

T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2870
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1827

SİYASİ DÜŞÜNCELER TARİHİ

Yazarlar

Prof.Dr. Ayban YALÇINKAYA (Ünite 1-4)
Prof.Dr. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI (Ünite 5-8)

Editör

Prof.Dr. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI



ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
“Uzaktan Öğretim” tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt
veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2013 by Anadolu University
All rights reserved

No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic tape or otherwise, without
permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör

Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Genel Koordinatör Yardımcısı

Arş.Gör.Dr. İrem Erdem Aydın

Öğretim Tasarımcıları

Yrd.Doç.Dr. Alper Altunay

Yrd.Doç.Dr. Nuran Öztürk Başpınar

Grafik Tasarım Yönetmenleri

Prof. Tüfrik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Öğr.Gör. Nilgün Salur

Dil Yazım Danışmanları

Dilek Kılbyık

Funda Gürbüz

Gözde Metin

Kitap Koordinasyon Birimi

Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni

Prof. Tüfrik Fikret Uçar

Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dizgi

Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Siyasi Düşünceler Tarihi

ISBN
978-975-06-1533-7

1. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 60.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ocak 2013

İçindekiler

Önsöz viii

Antik Yunan: Yurttaş ve İktidar.....	2
ANTİK YUNAN, POLİS VE SİYASET.....	3
Polis'lerin Temel Özellikleri.....	4
Demokrasi Mücadeleleri ve Polis: Atina Örneği.....	5
Yurttaşlığın Anlamı ve Boyutları.....	8
Atina'da Demokrasi Sorunu.....	8
POLİS'TE SİYASAL DÜŞÜNCENİN ÖNCÜLERİ.....	9
Sofist Düşünce.....	10
Sokrates ve Polis.....	11
PLATON: İYİ YURTTAŞ, İYİ DEVLET.....	12
Doğal Bir Varlık Olarak Devlet ve İnsan.....	13
İdeal Devlet.....	15
Filozofun Gücü.....	16
Kral Olarak Filozofun Portresi.....	17
İkinci En İyi Yönetim.....	18
Yasaya İtaatın Araçları ve Siyasal Kurumlar.....	19
ARİSTOTELES: DEVLET, EN YÜKSEK İYİ.....	20
İnsan ve Siyaset: Zoon Politikon.....	21
Devletin Direği: Adalet.....	22
Yönetim Biçimleri.....	23
Politeia: En İyi Yönetim.....	24
Devrimler Kuramı: Stasis.....	25
Aristoteles ve Polis'in Sonu.....	27
Özet.....	30
Kendimizi Sınayalım.....	32
Yaşamın İçinden.....	33
Okuma Parçası.....	33
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı.....	34
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı.....	34
Yararlanılan Kaynaklar.....	35

I. ÜNİTE

İktidarın Evrenselliğinden Parçalanmış İktidara: Roma ve Orta Çağ.....	36
ROMA DÜNYASINDA SİYASAL DÜŞÜNCE.....	37
Krallıktan İmparatorluğa Roma'da Siyaset.....	37
Krallığın Mirası ve Cumhuriyet.....	37
Polybios: Bir Cumhuriyet Düşünürü.....	39
Cumhuriyetin Krizi.....	40
Cumhuriyet Yolunda Monarşiye Doğru: Cicero.....	42
Principatus'tan Dominatus'a Roma'da Siyaset.....	44
Siyasal Düşüncenin Kan Kaybı ve Seneca.....	45
HRİSTİYANLIK TARİH SAHNESİNDE.....	47
İsa ve Pavlus: Din, Dünya ve Siyaset.....	48
Augustinus: İki Ayrı "Devlet".....	51
İKTİDARIN PARÇALANMASI: ORTA ÇAĞIN DOĞUŞU.....	52
Kilise'nin Çözüm Arayışı.....	52
Feodalite: Siyasal Gelişmeler.....	53

2. ÜNİTE

Yeni Avrupa	53
Feodal Toplumun Özellikleri	54
Feodalite: Kilise ve Siyasal Düşünce.....	56
DEVLET KARŞISINDA KİLİSE.....	57
İki Kılıç Kuramı	57
Salisburyli John.....	57
Aquinumlu Thomas: Kilise'nin İlmli Üstünlüğü	59
İnsan: Siyasal ve Toplumsal Hayvan	59
Yasa, Devlet ve Kilise	60
Özet.....	63
Kendimizi Sınayalım.....	65
Yaşamın İçinden.....	66
Okuma Parçası	66
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	66
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	67
Yararlanılan Kaynaklar.....	67

3. ÜNİTE

Sorgulanan Dinsel İktidar ve Prens	68
KRALIKLAR VE KİLİSE ARASINDA İKTİDAR SAVAŞLARI	69
Tarafların Üstünlük İddiaları.....	71
Papalık'ın Savları	71
Krallık Yanlılarının Savları	71
Çatışma Ortamında İmparatorlar	73
KRALIK İKTİDARININ BAĞIMSIZLIĞI VE ÜSTÜNLÜĞÜ	73
İmparatorluk ya da Monarşinin Evrenselliği: Dante	74
Dünyevi Düzen İçin Monarşi	74
Otorite: Tanrı'dan mı, Papa'dan mı?	74
Dinsel ve Dünyevi İktidarın Sınırları: Ockhamlı William	75
Sınırlı Dünyevi İktidar.....	75
Sınırlı Dinsel İktidar	75
Krallık İktidarının Üstünlüğü: Padova'lı Marsilius.....	76
Toplumun Mükemmelliği ya da Civitas.....	76
Yasalar ve Krallık İktidarının Meşruluğu	78
Dünyevi İktidara Bağlı Kilise.....	78
YENİ AVRUPA'YA DOĞRU: RÖNESANS VE REFORM	79
Kilise'nin Krizi	80
Ulusal Kiliselerin Belirşi.....	81
Yenilenmenin İki Yüzü.....	81
Reformun Öncüleri: Luther, Münzer, Calvin	83
Luther, Kilise, Din ve Siyaset	83
Münzer ve Köylü Ayaklanmaları.....	84
Calvin ve Dünyanın Dine Uydurulması.....	86
MACHİAVELLİ: SIYASETE YENİ BİR YAKLAŞIM	88
Siyaset Bilimi ya da İktidar Sanatı.....	88
İktidarın Doğallığı ve Zorunluluğu	89
İktidar İçin Doğru Araçlar	89
Savaşın Kaçınılmazlığı.....	90
Kilise, Ulusal Din ve Siyaset.....	91
Cumhuriyet: Karma Yönetim.....	92
Machiavelli'nin Makyavelizmi.....	93
Özet	94

Kendimizi Sınayalım	95
Yaşamın İçinden	96
Okuma Parçası	96
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	97
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	97
Yararlanılan Kaynaklar.....	98

16. Yüzyıl Devlet Düşüncesi 100

4. ÜNİTE

ÜTOPYACI DÜŞÜNCE: YENİ BİR SİYASET ARAYIŞI.....	101
Thomas More ve Utopia.....	101
Ütopya ve Utopia.....	103
Utopia: Yeni Bir Toplum, Yeni Bir Siyaset	104
GÖNÜLLÜ KULLUK VE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE	108
Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev	108
Devletin Tiranlığı, Tiranlığın Devleti.....	109
Kulluk Arzusu.....	111
MONARKOMAKLAR: KRALLIK “İYİ”, TİRANLIK “KÖTÜ”	113
Monarkomaklar’ın Temel Görüşleri	114
JEAN BODİN VE EGEMENLİK	116
Bodin’e Göre Devlet	117
Bodin’e Göre Egemenlik	118
Egemenlik: Mutlaktır	118
Egemenlik: Süreklidir.....	119
Egemenlik: Birdir, Bölünemez, Devredilemez	119
Egemenlik: Mutlak Ama Sınırlı	120
Egemenlik ve Meşruluk	120
Bodin’in Etkisi	121
Özet.....	123
Kendimizi Sınayalım.....	124
Yaşamın İçinden.....	125
Okuma Parçası	125
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	126
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	126
Yararlanılan Kaynaklar.....	127

17. Yüzyıl İngiliz Devrimleri: Modern Devletin

5. ÜNİTE

Biçimlenişi.....	128
THOMAS HOBBS: ÖLÜMLÜ TANRI	129
1640 İngiliz Devrimi.....	129
Devletten Önceki Ortam.....	130
İnsan Doğası.....	131
Doğa Durumu	131
Yaratılan Devlet.....	133
Toplum Sözleşmesi	133
Egemenlik ve Egemen Güç	135
Devletin Kapsamı ve İşleyişi	136
Egemenin Diğer Hakları	136
Egemenin Görevleri ve “Sınırı”	137
Devlet-Birey İlişkisi	138
Otoriter Modern Devlet	139
JOHN LOCKE: SİYASAL LİBERALİZM.....	140

1688 İngiliz Devrimi.....	140
İki Devrim Arasındaki Siyasal Düşünceler	141
Düzleyiciler.....	141
Kazıcılar	142
Devletten Önceki Ortam.....	142
Yaratılan Devlet.....	143
Toplum Sözleşmesi	144
Sınırlı Siyasal Yönetim	144
Direnme Hakkı.....	146
Liberal Modern Devlet	147
Özet	149
Kendimizi Sınayalım	151
Yaşamın İçinden	152
Okuma Parçası	153
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	153
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	154
Yararlanılan Kaynaklar.....	155

6. ÜNİTE

Aydınlanma ve Aklın İktidarı..... 156

AYDINLANMANIN ÖNCÜLERİNDEN BİRİ: SPİNOZA	157
İnsan Doğası ve Özgürlük.....	157
Doğa Durumu ve Sözleşme.....	158
Özgürlükçü Siyasal Toplum	158
Bireysel Özgürlükler ve Sınırları	159
AYDINLANMANIN ANLAMI	160
AYDINLANMADA AKIL VE EĞİTİM	163
Akla Duyulan Güven	163
İlerleme İnancı.....	164
Eğitim Fetişizmi	164
AYDINLANMANIN TOPLUMSAL HEDEFLERİ	166
Mutluluk ya da Ahlaklı Toplum	166
Doğal Hukuk ve Barış	167
Özgürlük	168
Eşitlik.....	169
Din ve Toplum.....	170
AYDINLANMANIN SİYASAL ÖNERİLERİ	172
Reformcu Yaklaşım ve Reformlar.....	173
Aydın Despotizmi.....	174
Liberal Siyasal Düzen.....	175
Özet.....	178
Kendimizi Sınayalım.....	180
Yaşamın İçinden.....	181
Okuma Parçası	181
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	182
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	182
Yararlanılan Kaynaklar.....	183

7. ÜNİTE

Siyasal Denge Halkın Egemenliğine 184

MONTESQUIEU: SİYASAL DENGE	185
Fransa'nın Siyasal Yapısı ve Aristokratik Arayışlar.....	185
Yasaların ve Siyasetin Çözülmesi.....	187

