeye başlayabilir. Dolayısıyla Hobbes açısından bireyin toplum içinde yaşadığı deneyimlerin bir değeri olmadığını, toplumsallığın bencil insana hiçbir şey katmadığını, insanın doğası gereği toplumsal olmama özelliğinin toplum içinde hiçbir değişikliğe uğramadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Hobbes'un mutlak güce sahip ve her şeyi belirleyen egemenin olduğu bir sistemi ideal olarak kabul etmesi buna dayanmaktadır. Bu görüşü doğrultusunda toplumsal yaşamın başlangıcında yani sözleşme ile devletin kuruluşunda kolektif bir karar alma sürecine dahil olan etkin özneleri edilgenleştirir, Mill'in deyimiyile pasif yurttaşlar haline getirir. Sözleşme sonrasında artık etkin olan, sözleşmenin tarafı olmayan egemendir. Hobbes tarafından egemenin sözleşmenin tarafı yapılmaması oldukça önemlidir, çünkü böylece egemenin sözleşmeyi ihlal etmesi yani haksızlık yapması mümkün olmaz. Artık toplumsal yaşamın öznesi, kurucusu, belirleyicisi ve yürütücüsü egemendir, yani Hobbes'un egemeni, ideal yönetim biçimi tercihi uyarınca monarktır.

Mill'in siyaset felsefesi ve etik alanındaki görüşlerini anlayabilmek için öncelikle onun tarih felsefesini bilmek gerekir. Onun tarih felsefesinde ortaya koyduğu 'ilerlemeci' anlayış hem ahlak felsefesi hem de siyaset felsefesi için kritik öneme sahiptir. Çünkü hem ahlak felsefesinin hem de siyaset felsefesinin yapı taşı olan bireyi de ilerleyen / gelişen bir varlık olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda dikkat edilmesi gereken en önemli nokta Mill'in bireyin zihinsel yetisinin ve karakterinin biyolojik – fizyolojik özellikleri tarafından belirlendiğini kabul etmemesidir. Ona göre insanın zihinsel yetisinin ve karakterinin belirlenmesinde ve gelişmesinde, biyolojik – fizyolojik faktörlerden ziyade içinde bulunduğu toplum, tarihsel süreç, sosyal ilişkiler gibi dışsal nedenler ve eğitim daha etkilidir. Bu bağlamda bir ırka veya cinsiyete dair zihinsel sınırlar çizilmesine, örneğin siyahilerin biyolojik – fizyolojik özellikleri gereği köle olmaya uygun oldukları veya kadınların doğaları gereği erkeğe hizmet etmek için yaratıldıkları gibi savlara