Yönetim Biçimleri	188
Cumhuriyet	188
Monarşi	189
Despotluk	190
Güçler Ayrımı Kuramı.....	191
Güçlerin Biçimlenişi ve İlişkileri	191
Güçler Ayrımının Toplumsal ve Siyasal Anlamı.....	192
ROUSSEAU: HALKIN EGEMENLİĞİ	194
Doğa Durumundan Topluma	195
Toplum Sözleşmesi	196
Genel İrade.....	197
Egemenlik ve Devlet Düzeni.....	198
Yurttaşlık Bilinci	200
Özgürlük Sorunsalı.....	201
Leviathan ile Özdeşleşmiş Halk	203
Özet	205
Kendimizi Sınayalım	207
Yaşamın İçinden	208
Okuma Parçası	208
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	209
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	209
Yararlanılan Kaynaklar.....	210

Fransız Devrimi: Ulus-Devlet..... 212

SİYÛS VE ULUSAL EGEMENLİK.....	213
1789-1792: ARAYIŞ İÇİNDEKİ DEVRİM.....	215
Dönemin Önemli Siyasal Olayları.....	215
İnsan Haklarından Yurttaş Haklarına.....	216
Ulusal Birlik ve Egemenlik Sorunsalı.....	218
Krallıktan Cumhuriyete	220
1792-1794: JAKOBEN DEVRİM.....	221
Dönemin Önemli Siyasal Olayları.....	221
Jakobenizm	222
Dinsel Alanın Düzenlenmesi	223
Halkçılık Söylemi	225
Egemenliğin Kullanımı.....	226
Özgürlüğün Despotizmi.....	227
Yeniden Yaratılan Halk.....	229
Devrimden Kültür Devrimine	231
Özet.....	233
Kendimizi Sınayalım.....	235
Yaşamın İçinden.....	236
Okuma Parçası	237
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	237
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	238
Yararlanılan Kaynaklar.....	239

Sözlük 241

8. ÜNİTE

Önsöz

İçinde bulunduğumuz dünyayı ve toplumumuzu çözümleyebilmek için, artık her şeyden daha çok siyasetin dilini, temel terimlerini ve kavramlarını bilmeye gereksinimimiz var. Baş döndürücü bir biçimde değişen dünyamızda, bu gereksinimimizin de hızla arttığı bir gerçek. Bu değişim ve dönüşüm süreci, siyasal alana ilişkin bilgilerimizi sürekli güncelleme gereksinimini doğursa da, aynı zamanda bu alana ilişkin tarihsel arka planın, kavramların geçirdiği tarihsel değişimin ve bu değişimi zorlayan tarihsel-kurumsal gelişmelerin de farkında olmayı gerektiriyor. Aksi hâlde, bu hızlı değişim süreci içinde, kullanılan kavramların ve terimlerin hiçbir şey iletmeme, boş söze dönüşme gibi bir tehlikesi var. Bu bakımdan, siyasal alana ilişkin düşüncelerin ve çözümlemelerin tarihini bilmek, mevcut dönüşümü anlamlandırmak bakımından daha da acil hâle geliyor.

Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi öğrencileri için hazırlanan bu kitap, öğrencilerin bu acil gereksinimini gidermeye dönük olarak düzenlendi. Antik Yunan dünyasından başlayarak Batı siyasi düşüncesinin izini süren bu metin, aynı dönemde bu dünyada gerçekleşen siyasal değişimleri, kurumsal, toplumsal ve dinsel alt üst oluşları, sınıf mücadelelerini ve bu süreç içinde ortaya konan siyasal düşüncelerin mahiyetiyle beslendiği arka planı okuruna hızlıca sunmayı amaçlıyor.

Her ne kadar çok farklı yerlerden ve bakış açılarından ağır biçimde eleştiriliyor olsa da, günümüzde en önemli siyasal aktörün ulus-devlet olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakımdan, içinde yaşadığımız dünyada ulus-devleti ihmal ederek herhangi bir siyasal gelişmeyi çözümlenmek mümkün değildir. Ulus-devletin gerek mahiyetini ve gerekse bugünkü konumlanışını anlamak ise, onun tarihini ve bu tarih içinde geliştirilmiş siyasal kuramları ve yaklaşımları bilmekle mümkündür. Bu bağlamda, elinizdeki kitap, siyasi düşüncenin tarihi olarak ulus-devlete değin geliştirilmiş kuramları ve düşünceleri kabul etmektedir. Bu nedenle de ulus-devletin geri dönüşsüz bir biçimde tarih sahnesine çıktığının onaylanması olarak Fransız Devrimi'yle birlikte tamamlanmaktadır. Fransız Devrimi'nin ardından, siyasi düşünce, gelişimini yoğun bir biçimde sürdürmüştür. Ama devrim sonrası geliştirilen bu düşünceler artık moderndir. Bu nedenle kitap Antik Yunan dünyasıyla başlayıp Fransız Devrimi'yle bitmektedir.

Bu kitapla güdülen amaç, siyasi düşünceye ilişkin bilgi, yorum, tartışma, düşünce, görüş birikimini (zaten gerçekleştirilmesi mümkün olmayan) tüketici bir biçimde takdim etmek değildir. Amaç, siyasi düşünce bakımından öğrencilere temel nitelikte bir bakış açısı kazandırmak ve bu bakış açısı çerçevesinde, tüm gelişmeleri kuş bakışı görebilecek bir olanak yaratmaktır. Bu nedenle ele alınan konuların en temel ve en genel çerçeveleriyle yetinilmiş; ancak öğrencilerin ilgili duyabilecekleri özel alanlarda yoğunlaşmalarını teşvik etmek için çeşitli yan bilgilerin sunulmasından da kaçınılmamıştır.

Kitap, Antik Yunan dünyasında siyasetin ve insanın siyasal varlığının ne anlam geldiğini; bu anlamın hangi tarihsel-toplumsal gelişmeler ışığında ele alınması gerektiğini ve bu gelişmeleri çözümlenmeye dönük ne gibi kuramlar ortaya atıl-

dığını sunarak başlar; Antik dünyanın diğer büyük parçası olan Roma uygarlığındaki siyasal, düşünsel gelişmelerle sürer. Yunan ve Roma dünyasının uzun yüzyıllara yayılan çöküşüyle birlikte, önemli bir güç olarak Hristiyanlığın tarih sahnesine çıkışına tanık olunur. Hristiyanlık, üzerinde yükseldiği Yunan ve Roma mirasını dinselikleştirerek yavaş yavaş yayılmış ve nihayet Roma Kilisesi siyasal iktidara talip olacak kadar güç biriktirmeyi başarmıştır. Ama bu, aynı zamanda, dünden bugüne sürüp gelen acı verici bir başka gelişmeyi, gerek topluluklar içinde, gerek uluslararası planda din savaşlarını da doğurmuştur. Din savaşlarıyla dekore edilmiş tarih sahnesinde, Papalık siyasal iktidarı talep ederken onu kontrol etmeye çalışan ve siyasal iktidarı paylaşmayı reddeden dünyevi iktidarlar, yani krallıklar ve imparatorluklar, adeta ölümüne bir mücadeleye girişmişlerdir. Bu mücadele, belki de beklenebileceği gibi, dinin değişimini, reforma uğratılmasını; bu da bu reforma uğramış dinseliliğin yeni bir kültürel dünyayı hazırlamasını sağlamıştır.

Ulus-devlete giden yol, bu bakımdan en geniş anlamıyla din savaşlarının taşlarıyla döşenmiştir. Ancak kuşkusuz aynı süreç, hem Papalık, hem dönemin hakim sınıfları tarafından ezilen ve sömürülen büyük köylü yığınlarının mücadelelerinin de tarihidir. Her ne kadar bu yığınlar yürüttükleri savaştan yenilgiyle çıkmış olsalar da farklı bir din anlayışını harekete geçirerek hem dinin yenilenmesine, hem de laik iktidarın biçimlenmesine büyük bir katkıda bulunmuşlardır.

Nihayet, özellikle Machiavelli'yle birlikte, dinin büyük gölgesi siyasi düşüncenin üzerinden kalkmaya başlamış ve devlet ya da siyasal toplum, din dışı anlayışlarla ve din dışı temeller üzerinde değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu aynı zamanda, bir anlamda, artık devletin rüştünü ispat ettiğinin kanıtıdır da. Bodin ve Hobbes'un siyasal kavrayışı bunun doruk noktasıdır. Ama bu andan itibaren toplumun varlığı devletin varlığından ayrı düşünölmeye başlanacak ve devletin kendisinin toplum için bir tehdit oluşturabileceği kabulüyle siyasal iktidarın sınırlandırılması çabaları da gündeme gelecektir. Aynı süreç içinde devlet ağır bir biçimde eleştirilecek, hatta devletin varlığı -biçimi ne olursa olsun- kölelik olarak okunacak, devletsiz toplum hayalleri kurulacaktır. İşte bu gerilimlerle yüklü düşünsel dünyada, Aydınlanmacılar, Rousseau ve geçmişin büyük mirasına yaslanan siyasal düşünce, ulus-devleti formüle etmeye varacak yolu hazırlamaya girişecektir. Bu yolda son tuğlayı ise büyük Fransız devrimcileri, Jakobenler koyacaktır.

Bu kitap Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi ile siyasi düşünce alanında büyük bir birikime sahip Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin verimli işbirliğinin sonucudur. Umarız ki her iki tarafın da içtenlikle arzu ettiği gibi, siyasi düşünce alanına yeni adım atan öğrencilerimizin gereksinimlerine uygun bir metin ortaya çıkmıştır.

Editör

Prof.Dr. Mehmet Ali AĞAOĞULLARI

SIYASİ DÜŞÜNCELER TARİHİ



Amaçlarımız

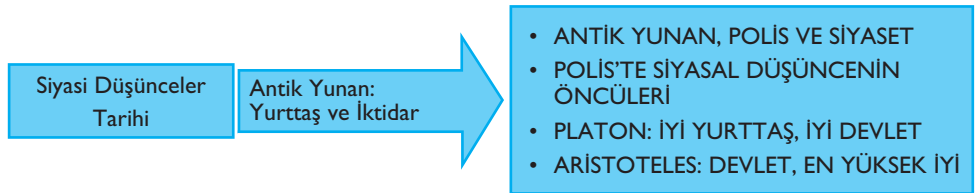
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Siyasal düşüncenin temel kavramlarının tarihsel gelişimini açıklayabilecek,
- Antik Yunan'da siyasal düşüncenin öncülerini karşılaştırmalı olarak değerlendirebilecek,
- Platon'un devlet kuramının esaslarını ve bu doğrultuda tasarlanan ideal devletin temel özelliklerini çözümleyebilecek,
- Aristoteles'in siyasal yaklaşımının Platon'dan farklılıklarını karşılaştırabilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Aristokrasi
- Demokrasi
- Demos
- İdeal Devlet
- Polis
- Politeia
- Yasa
- Yurttaşlık

İçindekiler



Antik Yunan: Yurttaş ve İktidar

ANTİK YUNAN, POLİS VE SİYASET

Antik Yunan dünyası günümüzde de yaygın olarak kullanılan birçok siyasal kavramın ana yurdudur. Bunlara örnek olarak “politika, demokrasi, oligarşi, tiranlık” gibi kavramlar ve terimler sayılabilir. En başta politika terimi gelmek üzere, birçok terimin Antik Yunan uygarlığından bize miras kalması, elbette Antik Yunan’dan önce siyaset ya da siyasal düşünce yoktur demek değildir. Siyaset, insanların topluluk olarak yaşadıkları her dönemde ve her coğrafya parçasında karşımıza çıkar. Bu yanı sıra evrensel bir olgudur; yani tek bir uygarlıkla, tek bir dönemle sınırlanamaz. Antik Yunan dünyasının özgünlüğü, biraz da siyasal düşünce disipliniyle modern siyaset biliminin kendisine kaynak olarak bu uygarlığı seçmesiyle ilgilidir. Gerçekten de bugün özellikle Batı siyasal düşüncesinin tarihi söz konusu olduğunda başlangıç noktası olarak Antik Yunan uygarlığı akla gelir.

Siyasal düşünce bakımından Antik Yunan dünyasından söz ettiğimizde özellikle belirli bir coğrafyadan söz ediyoruz. Günümüz dünyasına uyarlayarak belirtilirse bugünkü Anadolu ya da Küçük Asya’nın Ege bölgesi diye bildiğimiz bölgesinin batı şeridiyle (eski adıyla İyonya) Akdeniz bölgesi olarak bildiğimiz bölgenin özellikle yine batısı hemen akla gelmelidir. Devamla, bugünkü Yunan yarımadası ve yine bugünkü İtalya yarımadasının güney ve doğu bölgeleri ve Ege adaları bu kapsamdadır. Antik Yunan uygarlığı, sayılan bu bölgelerde, birbirinden özerk, kendine yeterli siyasal birimler olarak kent devletleri ya da *polis*’ler biçiminde kendini gösterir. Bu nedenle siyasal düşünce denildiğinde Antik Yunan’ı niteleyen temel sözcük *polis* sözcüğüdür. Bu bakımdan siyaseti ve siyasal düşünceyi anlayabilmek için öncelikle *polis*’in anlaşılması gerekir.

Polis sözcüğü “*polis*e ait işler, güçler” anlamında *politika* sözcüğünün kaynağında yer alır. Ancak sözcük farklı dillerde farklı biçimlerde karşılanmıştır. Örneğin Latince’de *polis* için *site* ya da *civitas* terimleri kullanılmaktadır. Türkçe’de ise *polis* için *kent devleti* ya da *şehir devleti* terimleri kullanılır. Yani *polis* yalnızca bir yerleşim birimini, bir coğrafya parçasını ifade etmemektedir. *Polis* apaçık bir siyasal varlıktır. Ancak *polis*’i tek başına devlet sözcüğüyle de karşılamamak gerekir. Çünkü bir siyasal örgütlenme biçimi olarak bizim modern anlamda kavradığımız devlet ile *polis* birbirleriyle ilişkili olsa da bir ve aynı şey değildir. *Polis*’in varlığı, orada yaşayan yurttaş için onu gerçek anlamda insan hâline getiren doğal ya da kutsal bir varlıktır. Öyle ki *polis*’i doğal ya da kutsal bir varlık olarak görmeyen, onu insan yapısı bir ürün gibi kabul eden düşünürler bile, *polis*’in varlığını insanın

Aristokrasi: Birden fazla soyun bulunduğu bir toplulukta belirli bir soyun, doğuştan, diğer soylara göre üstün kabul edildiği, bu nedenle bu soyun iyilik, yetenek, bilgi, beceri, erdem, cesaret vb. bakımlardan ayrıcalıklı sayılmasıyla yönetme hakkının da bu soy tarafından üstlenildiği azınlığın yönetimi.

Homeros: İÖ 850'lerde, Smyrne'de (İzmir) doğan ve Khios (Sakız) adasında yaşadığı sanılan, sözlü destan geleneğini yazıya geçiren ünlü ozan. Kimi savlara göre böyle bir ozan yoktur ve aslında adı anılan iki eser epik halk şarkılarından başka bir şey değildir.

Hesiodos: İÖ 700'lerde yaşadığı sanılan, küçük mülk sahibi, yoksul bir şairdir. *Tanrıların Doğuşu (Theogonia)* dışında, *İşler ve Günler (Ergakai Hemera)* adlı yapıtıyla tanınır. (çev: F. Akderin, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2010) Hesiodos, şiirlerinde çalışma karşılığı olmayan servete karşıdır. İlgili dönemde çalışan sınıfların hayatına bir ayna tutmayı başarmıştır.

Doğrudan demokrasi: Yurttaşların, günümüzde olduğu gibi, başkalarınınca temsil edilmediği, siyasal kararların alınmasında ve uygulanmasında doğrudan yer aldığı, siyasal olarak görev alabilme koşullarına sahip yurttaşların arasında kura ve benzeri yöntemlerle görevlilerin belirlendiği bir yönetim biçimi.

varlığından ayrı düşünmezler. Oysa biz bugün, bir devletin yurttaşı olsak da, kendi varlığımızı devletten ayrı düşünebiliyoruz ve devleti sorgulayabiliyoruz. O hâlde başlı başına siyasal bir kavram olarak *polis*'in anlaşılması, aynı zamanda siyasal düşüncenin temel kavramlarının anlaşılması için giriş mahiyetindedir. Bu merkezî önemi ve özgünlüğü nedeniyle, başka sözcüklerle karıştırılmasın diye bu kitapta *polis* sözcüğü, hep italik olarak yer alacaktır. Oysa *polis* sözcüğü *polis*'lerin tarih sahnesine çıktığı ilk dönemlerde yalnızca “yüksek kent” ya da “tepedeki kent”i ifade ederdi. Yüksek kent, kimi *polis*'lerde görülen, kentin tapınma merkezlerinin bulunduğu yerd. Kentin bu bölümüne *akropolis* de denirdi.

İÖ VIII. yüzyıl *polis*'lerin hızla şekillendiği yüzyıldır. Bu yüzyılda ticaret canlanmış, kabile üyelerini birbirine bağlayan soy bağları çözülmüş, topraklar artık kabilelerin ortak malı olmaktan çıkarak özel ellerde toplanmaya başlamıştır. Aynı şekilde, kabilelerde farklı roller ve işlevler üstlenenler kendilerini doğuştan, soydan ayrıcalıklı bir sınıf, **aristokrasi** olarak örgütlemeyi ve bu üstünlüğü kabul ettirmeyi başarmışlardır. Köy topluluklarında topraklarını kaybedenler ticaretin merkezlerine aktıkça pazar merkezli olarak *polis*'ler oluşmaya başlamıştı.

K İ T A P



Antik Yunan uygarlığının İÖ IX. ve VIII. yüzyılları için başlıca bilgi kaynağımız Homeros'tur. Bunun için Homeros'un *İlyada* (çev. A. Kadir-A. Erhat, İstanbul: Can Yayınları, 1999) ve *Odysseia* (çev: A. C. Emre, İstanbul: Varlık Yayınları, 1971) adlı yapıtlarına bakabilirsiniz.

Daha doğusunda, *polis*'lerin temelinde eşitsizlik vardı. Bunun en önemli göstergesi kölelerdir. Kölelik başlangıçta topluluklararası savaşlar sayesinde varolmuştur. Ama giderek borç köleliği denilen biçim yaygınlaşmıştır. Yani yoksulların kendilerini ya da aile efradını borçlarına karşılık teminat olarak göstermesi ve borcun ödenmemesi hâlinde borçlunun ya da teminat olanların köleleştirilmesi. Bu gelişmelerin tanığı da yine bir Yunan şairi **Hesiodos**'tur.

Polis'lerin Temel Özellikleri

İlk *polis*'ler az gelişmiş yerleşim yerleriydi. Küçük köylere dağılmış, tarım yerleşimleri olmaktan öteye gitmiyorlardı. Ama gelişme düzeyleri de birbirinden farklıydı. Buna en iyi örnek Antik Yunan dünyasının en önemli polislerinden biri olan Sparta ve Atina'dır. Sparta bütün önemine karşın, hep küçük köyler topluluğu olarak kalmıştı. Oysa diğer önemli *polis* olan Atina bir köyler topluluğu olmanın çok ötesine geçmişti. Bu iki önemli *polis* de diğer tüm *polis*'ler gibi aslında küçük siyasal birimlerdi. Sparta, en büyük *polis*'lerden biri sayılsa da topu topu 8000 km² civarındaydı. Atina ise 2800 km² büyüklüğündeydi. Bir ada üzerindeki Delos *polis*'inin toplam yüzölçümü ise 5.5 km² den ibaretti. *Polis*'lerin yüzölçümleri küçük olunca, elbette nüfusları da pek fazla değildi. Bu küçük ölçekli yerleşimler siyasal işlevler bakımından çeşitli avantajlar da sağlıyordu. Örneğin Antik Yunan'ın günümüze en önemli mirası sayılabilecek **doğrudan demokrasi** fikri, biraz da varlığını bu küçük ölçeklere borçluydu. Bu bakımdan *polis*'ler aslında az sayıda yurttaşın oluşturduğu bir bütünlükten başka bir şey sayılmayabilir.

Polis'lerin yurttaşların varlığından ve dininden ayrı bir dini, yurttaşların savaş zamanı silahlanarak oluşturduğu ordudan başka bir ordusu, aynı şekilde yurttaşların sahip olduğu siyasal anlam ve varlığı dışında bir siyasal anlam ve varlığı yoktur. Buna karşın, yine de *polis*, yurttaşların matematiksel toplamından ibaret sayılmamalıdır. Yani *polis* ve yurttaş özdeş değildir. Çünkü, *polis* nüfusu yalnızca yurt-

taşlardan ibaret değildir. Aksine, *polis*'te yurttaş sayısından daha fazla köle ile Yunan kökenli ve aynı dili konuşuyor olmasına karşın yurttaşlık haklarına sahip olmayan *metoikos*'lar (yabancılar) bulunmaktadır. Ayrıca kadınların da yurttaş sayılmadığı bilinmektedir. Ama kuşkusuz *polis*, her bir yurttaş tarafından öncelikle gözetilmesi, savunulması, uğruna can verilmesi gereken siyasal varlıktır. Modern bir ifadeyle söylemek gerekirse *polis* yurttaş için değildir ama yurttaş kesinlikle *polis* içindir. Bu bakımdan kimi modern düşünürler, *polis*'te yurttaş olmanın temel erdemi burada bulurlar. Buna göre, yurttaşlık erdemi, yurttaşın topluluğun ya da *polis*'in çıkarlarını daima kendi çıkarlarından öncelikle gözetmesidir. Bu bakımdan yurttaşlık özgeci bir tutumun (fedakarlığın) adıdır.