katılmaz. İnsan maruz kaldığı dışsal koşullar ve eğitim neticesinde özellikleri değişebilen bir canlıdır. Günümüzde siyahilerin sadece köleliğe uygun olduğuna veya kadınların sadece hizmet etmek için yaratıldıklarına dair bir tartışma yoktur. Artık ‘kadınların ve siyahilerin doğası gereği’ savı, kabul gören bir sav değildir. Bu bakımdan ‘kadınların ve siyahilerin doğası gereği’ savının aslında tarihsel sürecin bir getirisi olduğu ve değişebileceği ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Mill, insanın da doğası gereği var olduğunu kabul ettiği bencil özelliklerinin dışsal etkenler ve eğitimle değişebileceğini, böylece toplumsal yaşama uyumlu hale gelebileceğini düşünür. Yani insan toplumsal yaşam için gerekenleri sadece öğrenmekle kalmaz, bunlar insan doğasının bir parçası haline gelirler. Zaten Mill insanı sadece doğal olarak bencil özelliklere sahip bir canlı olarak tasarlamaz. Ona göre insan aynı zamanda ‘türdeşleriyle birlik olma arzusu’ ve ‘sempati’ gibi toplumsallığa uygun özelliklere de sahiptir. Dolayısıyla insanın bu doğal özelliklerini içselleştirmesini, bencil yanını ise baskılamasını sağlayacak bir etik anlayış ve ideal yönetim biçimi ortaya koyar. Ona göre insanın bu özelliklerini içselleştirmesini sağlayacak etik anlayış ‘faydacılık’tır. Bireyin ahlaki eğitim ve gelişimi ‘faydacı’ ahlakın temel düsturu olan ‘insan eylemleri toplam mutluluğu arttırdığı oranda doğrudur’ doğrultusunda sağlanmalıdır. Buna paralel olarak yönetim biçimi de toplam mutluluğu arttırmayı amaç edinmeli ve bu doğrultuda yasalar yapılmalıdır. Tam da bu noktada Mill’in felsefesinde çok önemli bir diğer kavram olan ‘özgürlük’ kavramı karşımıza çıkar. Çünkü Mill açısından özgürlük ve ilerleme birbiriyle ilişkili iki kavramdır, bireysel özgürlük olmadan ilerlemeden söz etmek olanaksızdır. Dolayısıyla yönetim biçimi bireylere özgürlük sağlayacak şekilde tesis edilmelidir. Mill’in devletinde bireysel hak ve özgürlüklere müdahale, bireyin özgürlüğü başkasına zarar vermediği sürece söz konusu bile olamaz. Aksine Mill devletin faaliyet alanını sınırlayarak, bireylerin kendi işlerini kendilerinin görmesinin ve ‘aktif karaktere’ sahip olmalarının sağlanması gerektiğini düşünür. Dahası Mill yurttaşların yönetime katılması gerektiğini, bunun hem herkesin temsilinin sağlanması ve böylece çıkarlarının korunması, hem de başkalarının menfaatinin gözetilerek kamusal ruhun gelişiminin sağlanması açısından önemli olduğunu belirtir. Yani Mill’in bireyleri hem toplumsal yaşam içinde hem de yönetimde etkin biçimde yer alan, bireysel özgürlüğe, haklara, farklılıklara sahip etkin öznelerdir. Hobbes’un aksine bireylerin bireysel haklar ile özgürlüklere sahip olması, yani birbirlerinden farklı olmaları çatışmanın değil, ilerlemenin sebebidir. Hatta Mill açısından herkesin ‘aynı’ olması yani yönetime dair bir itirazın olmaması, mutlak yozlaşma ve dağılmaya yol açar. Dolayısıyla bireyin haklarıyla özgürlüklerini devlete bırakarak tek tipleşmesi, bireysel gelişim ve toplumsal ilerlemeyi durduracağından hatta devletin

mutlak olarak yozlaşmasına sebep olacağından kabul edilemez. Devletin yükümlülüğü bireylerin aktif karaktere sahip olarak kötülüğe karşı mücadele etmelerini ve birbirlerinin menfaatlerini gözetmelerinin önemini öğrenmelerini sağlamaktır. Yani Mill, Hobbes'un bireyleri denetleyen ve itaat etmeyi öğreten yönetim sistemi yerine, bireysel özgürlüğe önem veren ve böylece bireyin yetkinleşmesini sağlayan bir yönetim sistemi tasarlar.

Mill'e göre bir yönetimin niteliğini bireylerin niteliği belirler. Dolayısıyla bireysel gelişim yönetimin gelişimi açısından kritik öneme sahiptir. Bu yüzden bireylerin kendi işlerini kendilerinin yapmaları ve yönetime katılıp sorumluluk almaları oldukça önemlidir. Ancak bu şekilde onun ideal yönetim biçimi olarak gördüğü 'temsili demokrasi' tam anlamıyla inşa edilebilir. İnsanlar da ancak böyle bir yönetim içinde mümkün olan en yüksek yetkinliğe ulaşabilirler. Yani yönetim ancak tüm bileşenlerin niteliklerini geliştirmeleriyle, bir araya gelmeleriyle, aktif olmalarıyla ve yönetime katılmalarıyla ideal hale gelirken, bileşenlerin ideal hale gelmesi de ancak böyle bir yönetim içinde mümkün olur. Ancak Mill'e göre burada dikkat edilmesi gereken nokta demokratik yönetimin çoğunluğun bakış açısı doğrultusunda oluşması, bunun da bireysellik üzerinde negatif etkisi olmasıdır. Dolayısıyla 'ideal yönetim' aynı zamanda bireysel özgürlükleri ve azınlıkların fikirlerini dikkate alacak şekilde inşa edilmeli ve bireysel özgürlüklerin, farklılıkların ortadan kalkmasını önlemelidir. Mill'in siyaset kuramının en temel özelliği, devletin yanı sıra toplumu da bireysellik önünde bir engel olarak görerek buna dair önlemler almaya çalışması ama aynı zamanda bireysel gelişimi toplumsallığın devamını ve ilerlemesini sağlayan bir özellik olarak tasarlamasıdır.

Bu çalışmada modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen Thomas Hobbes ile John Stuart Mill'in siyaset felsefelerinde devlet ve özgürlük kavramlarına dair ortaya koyduğu düşünceler incelenmiş ve Hobbes'un mutlak güce sahip egemen ve özgür olmayan birey idealinin kabul edilemez olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Mill'in bireysel özgürlükleri dikkate alan, devletin müdahalesini sınırlayarak bireylere geniş bir özel alan bırakan ve bu alan ile kamusal alan arasında karşılıklı bir ilişki kurulmasını olanaklı kılan kuramı desteklenmeye çalışılmıştır. Çünkü, kamusal alan Hobbes'ta olduğu gibi tek kişi tarafından belirlenen, sabit bir alan değil, bireylerin birbirleriyle ilişkileriyle kurulan ve bireysel gelişime açık bir alandır. Kamusal alanın bireylerin birbirleriyle ilişkilerine açık olmasıyla birey kendi çevresinden sıyrılır ve diğer insanlarla nasıl bir ilişki kurabileceğine dair sorulara yanıt arar. Toplumsal bir yaşam ancak bireylerin bu şekilde sahip oldukları ortak noktaları fark etmeleriyle ve bunlar üzerinden hareket etmeleriyle kurulabilir. "Hepsi kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmüştür ki aynı deneyim

sayısız kez çoğaltılsa da tekil olmaktan çıkmaz. Ortak dünyanın sonu, yalnızca tek bir açıdan görüldüğünde ve kendisini yalnızca tek bir perspektifte sunmasına izin verildiğinde gelmiştir.” (Arendt, 1998, s. 58)

ÖZET

Bu çalışmada Thomas Hobbes ve John Stuart Mill'in siyaset felsefelerinin temelinde yer alan insan hakkındaki düşüncelerinden hareketle, felsefe tarihi boyunca üzerinde düşünülen iki kavram olan devlet ve özgürlük anlayışları incelenip karşılaştırılmaktadır. Bu doğrultuda öncelikle söz konusu her iki düşünürün devlet ve özgürlük anlayışlarına temel oluşturan fikirleri açıklanarak devlet ve özgürlük anlayışlarında örtüşükleri ve ayrıştıkları noktalar ortaya konacaktır.

Bu doğrultuda ilk olarak, Thomas Hobbes'un insan hakkındaki düşünceleri incelenecektir. Onun doğal durumdaki insanın doğası hakkındaki düşünceleri gösterilerek, insanın doğasının Hobbes'un devlet ve özgürlük anlayışına ne şekilde yansıdığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Böylece ideal yönetim biçimi olarak neden mutlak monarşiyi önerdiği ve bireylerin özgürlüğünü neden sınırlandırdığı temellendirilecektir.

İkinci olarak, John Stuart Mill'in insan hakkındaki düşünceleri ve bu düşüncelerinin devlet ve özgürlük anlayışına ne şekilde yansıdığı gösterilmeye çalışılacaktır. Onun insanı gelişen bir varlık olarak kabul etmesinden hareketle onun neden ideal yönetim biçimi olarak temsili demokrasiyi önerdiği ve bireylerin özgürlüğünü mümkün olduğunca sınırlandırmamaya çalıştığı temellendirilecektir.

Üçüncü olarak, söz konusu iki düşünürün devlet ve özgürlük hakkındaki düşüncelerine temel oluşturan fikirleri ile devlet ve özgürlük anlayışları karşılaştırılarak, birbirleriyle paralel ve zıt düşünceleri ortaya konacaktır. Buradan hareketle her iki düşünürün kuramları tarihsel örnekler ve güncel tartışmalar bağlamında incelenerek değerlendirilecektir.