Günümüzde yurttaşlık çoğunlukla anayasal bağlarla sınırlıdır ve bununla sınırlı olarak anlam kazanır. Çünkü yurttaşın siyasal yaşam dışında sürdürdüğü, siyasal yaşamdan daha anlamlı görebileceği bir özel yaşamı olduğu gibi, ayrıca devlet merkezli olmayan (sivil toplum örgütlerinde karşımıza çıktığı gibi) bir siyasal etkinliği de söz konusu olabilir.



DİKKAT

Polis'lerin her biri, diğerlerinden ayrı özerk bir varlığa sahiptir. Bu nedenle tümü için geçerli ortak, aynı, somut özelliklerin varlığını ileri sürmek zordur. Ancak, kesinlikle kabul edilen şey, her bir *polis*'in özgün siyasal bir varlık oluşu dışında, aynı zamanda özgün bir askerî, dinî, mimari bütünlüğe de sahip olmasıdır. Bu bakımdan en ünlü örnek Atina polisidir. Ayrıca Atina demokrasinin de beşiği kabul edilir. Oysa en az Atina kadar ünlü olan bir diğer *polis* Sparta'dır. Ancak, ne yazık ki Sparta'ya ilişkin yazılı kaynak çok fazla değildir ve bunlar da kendileri tarafından kaleme alınmamıştır.

Sparta'nın siyasal düşünce bakımından önemi, toprak mülkiyetini, genel olarak özel mülkiyeti ve buna dayalı yaşam tarzını reddeden bir özellik taşımasıdır. Sparta'nın özellikle eşitlikçi ve ortaklaşmacı bir hayat tarzında gösterdiği ısrar kendisinden sonra gelen dönemler ve hatta çağlar için esin verici niteliktedir. Bu bakımdan Sparta'nın temel yasası olan Lykurgos Yasalarının tarihin ilk ve en önemli ütopyacı metinlerinden olduğu da sıklıkla ileri sürülür. Sparta *polis*'i, kendi kendine yeterli ve dışa kapalı bir toplum olarak kaldıkça gücünü ve etkinliğini korumayı başarmış, hatta bölgesinde biricik güç olmuştur. Ama İÖ 431 yılında başlayan ve 27 yıl sürerek İÖ 404 yılında Sparta'nın zaferiyle biten Peloponnesos Savaşı, Sparta'nın kendi içine kapalı, yetinmecî dünyasını zenginlikle tanıştıracak, bu da kendi içinde eşitsizliği keskinleştirecek ve yıkılışını hızlandıracaktır.

Sparta'nın toplumsal ve siyasal düzeni için Lykurgos'un Hayatı'na bakabilirsiniz. (Plutarkhos, çev: S. Eyuboğlu-A. Erhat, İstanbul: Çan Yayınları, 1967).



K İ T A P

Demokrasi Mücadeleleri ve Polis: Atina Örneği

Atina *polis*'i Sparta'nın tersine, ticaret sayesinde zenginleşmiş bir şehirdir. *Polis*'in siyasal haklara sahip nüfusu, yani yurttaşları dört ana sınıfa ayrılmıştır. Bunlar *eupatrides* (iyi doğmuşlar, soylular), *geomeres* (küçük çiftçiler), *demiurgos* (zanaatkarlar) ve *thetes*'ler yani emekçiler, en yoksullardır. Ayrıca özgür olmakla birlikte yurttaş olmadığından, herhangi bir siyasal hakka sahip olmayan, çoğunlukla ticaret ve zanaatla uğraşan yerleşik yabancılar, yani *metoikos*'lar ve köleler nüfusun diğer ana parçalarını oluşturmaktadır. Atina'da İÖ VII. yüzyıla gelindiğinde, krallık tümüyle tasfiye edilmiştir. Ancak topluluk hâlâ *thesmoi*'ye göre, yani tanrısal kökenli, kutsal olduğuna inanılan, sözlü, geleneksel yasalara göre yönetilmektedir.

Tiran: Lydia kökenli bir sözcüktür. Tiran, günümüzde özellikle yönetimini baskı ve eziyet sayesinde sürdüren yöneticilere denmektedir. Oysa Yunan dünyasında *tyrannos*, iktidarı mevcut yasal düzenlemelere aykırı bir biçimde ele geçirmiş kimseleri nitelemektedir. Tiranlığın olumsuz içeriği öne çıktıkça, tiranların öldürülmesi, yani *tyrannicide* genellikle olumlu bir eylem olarak karşılır.

Oligarşi: Azınlığın yönetimi. Yunan dünyası az sayıda (*oligo*) kişinin yönetimi elde tutmasından ötürü bu rejime "azınlığın ya da az sayıda kişinin yönetimi" anlamında *oligarkhia*, oligarşi demeyi tercih etmiştir.

Deme-Demos: *Deme* terimi ikamet edilen yeri ifade etmektedir. Birim olarak mahalle ya da bucak olarak düşünülebilir. Halk anlamında kullanılan *demos* sözü de buradan gelir. Bu çerçevede halk, aynı mahalde, aynı yerde oturanlar, mekânın düzenlenmesinde ölçü olarak ne kullanılmışsa o ölçüye göre, aynı mekânı paylaşanlar anlamına gelmektedir.

Ancak bu yasaların giderek soyluların elinde tekelleştiği ve Atina zenginleşip geliştikçe yeni gereksinimlere karşılık veremediği açıktır. Bunun bir örneği İÖ 630 yılına doğru Atinalı Kylon'un soyluların iktidarını devirerek **tiran** olma girişimidir.

Bu girişim başarıya ulaşmamıştır ama artık yeni bir siyasal düzenlemenin gerektiği anlaşılmıştır. Bunun üzerine İÖ 621'de ünlü Drakon yasaları hazırlanmıştır. Bu yasalar aslında eski kabile hukukunun soyluların çıkarlarına uygun olarak yazıya geçirilmesinden başka bir şey değildir. Ama yasanın yazılı hâle gelmesi bile önemli bir değişimi işaret etmektedir. Artık *thesmoi* yerini, insan yapısı, yazılı, erişilebilir ve tartışılabilir, değişime açık yasalara, yani *nomoi*'ye bırakmaktadır. Ancak Drakon yasaları iç karışıklıkları ortadan kaldırmaya yetmez; bir başka yasa yapıcı Solon İÖ 594'te görev alır. Solon öncelikle toplumsal sorunların en başta gelenine, yani borç köleliğine el atıp kaldıracaktır. Solon'un en büyük yeniliği yurttaşları soylularından çok, tabii oldukları vergi dilimlerine, yani gelir ve servetlerine göre yeniden tasnif etmesi ve ait olunan vergi dilimi büyüdükçe yurttaşları daha fazla siyasal hak sahibi kılması olmuştur. Buna göre, yoksul köylüler ve kentli emekçiler gelir ve servet sıralamasında sonuncu olduklarından, vergi diliminde de en sonda yer almaktadır. Bundan ötürü de zengin yurttaşlara göre daha az, daha önemsiz siyasal haklara sahip olmaktadır.

Atina'da yurttaşların siyasal haklarını kullanımı çeşitli kurumlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bunların başında da krallık yıkıldıktan sonra, yürütme işleriyle görevli olan ve soyluların elinde bulunan *arkhon*'luk gelmektedir. Ayrıca *arkhoni*'luk dışında, *strategos*'luk (komutanlık) gibi yüksek devlet görevlileri söz konusudur. Solon bu kurumların yanı sıra diğer kurumlara da müdahale eder. Bunların başında *ekklesia* (halk meclisi) gelmektedir. Bu meclis, dört sınıftan bütün yurttaşlara açıktır ve aynı ölçüde de önemsizdir. Önemli bir kurum *areopagus*'luktur ve görevini tamamlayan *arkhon*'lar yaşam boyu bunun üyesi olurlar. Soyluların tekelindedir ve devlet işlerini denetler, gerektiğinde suçlu bulunduğu kişileri yurttaşlıktan atma yetkisine sahiptir. Bir diğer önemli kurum ise *bule*'dir (dört yüzler meclisi). Bu kurum *ekklesia*'nın gündemini hazırlayan, yasa önerilerini taslak hâline getiren ve soyluların elinde olan bir kurumdur. Son olarak *heliaia* (halk mahkemeleri) anılmalıdır. Bu mahkemeler otuz yaşını dolduran her yurttaşa açıktır ve yurttaşlar kura ile bir yıllığına görev alabilir. Görüldüğü gibi Solon'un düzenlemeleriyle yoksul yurttaşlar siyasal kurumlar içinde rol alıyormuş gibi gözükse de rol aldıkları kurumlar aslında etkisiz kurumlardır. Bu da Solon düzenlemelerinin de Atina'daki iç çatışmaları durdurmaya yetmediğini göstermektedir. Bunun bir örneği olarak Peisistratos'un yönetimi gösterilebilir. Peisistratos, soylu kökenli ama soyuyla bağlarını koparmış bir yöneticidir; yoksul sınıfların desteğiyle, İÖ 560'ta iktidarı ele geçirir ve İÖ 527'deki ölümüne dek soylu sınıflara ağır bir darbe vurur. Ancak ölümünün ardından soylular iktidarı yeniden ele geçirerek **oligarşik** rejimi yeniden inşa ederler.

İÖ 508-507 yılına değin sürekli iç karışıklıklarla yaşayan Atina, Kleisthenes'in reformlarıyla yeniden demokratikleşmeye başlar. Kleisthenes, öncelikle Solon'un zayıflattığı siyasal anlam taşıyan kabile-soy bağlarını neredeyse tümüyle tasfiye eder. Yurttaşlık, **deme** (yer, mahal) bağlarına göre yeniden örgütlenir. Kleisthenes yeni siyasal düzeni *isonomia*, yani bir anlamda yasalar önünde eşitlik olarak adlandırmaktadır.

İÖ 492'den İÖ 449'a kadar çeşitli aralıklarla süren Pers Savaşlarının ardından Atina'da iki önemli gücün mücadelesi başlar. Bir yanda toprak sahipleri vardır; diğer yanda daha çok ticaret ve denizcilikle uğraşan kesimlerle emekçiler. Bunların

oluşturduğu demokratlar *isonomia* ve *isegoria*'nın peşindedir. Bu mücadele demokratların zaferiyle biter ve demokratlar İÖ 444-429 yıllarında Perikles (İÖ 495-429)'le iktidar sahibi olurlar.

Perikles döneminde Atina altın çağını yaşadığı gibi demokrasi de doruk noktasına ulaşır. Pers Savaşlarının ardından arka arkaya gerçekleştirilen reformlarla bütün yurttaşların siyasal haklara tam anlamıyla eşit bir biçimde sahip olmalarına olanak tanınır. Alt sınıflara kapalı olan devlet görevleri herkese açık bir duruma getirilir. İşte Atina demokrasisi bu özelliklerinden ötürü modern çağlarda “doğrudan demokrasi” olarak nitelendirilecektir. Buna göre, uzmanlık gerektiren yüksek memurluklara bile tüm yurttaşlar, bir kereye mahsus seçilebiliyordu. Bunun dışındaki memurluklara ise bir yıl gibi kısa bir süre için kurayla atanabiliyorlardı. Bu nedenlerden ötürü, yaşamı boyunca hiç olmazsa bir kez devlet görevine getirilmemiş Atinalı hemen hemen yoktur. Herkesin eşit olarak siyasal iktidara katılması (*isokratia*), ilke olarak benimsenmiştir. *Ekklesia*'da toplanan halkın, devlet yönetimini seçimden seçime değil, sürekli bir biçimde denetleme yetkisi vardır; yöneticiler ya da çeşitli devlet memurları, her an halk tarafından sorguya çekilip görevlerinden alınabilirler. Bunlar da doğrudan demokrasinin özelliklerindedir.