Bu tezin amacı, günümüzde de tüm siyasal kuramlarca tartışılan özgürlük ve devlet ilişkisini, iki zıt kutbun en önemli temsilcilerinden olan Thomas Hobbes ve John Stuart Mill'in düşünceleri ışığında incelemek ve böylece birey, toplum, devlet ve özgürlük arası ilişkinin nasıl kurulması gerektiğine dair sorunlara yanıt aramaktır.

Anahtar Kelimeler: Devlet, özgürlük, egemen, insan, toplum, siyaset, yurttaş

ABSTRACT

In this study, Thomas Hobbes and John Stuart Mill's conceptions of state and freedom, two concepts that have been thought about throughout the history of philosophy, are analyzed and compared based on their ideas about human beings, which are at the basis of their political philosophies. In this respect, firstly, the ideas of these two thinkers that form the basis of their conceptions of state and freedom will be explained and the points of overlap and divergence in their conceptions of state and freedom will be revealed.

Accordingly, firstly, Thomas Hobbes' ideas about human beings will be analyzed. By showing his thoughts on the nature of man in the natural state, it will be tried to reveal how the nature of man is reflected in Hobbes' understanding of state and freedom. Thus, it will be justified why he proposes absolute monarchy as the ideal form of government and why he limits the freedom of individuals.

Secondly, John Stuart Mill's ideas about human beings and how these ideas are reflected in his understanding of state and freedom will be tried to be shown. Based on his acceptance of man as a developing being, it will be justified why he proposes representative democracy as the ideal form of government and tries not to limit the freedom of individuals as much as possible.

Thirdly, the ideas of these two thinkers that form the basis of their ideas on state and freedom and their conceptions of state and freedom will be compared and their parallel and contrasting ideas will be revealed. From this point of view, the theories of both thinkers will be analyzed and evaluated in the context of historical examples and current debates.

The aim of this thesis is to examine the relationship between freedom and the state, which is still debated by all political theories today, in the light of the ideas of Thomas Hobbes and John Stuart Mill, the most important representatives of the two opposite poles, and thus to seek answers to the problems of how the relationship between the individual, society, state and freedom should be established.

Keywords: State, freedom, sovereign, human, society, politics, citizen

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A., Akal, C. B., & Köker, L. (1994). *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Arendt, H. (1976). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Company.
- Arendt, H. (1998). *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arnhat, L. (2005). *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.
- Arslanel, M. N., & Eryücel, E. (2011). Modern Devlet Anlayışının Felsefi Temelleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(15), s. 1- 20.
- Aydoğan, E. (2018, Nisan). Hoşgörünün Liberal Yorumu: John Stuart Mill. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(30), s. 83 - 91.
- Baum, B. (1999). J.S. Mill's Conception of Economic Freedom. *History of Political Thought*(20 (3)), s. 494 - 530. <http://www.jstor.org/stable/26219692> adresinden alındı
- Bayram, Y. (2013). John Stuart Mill'de İfade Özgürlüğü. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*(15 / 3), s. 115-128.
- Bayram, Y. (2014). John Stuart Mill'in Demokrasi Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme. *Sosyal Bilimler Dergisi*(7), 58-67.
- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books.
- Berns, L. (2022). Thomas Hobbes. L. Strauss, J. Cropsey, & M. Akkurt (Dü) içinde, *Siyaset Felsefesi Tarihi* (E. Çakmakkaya, Çev., s. 415 - 438). İstanbul: Babil Kitap.
- Bobbio, N. (1993). *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*. (D. Gobetti, Çev.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Bouton, C. W. (1965). John Stuart Mill: On Liberty and History. *The Western Political Quarterly*(18 (3)), s. 569 - 578. <https://doi.org/10.2307/445744> adresinden alındı
- Bravo, H. (2005). Doğal Özgürlük - Toplumsal Özgürlük. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(12), s. 125 - 144.
- Bravo, H. (2020). *Vicdanın Sessizliği*. Ankara: Fol Yayınları.

- Bravo, I. B. (2012, Eylül). Thomas Hobbes ve John Locke'un Doğal Hak Anlayışları. *Hukuka Felsefi ve Sosyolojik Bakışlar - V* (s. 72-79). İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları.
- Brink, D. O. (2009). Mill's liberal principles and freedom of expression. C. Ten (Dü.) içinde, *Mill's On Liberty* (s. 40 - 62). Cambridge: Cambridge University Press.
- Capaldi, N. (2011). *John Stuart Mill*. (İ. H. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Christiano, T., & Bajaj, S. (2006, Temmuz 27). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (E. N. Zalta, Editör) The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/democracy/>>. adresinden alındı
- Cohen, M. (2020). *Platon'dan Mao'ya Siyaset Felsefesi*. (H. Bravo, Çev.) Ankara: Fol Yayınları.
- Dilulio, J. P. (2022). *Completely Free - The Moral and Political Vision of John Stuart Mill*. Princeton: Princeton University Press.
- Driver, J. (2022). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (E. N. Zalta, & U. Nodelman, Düzenleyenler) The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/utilitarianism-history> adresinden alındı
- Ertuğrul, T. (2021). Hobbes'ta Egemenlik Protezi: Kurtların Gecesi, Makine ve Canavar. M. E. Kardeş (Dü.) içinde, *Çağımız ve Thomas Hobbes* (s. 183 - 227). İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Evcan, S. (2018). Siyaset Felsefesi Perspektifinden Demokrasi Ve Ana Akım İlişkisi: Çelişki Mi, Tutarlılık Mı? *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*(25), 323-345.
- Finlay, G. (2017). Mill on Education and Schooling. C. Macleod, & D. E. Miller (Dü) içinde, *A Companion to Mill* (s. 504 - 518). Chichester: John Wiley & Sons.
- Finn, S. (1995). *Internet Encyclopedia of Philosophy*. The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP): <https://iep.utm.edu/hobmeth/#SH2a> adresinden alındı
- Fiss, O. (2003). A Freedom Both Personal and Political. D. Bromwich, & G. Kateb (Dü) içinde, *On Liberty - John Stuart Mill* (s. 179 - 197). New Haven: Yale University Press.
- Fitzpatrick, J. R. (2006). *John Stuart Mill's Political Philosophy*. Londra: Continuum.

- Fletcher, G. (2017). Mill's Art of Life. C. Macleod, & D. E. Miller (Dü) içinde, *A Companion to Mill* (s. 297 - 313). Chichester: John Wiley & Sons.
- Geçit, B. (2021, Bahar). Thomas Hobbes'da Eşitlik, Özgürlük ve Güvenlik Sorunu: Doğa Yasası Temelinde Bir Değerlendirme. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(21), s. 203 - 219.
- Gert, B. (2006). Hobbes's psychology. T. Sorell (Dü.) içinde, *The Companion to Hobbes* (s. 157 - 174). Cambridge: Cambridge University Press.
- Göçmen, D. (2015, Bahar). Thomas Hobbes, Leviathan ve Barışçıl Bir Toplum Perspektifi. *Özne: Felsefe ve Bilim Yazıları*(22), 129 - 165.
- Gülenç, K., & Gürel, Ö. E. (2021). Hangi Özgürlük? & Kimin Hukuku? Max Horkheimer ve Franz Neumann'ın, Thomas Hobbes Okuması Üzerine Felsefi Bir İnceleme. M. E. Kardeş (Dü.) içinde, *Çağımız ve Thomas Hobbes* (s. 109 - 149). İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Günsoy, F. (2021). Modern Din Eleştirisi, Liberalizm ve Modern Doğal Hak Düşüncesi: Leo Strauss'un Hobbes Yorumu. M. E. Kardeş (Dü.) içinde, *Çağımız ve Thomas Hobbes* (s. 42). İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Günsoy, F., & Turowski, M. (2020, Bahar). Thomas Hobbes'un Politik Düşüncesinde Sosyal Düzen Fikrinin İki Kaynağı: Yaşam ve Ölüm Korkusu. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(19), s. 1-14.
- Habermas, J. (2018). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* . (T. Bora, & M. Sancar, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habibi, D. A. (1995). The Positive / Negative Liberty Distinction and J.S. Mill's Theory of Liberty. *ARSP: Archiv Für Rechts- Und Sozialphilosophie / Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*(81 (3)), s. 347 - 368. <http://www.jstor.org/stable/23680705> adresinden alındı
- Hampton, J. (1986). *Hobbes and Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harris, A. L. (1956). John Stuart Mill's Theory of Progress. *Ethics*(66 (3)), s. 157 - 175. <http://www.jstor.org/stable/2378792> adresinden alındı
- Hobbes, T. (1650). *The Elements of Law, Natural and Politic*. (U. o.-E. Center, Dü.) London: Unwin Brothers.