İsonomia ve İsegoria: İkili, yurttaşlık hakları bakımından yasalar nezdinde eşitlik talebini gündeme getirmektedir. Yurttaşlık ile mülkiyet arasında doğrudan bir bağ bulunduğu için, bu talepler daha çok mülkiyet rejimiyle ilgili talepler olarak ortaya çıkar. *İsegoria* ise konuşmada eşitlik ya da ifade özgürlüğü gibi düşünülebilirse de esasta doğrudan siyasal hak taleplerini içermektedir.

Doğrudan demokrasi ile günümüzdeki temsili demokrasileri birbirine karıştırmamak gerekir. Temsili demokrasilerde yurttaşlar, siyasal sürece temsilcileri aracılığıyla katılırlar ve seçilen temsilcilerin seçenlerce doğrudan denetlenmesi, seçenin dilediği zaman seçtiğini geri çağırması söz konusu değildir.



DİKKAT

Fakat gerçekte, *ekklesia*'nın Atina'nın siyasal yaşamındaki en önemli işlevi ideolojiktir: Bu meclis sayesinde, halk içinde yönetime doğrudan katıldığına ilişkin bir inanç yaratılıp sürdürülmektedir. Çünkü aslında iktidarın dizginleri kendilerini yüksek yöneticilik makamlarına seçtiren etkili kişilerin elinde bulunuyordu; bu kişiler *ekklesia*'yı (ve *bule*'yi) kendi görüşleri doğrultusunda yönlendirip yönetiyorlardı. Örneğin on beş yıl art arda başkomutanlığa (*strategos autokrator*) seçilen Perikles, Atina'nın gerçek lideri, “tek adamı” hâline gelmeyi başarmıştı. Ancak Peloponnesos Savaşı'ndan yenilgiyle çıkan Atina'da, Sparta'nın da katkısıyla demokrasiye, kısa bir süre de olsa, son verildi. İÖ 401'de rejim yeniden kurulmuştu ama artık eski gücünü de yitirmişti.

İÖ 355 yılına doğru artık bütün Yunan yarımadası siyasal olarak dağılmıştı ve Makedonyalıların etkisi başlamıştı. İÖ 339'da Khaironeia Savaşı ile Yunan dünyası tümüyle Makedon egemenliği altına girdi. III. Aleksandros (Büyük İskender) seferleriyle bütün *polis*'leri kendine bağladı. Makedon hâkimiyetinin ardından ise İÖ 146'da Roma hâkimiyeti başladı. Çok geçmeden Atina ve Sparta *polis*'leri dışında tüm *polis*'ler sahneden silindiler. Atina ve Sparta özerk kent ilan edildi; diğer *polis*'ler ise doğrudan bağımlı kentler hâline geldiler. Hepsi görünüşte özerk, yani işlerinde özgürdü ama Atina ile Sparta askerlik ve vergiden de muaf tutulmuştu; fark buydu. İÖ 86'da bir Yunan ayaklanması patlayınca, Roma İmparatorluğu *polis*'in hukuksal, siyasal ve tarihsel varlığına son noktayı koyup Yunan yarımadasını bir eyaleti hâline getirdi.

Yasalar karşısında eşitlik, dünden bugüne yönetilenlerin hukuksal düzenlemeler karşısında eşitliği olarak düşünülebilir mi?



SIRA SİZDE

1

Yurttaşlığın Anlamı ve Boyutları

Başlangıçta gerek Atina'da gerekse Sparta'da yurttaşlığın öncelikli temel koşulu, belirli bir soya (*genos*'a) ait olabilmektir. Ancak Atina'da soy bağlarının yerini *de-me* bağları aldıkça bu ön koşul önemsizleşmiş, daha çok özgür olma koşulu öne çıkmıştır denebilir. Ancak burada özgürlük, köle olmamakla sınırlı değildir. Çünkü örneğin *metoikos*lar köle olmadıkları hâlde, özgür bir sınıf olmalarına karşın, yurttaşlık haklarını kazanamamışlardır. Yunan'da hem kişileri hem de *polis*'leri nitelemesi bakımından özgürlük sözcüğü bir anlamda başına buyrukluğu, özellikle bir başkası için çalışmak zorunda olmamayı, yani efendisizliği işaret etmektedir. Bu anlamda, Yunan uygarlığı, özgürlük ile zorunluluklar dünyasını birbirinden ayıran bir vasfa sahiptir.

Köleler, bir efendiye ait bir mal ya da canlı bir araç kabul edildiğinden, hâliyle "insan" kategorisi içinde değerlendirilmez ve özgürlük sözcüğüyle ilişkilendirilmezdi. Özgürlüğün nitelediği şeyin "insan" olması gerektiği açıktır. Yurttaş insandı, çünkü köle insan değildi. *Metoikos*lar ise çalışan sınıflardı. Ticaretle ya da zanaatlarla uğraşıyorlardı. Üstelik edindikleri, biriktirdikleri servet her an *polis* tarafından şu ya da bu bahaneyle el konulabilir bir servet durumundaydı. Onlar da özgürlük değil, zorunluluk alanına aittiler. Kadınların özgürlük açısından durumu da bu kesimlere benzer. Bir yandan köle değildiler ve hatta ev kölelerinin üstünde, onları çekip çevirmekle görevli olduklarından bir tür efendiler ama aynı anda kendileri evin efendilerine, yani kocalarına bağımlıydılar. Bir yandan *metoikos* değildiler ama öte yandan, temel işlevleri çalışmak, yönetmek ve üretmek, özellikle de soyu yeniden üretmektir. Bu hâliyle kadın tam bir özgürlüksüzlükle maluldür. Çünkü tümüyle zorunluluklar alanına aittir. Bu alana Yunan dünyasında *oikos*, (hane) alanı denir (**Ekonomi** sözcüğü de buradan gelir).

Oikos ya da zorunluluklar alanı Yunanlı için insanın maddi ihtiyaçlarının karşılandığı alandır. Ancak bu alan, insanın insan olabilmesi için gerekli/zorunlu temel koşulların sağlandığı düzlem olsa da bu alanda yer alan insanın herhangi bir canlı varlıktan bir bakıma pek bir farkı da yoktur. Oysa insanı, herhangi bir hayvandan, herhangi bir başka insandan, örneğin bir Persliden, Yunancadan başka bir dil konuştuğu için barbar olarak nitelenen bir Persliden ayıran şey, öncelikle bu zorunluluklar sisteminden özgürleşmesi, ona tabi, onun tutsağı olmaktan çıkmasıdır. Bunu mümkün kılan ise *polis*'in varlığıdır. O hâlde tam bir insan ancak bir yurttaşdır.

Atina'da Demokrasi Sorunu

Polis'te siyasetin merkezinde *demos* (halk) bulunmaktadır. *Demos*'un kapsamında kimlerin yer aldığı ya da alması gerektiği de siyasal mücadelelerin en önemli unsurlarından biridir. Bu mücadeleye ana rengini veren temel motif eşitlik arayışıdır.

Antik Yunan dünyasına has olarak görülen demokrasinin bütün özgünlüğü demokrasinin sadece bir rejim olarak kabul edilmemesinden kaynaklanır. Demokrasi tartışmaları da bunu göstermektedir zaten. Yunan demokrasisinin bir rejim olarak siyaseten bir demokrasi olduğunu söylemek son derece zordur. Çünkü, *demos*'un yoksul üyelerinin siyasal yaşam içinde etkin bir biçimde yer alamadığı görülmektedir. Kaldı ki kölelerin, kadınların ve *metoikos*ların konumu zaten siyaseten bir demokrasinin olanaksızlığını açıkça göstermektedir. Demokrasi daha baştan kapsamı nedeniyle, belirli kesimlerin *demos*'tan dışlanmasıyla siyaseten özürdür.

Buna rağmen, demokrasinin gerek bir rejim, gerek bir fikir olarak düşmanları, bu sınırlı kapsama bile karşı çıkmaktadırlar. Bunun ilk örneği olarak Yaşlı Oligark verilebilir. *Atinalıların Anayasası* adlı risalesinde Yaşlı Oligark, daha iyi bir sınıfın

Ekonomi: Bu sözcük Yunanca *oikos* (hane) ve *nomoi* (yasalar) sözcüklerinin birleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır. *Oikonomoi*, yani hanenin yasaları, ev yönetimi, zorunluluklar alanının, malların ve servetin yönetimi.

Demokrasi: Yunanca *demos* (halk) ve *kratia* (iktidar) sözcüklerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuş olan *demokratia* (demokrasi) halkın yönetimi, iktidarı anlamına gelir. Ancak burada yer alan halk sözcüğü, günümüzden farklı olarak, bir *polis*'te yaşayan tüm insanları değil, yurttaşlık hakkına sahip olanları içermektedir. Bu bakımdan bir siyasal yönetim biçimi olarak demokrasinin özel olarak insanların eşitliğiyle bir ilgisi yoktur.

yani soyluların bulunmasına karşın, aşağılık halkın refahını gözeten demokrasiyi övmeyeceğini belirtir. Yazara göre, onurlu insanların özelliği olan özenlilik, gözüpçelik ve adalet en iyilerde bulunur. Oysa demokrasi eşitlik yüzünden avam halkın, soyca üstün ve ayrıcalıklı kimselerden daha çok erk elde etmesine yol açmaktadır. Halk daha fazla erk elde etmemelidir çünkü halk yoksulluğu yüzünden aşağılık davranışlara yönelir. Demokrasinin bir diğer düşmanı Ksenophon (İÖ 426-355)'dur. Ksenophon'a göre demokrasi bir "balk despotluğu"dur. Ayrıca demokrasi kimi siyasal görevler için kura yoluna başvurduğundan yetenezsizler de en az yetenekliler kadar siyasal olarak işlevsel kılınmıştır. Yetenezsizlerin, bilgisizlerin siyasal işlerin başına geçmesi ise zaten açıkça demokrasinin yozluğunu göstermektedir.

Atina'da demokrasi karşıtları kadar, onu savunanlar da vardır. Bunlardan biri Herodotos (İÖ 484-425)'tur. Herodotos için "balk idaresi, en başta adı güzel, İsonomia, yasalar karşısında eşitlik"tir. "İkincisi, hükümdarın aşırılıkları bunda yok; yöneticiler kura ile seçilirler; yöneticiler sorumluluk taşırlar; her karar kamuya dayanır." Kuşkusuz demokrasinin en büyük savunucusu Perikles'tir. Bu savunu da kendini en açık seçik biçimde *Cenaze Töreni Söylevi*'nde gösterir. *Söylev*'de Perikles demokrasinin erdemini veciz bir biçimde ifade eder: "İdare şeklimizin adı demokratia'dır. Bu ad ona birkaç kişiye değil, bütün yurttaşlara dayandığı için verilmiştir. (...) Devlet işlerinde herkesin alabileceği yer şu ya da bu soydan oluşuna değil, gösterdiği yüksek yetenekle kazandığı üne göredir."