- Hobbes, T. (1972). *Man and Citizen: De Homine and De Cive*. (B. Gert, Dü.) New York: Doubleday & Co. Inc.
- Hobbes, T. (1994). *The Verse Life - Human Nature and De Corpore Politico*. (J. Gaskin, Dü.) Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, T. (2007). *De Cive*. (D. Zarakolu, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.
- Hobbes, T. (2018). *Leviathan*. (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Jaume, L. (2007). Hobbes and the Philosophical Sources of Liberalism. P. Springborg (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* (s. 199 - 217). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kardeş, M. E. (2021). Thomas Hobbes Rasyonalitesinin Gerilimleri: Aşkınlık, Yasa ve Hakikat. *Çağımız ve Thomas Hobbes* (s. 85). içinde İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.
- Kaya, M. (2017, Eylül). Doğal Hak Bağlamı Kavramında Hobbes ve Spinoza. *Kesit Akademi Dergisi*(9), s. 175 - 188.
- Kulak, Ö. (2021). Thomas Hobbes. A. Tunçel, & K. Gülenç (Dü) içinde, *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Zizek'e* (s. 208 - 226). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kurer, O. (1989). John Stuart Mill On Government Intervention. *History of Political Thought*(10 (3)), s. 457 - 480. <http://www.jstor.org/stable/44797145> adresinden alındı
- Küçük, N. (2006). John Stuart Mill'de Kadın Sorunu. *Kadın Araştırmaları Dergisi*(9), s. 91 - 110. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iukad/issue/728/7869> adresinden alındı
- Küçükalp, D. (2012). Fayda, Özgürlük ve Demokrasi İlişkisi Bağlamında John Stuart Mill'in Politik Felsefesi. *Felsefe Dünyası*(56), s. 109 - 125. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/58325/847276> adresinden alındı
- Leijenhorst, C. (1996). Hobbes's Theory of Causality and Its Aristotelian Background. *The Monist*(79 (3)), s. 426 - 447. <http://www.jstor.org/stable/27903492> adresinden alındı
- Lott, T. L. (1992, April). Hobbes's Right of Nature. *History of Philosophy Quarterly*(9 / 2), s. 159 - 180. <http://www.jstor.org/stable/27744012> adresinden alındı
- Lustig, D., & Benvenisti, E. (2013, Nisan). The Multinational Corporations "the Good Despot":The Democratic Costs of Privatization in Global Settings. *Theoretical Inquiries in Law*(15 (1)), s. 125 - 157. https://www.researchgate.net/publication/256058851_The_Multinational_Corporatio

n_as_'The_Good_Despot'_The_Democratic_Costs_of_Privatization_in_Global_Settings
adresinden alındı

Machiavelli, N. (2008). *Prens*. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.

Magid, H. M. (2022). John Stuart Mill. L. Strauss, J. Cropsey, & M. Akkurt (Dü) içinde, *Siyaset Felsefesi Tarihi* (Z. K. Thorpe, Çev., s. 817). İstanbul: Babil Kitap.

Marwah, I. S. (2011). Complicating Barbarism And Civilization: Mill's Complex Sociology Of Human Development. *History of Political Thought*(32 (2)), s. 345 - 366.

Mill, J. S. (1838). *Essays on Bentham and Coleridge*. (J. Bennett, Dü.)
<https://www.earlymoderntexts.com/> adresinden alındı

Mill, J. S. (2011). *A System of Logic*. Adelaide: eBooks@Adelaide.

Mill, J. S. (2017). *Faydacılık*. (S. Aktuyun, Çev.) İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Mill, J. S. (2017b). *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler*. (Ö. Orhan, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Mill, J. S. (2019). *Kadınların Özgürleşmesi*. (D. B. Aksel, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Mill, J. S. (2021). *Özgürlük Üzerine*. (B. Tartıcı, Çev.) İstanbul: Liberus.