POLİS'TE SİYASAL DÜŞÜNCENİN ÖNCÜLERİ

Düşünce tarihinin başlangıcına yerleştirilen ilk Yunan düşünürlerinin İyonya'da ortaya çıktığı kabul edilir. Bu da anlaşılabilir çünkü İÖ VI. yüzyılda İyonya kentleri refah seviyesi yüksek kentlerdi ve bunların içinde Miletos zenginliğiyle öne çıkıyordu. Bu düşünürler Sofistlere gelinceye değin dikkatlerini daha çok doğanın ve evrenin yapısına yöneltmişlerdir. Ayrıca toplumla, siyasetle ilgili düşünceler de geliştirmiş olmalıydılar ama ne yazık ki bunlara ilişkin geride pek bir şey kalmamıştır.

Düşünce tarihinin başlangıcına yerleştirilen üç doğa filozofu Thales (İÖ 624-545?), Anaksimandros (İÖ 610-547?) ve Anaksimenes (İÖ 585-525?) Miletos'tan çıkmıştır. Bu ilk düşünürler ve ardılları daha çok doğanın ve evrenin temel ilkesini tartıştıkları için doğa filozofu olarak adlandırılırlar. Fakat bu düşünürlerin siyasal görüşleri hakkında hemen hiçbir veriye sahip değiliz. Miletos'un, İÖ 494 yılında Perslerce yıkılmasıyla, felsefi etkinliğin merkezi Güney İtalya ve Sicilya olacaktır. Ancak İyonya'yı terk etmeden önce bir diğer İyon şehrine, Ephesos'a bakmak gerekir. Ephesos (bugünkü adıyla Efes), Herakleitos'un yurdudur. Herakleitos (İÖ 540-480?), soylu bir aileden geldiği için kitlelerden, avamdan ve en başta da kendi hemşehrileri olan Ephesoslulardan, özetle demokrasiden nefret eder. Halk çoğunluğun kötü, azınlığın iyi olduğunun farkında değildir. Çoğu, hayvanlar gibi tıknıp yatmakta ve köpekler gibi de tanımadıkları herkese ve her şeye saldırmaktadırlar. Yaygın olarak kabul edilen kaniya göre, Platon'a gelinceye değin en azılı demokrasi düşmanı odur. Çünkü ona göre, en doğru şey bilge bir kişinin iradesine itaat etmektir.

Herakleitos'tan sonra siyasal düşünceleri hakkında çok az da olsa bilgi sahibi olduğumuz düşünür, doğa felsefesinin doruk noktası, materyalist düşünce denildiği anda akla ilk gelen isim, Demokritos (İÖ 460?-360?)'tur. Demokritos'a göre insanlar mutluluğun ve mutsuzluğun ne olduğunu bilmedikleri, arzularına gem vurmamış oldukları ölçüde, birbirlerine karşı hasetçe, düşmanca duygular geliştirirler. Bu yüzden toplumsal ve siyasal bir düzenlemeye gerek duyulur. Yani yasalar ve dev-

let bundan ötürü vardır. Bu saptamadan çıkarılacak sonuç, devletin ve yasaların hiç de savunulduğu gibi, doğal olmadığıdır. Demokritos da bir demokrasi savunucusu değildir. “Kim yönetmeli?” sorusuna verdiği yanıt itibarıyla siyaset işini “bilme, düşüncelilik” üzerinden bir tür “ehliyet” gerektiren bir iş olarak niteler. Bu da yönetme hakkını ancak belirli bir kesime tanımasıyla sonuçlanmaktadır ki bu açıdan Demokritos’un bir tür *meritokrasi* (liyakata dayalı yönetim) savunusu yaptığı söylenebilir. Demokritos, Atina’da özellikle Sofistler üzerinde ciddi bir etki bırakacaktır.

Sofist Düşünce

Sofist sözcüğü “bilge, bilgin, bilgi sahibi kişi; belirli bir alanda uzmanlık bilgisine sahip kişi” anlamına gelmektedir. Ancak dünden bugüne “safsatıcı, demagoji yapan, kafası karışık” gibi aşağılayıcı anlamlarda kullanılmaya devam etmektedir. Sofist sözcüğü aynı zamanda bilgiyi öğreten anlamını da taşır ve Sofist düşünürler kendilerini bu anlamda öğretmen, öğreten olarak nitelerler. Bir anlamda siyaset öğretmenidirler. Siyaset sanatının bilgisi, insanın hem kendisini ve dostlarını koruyabilmesini hem de düşmanlarına zarar vermesini sağlayacak bilgi olması nedeniyle gerek kişinin kendisine gerek *polis*’in çıkarlarına hizmet eden bir bilgi türüdür. *Polis*’te güzel söz söylemek hem önemli, saygın bir sanattır hem de siyasal anlamda çok işlevseldir. Örneğin büyük jürilerden oluşan mahkemelerde, her suçlanan kişi kendini sözlü olarak savunurdu. Söylenilen şeyden çok, nasıl söylendiği jüriyi etkilediği için güzel konuşma çok önemli bir yer tutuyordu. İşte Sofistler bunu öğretiyorlardı. Fakat Sofist düşünürler özellikle Platon ve Aristoteles gibi düşünürler tarafından aşağılanırlar ve şarlatanlıkla suçlanırlar. Hatta Platon’un hocası Sokrates ve ardılları, kendilerini Sofistlerden ayırmak için, kendilerine *philosophos*, yani *bilgiseven* derler (Felsefe sözcüğü de buradan gelir.). Ancak Sofistlerin aşağılanması bile, onların Yunan düşünüşünde önemli bir yerleri ve etkileri olduğunu göstermektedir.

Sofizme düşmanlığın arkasında aynı zamanda ve doğrudan, demokrasiye yönelik düşmanlık yatmaktadır. Aynı bağlamda olmak üzere zengin *demiurgoi*’nin Sofistler eliyle eğitilmesi, elbette geleneksel aristokratik çevrelerin ciddi bir biçimde tepkisini çekmektedir. Bu tepkileri kışkırtan bir diğer unsur ise Sofistlerin önemli bir bölümünün *metoikos* oluşudur. Sofistler, **birinci kuşak Sofistler** ve **ikinci kuşak Sofistler** diye iki ayrı dönem hâlinde ele alınırlar.

Birinci kuşak Sofistler kendilerinden önceki düşünürlerden farklı olarak düşüncenin merkezine insanı koymuşlardır. Dikkatlerini doğadan ve evrenden daha çok, topluma ya da *polis*’e yöneltirler. Siyaset sanatının tanrılar tarafından tüm insanlara gönderildiğini, yani hiç kimsenin siyaset sanatını tekelleştiremeyeceğini ileri sürerler. Örneğin Protagoras’a göre, siyaset sanatı bakımından bütün insanlar eşittir; yani köle ile aristokrat arasında hiçbir fark yoktur. Fark, soylunun bu sanatı nasıl kullanacağını bilmesi, kölenin ise bilmemesidir. O hâlde Sofistler bu sanatı herkese öğretmek için yola çıkmaktadırlar. Mademki siyaset sanatı bakımından herkes eşittir, o hâlde, hiç kimse yurttaş olmadığı için siyasetten, siyasal haklardan mahrum edilemez. Böylece Sofistler *polis*’in temelini oluşturan yurttaş-köle-*metoikos* eşitsizliğine saldırmaktadır. Sofistler bununla yetinmemekte, ayrıca bizzat *polis*’in kendisinde olduğu kabul edilen kutsallığa da karşıdır. Buna göre *polis*, ne doğaldır ne de kutsal. *Polis*, insanların gereksinimi ve arzuları doğrultusunda, bir tür sözleşmeyle kurulmuş, yapay yani insan yapısı bir varlıktır. Böyle olunca da *polis* de yasalar da değişebilir. Bunun bir adım ötesine ise dönemin bir diğer ünlü Sofisti Hippias gidecektir. Hippias doğayla yasayı bir anlamda karşı karşıya koyduk-

Philosophos ve Philosophia:

Yunanca bilgi anlamındaki *sophia* ile sevgi karşılığı kullanılan *philia*’nın birleşimiyle ortaya çıkan, sırasıyla filozof ve felsefe anlamına gelen terimler. Filozof bilgiyi seven, felsefe ise bilgi sevgisi anlamına gelmektedir. Ancak daha sonra sıklıkla bu terimin bilgi sevgisi anlamına gelmediği, bilgiyi ele geçirmek için onun peşinden koşmak demek olduğu ileri sürülmüştür.

Birinci ve ikinci kuşak

Sofistler: Birinci Kuşak Sofistlerden bazıları şunlardır: Protagoras (İÖ 490-420?) Gorgias (İÖ 480-380?), V. yüzyılda yaşadığı kabul edilen Prodikos ve yine aynı yüzyılla ilişkilendirilen, Hippias. İkinci Kuşak Sofistler için ise yine İÖ V. yüzyılda yaşadığı düşünülen Antiphon, Kritias, Khalkedonlu (Kadıköylü) Thrasyamakhos, Lykophron, Euthydemos ve Kallikles sayılabilir.

tan sonra, pozitif yani insan yapısı yasalar, insanları her nasıl ayrımlara tabi tutarsa tutsun (yurttaş-*metoikos*, Helen-barbar gibi) insanların doğal yasa tarafından kardeş, akraba kılındığını söyler. Bu yaklaşımlarından ötürü Sofistler tarihin ilk **hümanistleri** olarak da değerlendirilir.

Sofistlerin bu anlamda düşünce tarihi içinde devrimci bir dönüşümü temsil ettikleri belirtilmelidir. Sofistlere göre önemli olan insandır. Protagoras'ın açık seçik bir ifadesiyle, insan "*her şeyin ölçüsüdür*" (*bomo-mensura*). Birinci kuşak Sofistler için burada kastedilen tek tek kişilerin karşılık geldiği insandan çok, toplumsal bir varlık olan insandır; yani bir türdür.

İkinci kuşak Sofistler ilk kuşağın eşitlikçi, demokratik yaklaşımını bozarlar. Bunun ilk örneğini Antiphon'da görürüz. Antiphon da önce doğa ile yasayı karşı karşıya düşünür. Yani, insanların doğal olarak kardeş olduğunu savunan, insanlararası eşitsizliğin doğal olmadığını, yasalardan kaynaklandığını ileri süren Sofist düşünceden hareket eder. Buna göre, yasa yasaklayıcı iken doğada özgürlük vardır. O hâlde yasalar doğadaki özgürlüğü engellemektedir. Yani yasalar özgürlüklerini gerçekleştirmek isteyen güçlü insanların önünde engeldir. Böylece güçsüzlerin işine gelmektedir. İster birinci isterse ikinci kuşak Sofistler söz konusu edilsin, Sofistler bütün yerleşik kalıpları, gelenekleri, siyasal eğilimleri, dinleri bir eleştiri süzgecinden geçirmişlerdir. Sofistler, aynı zamanda Sokratik geleneğin ilk halkasıdır ve bu anlamda Sokrates, en önemli Sofistlerden biri sayılmalıdır; büyük düşünürler, Platon ve Aristoteles, Sofistlerin rahminde beslenmiş ve beslendikleri yuvayı eleştirerek bugün kabul gören büyüklüklerine ulaşabilmişlerdir.

Sokrates ve Polis

Siyasal düşünce tarihi içinde, Sokrates'in siyasal düşünceleri bakımından özgün bir yeri olduğu söylenemez. Sokrates, daha çok *polis*-yurttaş ilişkisini anlamak bakımından önemli bir örnektir. Ömrünü Atina sokaklarında dolaşarak ve Atinalıları sorgulayarak, albenisine kapılıp peşinden ayrılmayan gençlerle söyleşerek geçiren Sokrates (İÖ 469-399), dikbaşlılığı, sözünü sakınmazlığı ve aklına yatmayan buyruklara uymayı reddedişi ve belki de en önemlisi, gençlerle kurduğu sıcak diyalog yüzünden, daha yaşarken Atina'da oldukça tanınan bir isimdir. Kendisi hiçbir şey yazmadığı için, hakkındaki bilgilerin kaynağı en başta öğrencisi Platon'un yazdıklarıdır. Atina'da dinsizlikle suçlanarak baldıran zehiri içmek yoluyla ölüm cezasına çarptırılmış ve bu ceza uygulanmıştır.

Sokrates de Sofistler gibi, düşüncesinin merkezine insanı ve toplumu koyar. Ama onlardan farklı olarak Sokrates, bilgiye sahip olduğunu, bilgiyi öğretebileceğini savunmaz. Sokrates, bu bağlamda Sofistleri de eleştirmektedir. Çünkü çoğu insan kendisinden bihaber bir biçimde, bildiğini sanmaktadır. Sokrates ise onlardan farkını ünlü sözünüyle ortaya koyar: "*Bildiğim tek şey, hiçbir şey bilmediğimdir.*" İşte Sokrates, öncelikle insanlara bildiklerini sanırken hiçbir şey bilmediklerini göstermektedir. Bu yanı sıra Sokrates, aynı Sofistler gibi felsefeyi sokağa indirmiştir ama Sofistlerden farklı olarak, insanlara gündelik hayatlarının şu ya da bu gereksinimleri doğrultusunda kullanabilecekleri bilgiler ve çeşitli araçlar sunan bir felsefe değildir bu.

Sokrates siyasal olarak son derece tehlikeli bir iş yapmaktadır. Atinalıların yalnızca gündelik hayatlarını değil, bu hayatı örgütleyen siyasal yapıyı da kendi anlayışı doğrultusunda eleştiri süzgecinden geçirmekte ve Atina demokrasisinin hiç de adının söylediği gibi halkın yönetimi olmadığını göstermekte, halkın **demagog**'lar elinde oyuncak olduğunu işaret etmektedir. Bu hâliyle Sokrates, yönetenlerin, yö-

Hümanizm: Bu terim, genellikle "insanseverlik" anlamında kullanılsa da bu doğru değildir. Tam karşılığı "insancılık" diye düşünülmelidir. Hümanizm, insana ve insan değerlerine öncelik tanıma, dünyayı, insanı ve insani değerleri gelenek, din ve kutsallık dışında, insan gereksinimleri temelinde, insanı merkeze alarak açıklama girişimlerinin genel adıdır.

Demagoji ve demagog: Yunanca demos (halk) ve agogos (öncülük etmek, yönlendirmek) anlamlarına gelen iki ayrı sözcüğün birleştirilmesiyle ortaya çıkan bu terim dilimizde "halk avcılığı ya da halk dalkavukluğu" olarak karşılır. Yani, bir kişinin, grubun ya halkın duygularını, arzularını, taleplerini kamçılayarak, "nabza göre şerbet vererek" gerçek dışı ve abartılı söz ve vaatlerle halkın gönlünü kazanmak ve onu dilediğinde yönlendirmek demagoji yapmaktır. Bunu başarabilmek için güzel, etkili, abartılı ve gerektiğinde yalan da içeren konuşma sanatını icra edene de demagog adı verilir.

netmeye çalıştıkları şey hakkındaki bilgisizliklerini ve buna bağlı olarak yönetme ehliyetine sahip olmadıklarını göstermektedir. Sokrates'i ölüme mahkum ederek cezalandıran Atina demokrasisi zaten Sokrates'e hep kuşkuyla yaklaşmıştır. Rejim açısından Sokrates'in tehdit edici oluşu, *Sokrates'in Savunması*'na göre, "sokaklarda dolaşıp ona buna öğütler vermesi, başkalarının işlerine karışması, şöyle berkesin içinde kamutayda devlete öğütler vermeye yanaşmamasıdır."

K İ T A P



Sokrates'in yargılanırken yaptığı etkileyici konuşma için *Sokrates'in Savunması*'na bakabilirsiniz. (Platon, *Diyaloglar 1* içinde, çev: T. Aktürel, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993).

Atina rejimi, Sokrates'i cezalandırma niyeti kesin olsa da ölümlü cezalandırmak niyetinde değildir. Düşünülen ceza, gönüllü sürgün cezasıdır. Ama Sokrates kendi düşüncesinin siyasal sonuçları gereği *polis*'ten ayrılmayı reddeder. Sokrates için yasaya itaat etmemek, yasa ölmeyi bile buyursa, ana-babaya el kaldırmak gibidir. İlki nasıl kabul edilemezse, ikincisi de kabul edilemez. Çünkü herkesi var eden bu yurttur. Yurduna el kaldıran da o yurdu sevmiyor demektir. Bu nedenle, kaçması yönünde bütün ısrarlara rağmen, hazırlanan baldıran zehirini içerek hayata gözlemlerini yumar.

Sokrates'in ölümü seçmesi genel olarak *polis* ve yasalara yüklediği anlam ve rolle ilişkilendirilir. Buna göre, *polis* insanın temel ereği olan mutluluğu sağlayacak toplumsal-siyasal birliğin ta kendisidir. Yasa, işte bu çerçeveyi işaret eden birliğin iradesinden başka bir şey değildir. *Polis*, özellikle pozitif yasalar yoluyla yurttaşlarının mutluluğunu sağlamaya çalışır. Dolayısıyla, yurttaşlara düşen şey, yasalar kendi aleyhlerine bir sonuç ortaya çıkarsa bile, yasaya kayıtsız koşulsuz itaat etmeleridir. Çünkü yurttaşın gözüne yasa kendisine kötülük yapıyor gibi gözükse bile, gerçekte yasa ona iyilik yapmaktadır. *Polis*'in içinde bulunduğu yönetim biçimi ne olursa olsun, bunun bir önemi yoktur. Önemli olan *polis*'in kendisidir; bir bütünlük olarak *polis*'tir. Bu yanıyla Sokrates *polis*'i kutsal, organik bir varlık, yeryüzündeki en büyük iyilik olarak görür. Bu hâliyle de Sokrates için *polis*'in ya da devletin biçimi önemsizdir. İster bir aristokrasi olsun, ister bir monarşi ya da demokrasi; yeter ki erdemlilerin yönetimi olsun. Siyaset bu yanıyla en üstün, en güç sanattır ve bu sanat bütün topluluğun yazgısını belirlemektedir. O nedenle bilgisiz kişilerin elinde helak olmamalıdır. Siyaset ve bilgi arasındaki bu ilişki öğrencisi Platon tarafından sistemli bir biçimde işlenecek ve görkemli bir siyasal teori ortaya çıkacaktır.

SIRA SİZDE



İçinde yaşadığımız dünyada da tıpkı Yunan dünyasında olduğu gibi, siyasetin liyakat gerektiren bir faaliyet alanı ya da zanaat olduğu sıklıkla ileri sürülür. Sizce bu iki ayrı dünyanın siyaset ve liyakatı ilişkilendirmesinde ortak bir öge bulunabilir mi?

PLATON: İYİ YURTTAŞ, İYİ DEVLET

Hiç tartışmasız siyaset felsefesinin kurucusu ve en büyük isimlerinden biri sayılan Platon, hocası Sokrates'ten felsefenin yüzünün insana dönük olması, merkezde insanın yer alması gerektiğini çok iyi öğrenmişti. Ona göre, insan öylesine küçük harflerle yazılmış bir kitaptır ki bu kitabın okunabilmesi için bütüne, yani hocası Sokrates'in felsefesi ve hayatıyla işaret ettiği *polis*'e yönelmek gerekmektedir. İyi insandan ancak iyi bir siyasal örgütlenmenin (ki bu aynı zamanda iyi bir toplum anlamına gelmektedir) varlık koşulu altında söz edilebilir; o hâlde öncelikle yapılması gereken şey, iyi bir toplumun inşası ve bunun için gereken de iyiliğin bilgisidir. Platon bu nedenle düşüncesinin merkezine *polis*'i koymuştur. Bu durumda

öncelikle bilinmesi gereken de devlet ya da *polis'in* bilgisi olacaktır ki onu bilen de filozoftur. Bu ölçüde de onun felsefesi, daha baştan itibaren bir siyaset felsefesi olarak sahneye çıkmıştır denilebilir.

Platon'un (ve diğer Antik Yunan düşünürlerinin) bütün yapıtlarının İngilizce çevirilerine ücretsiz olarak "Gutenberg Projesi" kapsamında erişebilir ve elektronik bir kopyasını edinebilirsiniz. Bunun için şu adrese başvurabilirsiniz: http://www.gutenberg.org/wiki/Main_Page



INTERNET

Asıl adı Aristokles olan Platon (İÖ 427-347) Atina'nın en soylu ailelerinden birine mensuptur. Yirmili yaşlarında Sokrates'le tanışmış ve Sokrates'in ölümüne dek ondan ayrılmamıştır. Atina'da **Akademia** adında bir okul kurmuştur. Yapıtlarını çoğunlukla diyalog formunda kaleme alan Platon'un kimi yapıtları yazılış sıralarına göre şunlardır: *Sokrates'in Savunması (Apologia)*, *Politeia I*'dir. (*Devlet*'in birinci bölümü), *Politeia II-X* (*Devlet*'in diğer bölümleri), *Politikos (Devlet Adamı)* ve *Nomoi (Yasalar)*. Son yıllarını *polis'in* çözülüşünü durdurmaya ilişkin hayallerinin giderek solmasıyla geçiren Platon, Makedonya'nın Yunan *polis*'lerine savaş açtığı sırada Atina'da ölmüştür.