Miller, D. E. (2000). JOHN STUART MILL'S CIVIC LIBERALISM. *History of Political Thought*(21 (1)), s. 88 - 113. <http://www.jstor.org/stable/26219729> adresinden alındı

Miller, D. E. (2010). *J. S. Mill*. Cambridge: Polity Press.

Miller, J. J. (2003). J.S. Mill On Plural Voting, Competence And Participation. *History of Political Thought*(24 (4)), s. 647 - 667. <http://www.jstor.org/stable/26220010> adresinden alındı

Murteza, E. Y. (2021). Çağdaş Fransız Politik Felsefesinde Politikaya Hobbesçu Yaklaşımlar. M. E. Kardeş (Dü.) içinde, *Çağımız ve Thomas Hobbes* (s. 255 - 279). İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları.

O'Rourke, K. (2001). *John Stuart Mill and Freedom of Expression*. Londra: Routledge.

Özlem, D. (2004). *Etik - Ahlak Felsefesi* -. İstanbul: İnkilap.

Peart, S. J. (2021). *The Essential John Stuart Mill*. Fraser Institute.

Safi, İ. (2018). John Stuart Mill'in Siyaset Felsefesinde Demokrasi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(4), 655-664.

- Schmitt, C. (1996). *The Leviathan In The State Theory Of Thomas Hobbes*. (G. Schwab, Çev.) Wetsport, Connecticut: Greenwood Press.
- Schmitt, C. (2003). Hobbes ve Descartes'te Bir Mekanizma Olarak Devlet. (E. Zeybekoğlu, Dü.) *Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni*(23), s. 969 - 980.
- Silier, Y. (2003). İki Özgürlük Anlayışı. *Felsefe Tartışmaları 'Özgürlük' Özel Sayısı*(31), s. 51-68.
- Silier, Y. (2021). John Stuart Mill. A. Tunçel, & K. Gülenç (Dü) içinde, *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e* (s. 388 - 405). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Skinner, Q. (2007). Hobbes on Persons, Author and Representatives. P. Springborg (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* (s. 157 - 181). Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2018). *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*. (A. E. Zeybekoğlu, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Skorupski, J. (2006). *Why Read Mill Today*. New York: Routledge.
- Sorell, T. (2002). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*: <https://www.rep.routledge.com/articles/biographical/hobbes-thomas-1588-1679/v-1/sections/ethics-1#> adresinden alındı
- Sorell, T. (2007). Hobbes's Moral Philosophy. P. Springborg (Dü.) içinde, *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* (s. 128 - 157). Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, L. (1963). *The Political Philosophy of Hobbes*. (E. M. Sinclair, Çev.) Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2011). *Hobbes's Critique of Religion: A Contribution to Understanding the Enlightenment*. (G. Bartlett, S. Minkov, Dü, G. Bartlett, & S. Minkov, Çev.) Chicago: Chicago University Press.
- Struhl, P. R. (1976). Mill's Notion of Social Responsibility. *Journal of the History of Ideas*(37 (1)), s. 155 - 162. <https://doi.org/10.2307/2708717> adresinden alındı
- Tabanlı, F. (2018, Temmuz). Thomas Hobbes ve John Locke'un Devletin Kökeni Hakkında Görüşleri. *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4(2), s. 331 - 353.
- Timuçin, A. (2004). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Tüzen, M. A. (2014). John Stuart Mill'de Demokrasinin Meşruiyeti. *Mavi Atlas*(2), s. 40 - 53.

- Vergara, F. (2014). *Liberalizmin Felsefi Temelleri - Liberalizm ve Etik*. (B. Arıbaş, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, A. (2015). *Felsefe Tarihi - Felsefe, Metafizik ve Bilim*. (H. V. Eralp, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- West, H. R. (2004). *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wollheim, R. (1973). John Stuart Mill And The Limits Of State Action. *Social Research*(40 (1)), s. 1-30. <http://www.jstor.org/stable/40970124> adresinden alındı
- Zabcı, F. (2011). Thomas Hobbes: Devlet ya da "Ölümlü Tanrı"ya Övgü. M. A. Ağaoğulları (Dü.) içinde, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* (s. 427 - 457). İstanbul: İletişim.
- Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Zelyüt, S. (2010). *Dört Adalı - Hobbes - Locke - Berkeley - Hume*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.