Akademia: İÖ 387 yılında, Platon'un, kent dışında bulunan ve eski savaş kahramanlarından birinin adını taşıyan *Heros Akademos* bahçesinde kurduğu okul. Bu okul, İS 529'da Doğu Roma (Bizans) İmparatoru I. Justinianus tarafından kapatılıncaya değin faaliyetlerini sürdürmüştür.

Doğal Bir Varlık Olarak Devlet ve İnsan

Platon, Sofistlerin ileri sürdüklerinin aksine, devletin insan yapısı olmadığını, tümüyle doğal olduğunu savunur. Şöyle ki Platon için insanlar arasında sahip oldukları temel özellikler bakımından köklü, doğuştan gelen farklılıklar vardır. Bunun açık anlamı, insanların, tek başlarına kendi gereksinimlerini karşılayamamasıdır. İnsanlar gereksinimlerini karşılayabilmek, yaşayabilmek için farklı özelliklere sahip diğer insanlara doğal olarak muhtaç ya da bağımlıdırlar. Böylece birlikte yaşama zorunluluğu doğal olarak karşımıza çıkar. Yani Platon toplumun ya da aynı anlama gelmek üzere devletin, insanların arzularına bağlı olmadığını, doğal bir oluşum olarak karşımıza çıktığını savunur.

İnsanlar doğal olarak farklıdır, çünkü insan ruhu üç ayrı bölümden oluşur: Maddi istek ya da iştahsal bölüm, soylu istek ya da yürekli bölüm, bilgelik isteği ya da ussal bölüm. Her insanın ruhunda bu üç bölüm vardır ama her bir insanda birisi baskındır. Bu nedenle ruhunda maddi istekler kısmı baskın olan birinin filozof olması düşünülemez. Yani aslında insanların yazgısı doğumuyla çizilmiştir. Platon, insanlar arasındaki farklılıkların da doğallığını savunmakla, insanlararası iş bölümünü ve bu iş bölümüne dayalı sınıfların varlığını, yani toplumsal eşitsizlikleri de doğallaştırmış olur. İnsanlar arasındaki iş bölümünün doğal oluşu, aynı zamanda herkesin iş bölümüne uymasını da gerektirmektedir. Ancak ne yazık ki böyle olmaz. İşbölümü bozulur. Bunun nedeni toplumun yalın, sade yaşamını yitirmesi, yani gereksinimlerin, lüks tutkusunun artmasıdır. Böylece Platon, devleti ya da aynı anlama gelmek üzere toplumu doğal olan iş bölümüne dayandırmış olur. Ama Platon için *polis*, farklı sınıfların toplamına eşit değildir. Farklı sınıflar arasındaki güç ilişkileri doğrudan devleti işaret etmez. Devlet bunların üstündedir. Tıpkı bir organizmanın kendisini oluşturan organlardan ayrı bir varlığının olması, ayrı bir bütünlük oluşturması gibi. Bu bakımdan Platon organizmacı toplum görüşünün ilk isimlerinden biridir. Devlet mademki bütünlüğün, organizmanın kendisidir, o hâlde sağlığı ve varlığı organizmanın bütünlüğü ölçüde ele alınmalıdır. Bu durumda atılacak tek bir adım kalmıştır: Organizmayı oluşturan organların kendi amaçlarının hiçbir hükmü yoktur. Biricik amaç, organizmanın bütünlüğü, yani devletin ta kendisidir.

Monarşi: Sözcük anlamı "tekin yönetimi" demektir. Yaygınlıkla krallık karşılığı olarak kullanılır. Ancak Platon'daki karşılığı tek bir kişinin kendi çıkarları doğrultusunda yönetimi değil, tek bir kişinin topluluğun ortak çıkarlarını koruyup kollayan yönetimidir.

Platon, devlet ile yönetim biçimleri arasında bir fark görmez. Bu farkı gözetmeksizin devletin gelişimini incelemeye ve devleti tasnif etmeye girişir. Buna göre, insanlık tarihinin ilk yönetim biçimi olan *patriarşi* en başta gelir. Toplumun sade, basit, yalın yaşamını sürdürdüğü bu başlangıç evresinde yazılı yasalara gereksinim duyulmamaktadır. Gelenekler ve ataların sözü dışında bir şey yoktur. İnsanlık tarihinin en başında olması nedeniyle, insanlık bu yalınlık seviyesine bir büyük afetle dönemediği ölçüde, bu yönetim biçimine de dönülemeyecek; bu devlet, nüfus artışı ve toplumun yapısının giderek karmaşıklaşmasıyla ortadan kalkacaktır. *Patriarşinin* ortadan kalkmasıyla beliren yeni yönetim biçimi **monarşi** ya da aristokrasi olacaktır.

Artık nüfus artmış, aileler büyümüş, eski kurallar gereksinime yanıt veremez olmuştur. Eski kurallar yerlerini yazılı yasalara bırakır. Bu yeni durumda yönetim tek bir aile şefinin elinde kalırsa *monarşi*, aile şefleri birlikte yönetime geçerse *aristokrasi* belirecektir. Platon, her iki yönetim biçimine de sıcak bakar. Ancak yine de Platon *monarşiyi* yeğler. Çünkü tekin yönetimi her zaman daha etkilidir.

Fakat monark ya da aristokratlar, bilgeliği ve doğruluğu önemsemezlerse kendi şöhret kaygılarının peşine düşerlerse başlıca erdemleri onur ve ün kazanmak olan askerlerin iktidarına giden yolu da açmış olurlar. Bu yönetimin adı *timokrasidir*. Bu grup yalnızca kendini önemser; kendi dışındakileri yok sayar ve iktidarını çıplak şiddet üzerine kurar. Ama aynı zamanda iktidarı elinde tutan askerler, iktidarı kendi gruplarını zenginleştirmek için kullanırlar ki bu da onların sonunu getirir. Toplumda zenginlik biricik değer hâlini alır. Böylece ancak belirli bir zenginlik düzeyine sahip olanlar siyasette etkin olabilir ki zenginlik ölçüsüyle iktidarı ele geçirenler, yalnızca zenginlerin dâhil olabildiği, yoksulların tümüyle dışlandığı bir devlet biçimini, bir azınlık yönetimini, *oligarşiyi* inşa etmiş olurlar. Platon'a göre, *oligarşi* en kötü yönetim biçimidir. Demokrasiden nefret etmesine karşın, Platon demokrasinin, nasıl olursa olsun *oligarşiyi* yeğlenmesi gerektiğini belirtir. Zenginleşme bu devletin biricik değeri olunca, oligarklar zenginleştikçe toplumda yoksullarla zenginler arasındaki uçurum giderek açılacaktır. Bu uçurum açıldıkça sınıf mücadelesi keskinleşecek ve nihayet yoksullar *oligarşiyi* alaşağı ederek *demokrasiyi* kuracaklardır.

Platon, demokrasiden nefret etmesiyle ünlüdür. Demokrasi "görünüşte" eşitlik esasına dayansa da gerçekte adil bir devlet biçimi değildir. Adil değildir çünkü siyaseti bilip bilmediğine, yeteneklerine, toplum içindeki yerine hiç bakılmaksızın herkes her işe talip olabilir; kurayla iş başına gelebilir. Bu yöntem Platon'a göre, gemicilikten ya da hekimlikten hiç anlamayan birine kurayla gemi ya da hasta emanet etmek kadar saçmadır. Oysa Platon'a göre, farklılıkları yüzünden gerçekte eşit olmayanların eşit sayılması adaletsizliğe yol açar. Gerçek eşitlik, kişilere erdemleri, yetenekleri ve soylarıyla ilişkili olarak bir paylaşım gerçekleştirir. Demokrasinin sayısal eşitlik ilkesi gereği, herkes eşit olacağından tam bir otorite boşluğu doğar; hiyerarşi yıkılır ve toplumu ayakta tutan iş bölümü zarar görür. Bu zarar toplumu özgürlük adı altında kaosa ve düzensizliğe sürükler. Böylece *demosun* çıkarları adına inşa edilen devlet, tam aksine herkesin kendi çıkarlarının peşinde koştuğu bir karmaşayla sonuçlanır. Bunun kaçınılmaz sonucu da iç savaş olacaktır. Bu savaş demokrasinin yarattığı aşırılıktan daha sert bir aşırılığa yol açar ve kendilerini korumak isteyen zenginler yeniden *oligarşiyi* inşa etmeye yönelirler. Bunu durdurmak isteyen halk da onlarla mücadele etmek için birine yetki verir ve böylece *tiranlık* sahneye çıkar. Tiran kendisine köleler ya da yabancılardan oluşan bir ordu kuracak, *polis'i* sürekli savaşlarla yıpratacak, halk siyasetle uğraşmasını di-

ye onları ağır vergilerle yükümlü kılacaktır. Böylece halk “yağmurdan kaçarken doluya tutulmuş, özgürlüğe kavuşmak isterken eli sopalı kölelerin kulluğuna düşmüştür.” Tiranlıktan sonra hangi yönetim biçiminin geleceği Platon tarafından açık seçik olarak yanıtlanmaz.

Platon'un dolaşım şeması gözetildiğinde toplumun ya da devletin bozulmasında birbiriyle bağlantılı dört etken olduğu görülür: Bunlar, toplumdaki iç birliğin, uyumun bozulması; iş bölümü ilkesine uyulmaması; toplumsal çatışmalar ya da sınıf mücadelesi ve son olarak Platon'a göre en önemlisi, ahlaksal çözümlenmeyle birlikte yönetici kesimlerin kendi iç birliklerinin ortadan kalkmasıdır. Buna göre, her tür siyasal değişikliğin, bozulmanın arkasında organizmacı görüşe uygun olarak “balığın baştan kokması” yatmaktadır. Sonuç olarak Platon için, yeryüzünde hâli hazırda iyi bir devlet yoktur. İyi bir devlet aranacaksa bu her şeyin değiştiği ve bozulduğu bu dünyada aranmayacaktır. İyi bir devleti tarih dışında “bilebilecek” ve onu adeta yeryüzüne getirebilecek olansa filozofun ta kendisidir. İşte, Platon ideal bir devletin bilgisine sahip bir filozof olarak, bütün bu bozulma dinamiklerinin soysuzlaştırıcı etkilerinden uzak bir devlet tasarlamaya girişir. Platon'un *Devlet* adlı metni bu tasarımı içerir.

İdeal Devlet

Platon, devlet anlayışı gereği, iş bölümünden hareketle ideal devleti, üç temel iş meslek grubuna bölünmüş, sınıflı bir toplumsal zemine yerleştirir. Zemin üç temel iş alanıyla, üretim, koruma ve yönetim işleriyle inşa edilir ve her bir iş ayrı bir sınıfa karşılık gelir. Bu üç sınıf üreticiler, koruyucular ve yöneticilerdir. Üç ayrı sınıfı oluşturan insanların ruhsal yapılanmaları, buna bağlı olarak yetenekleri, nihayet sahip oldukları erdemler de farklı farklıdır. Hiyerarşik olarak en altta bulunan üreticiler sınıfına ait insanların ruhlarında, maddi istekler hakimdir. Bunların erdemi ölçülülüktür. İkinci ana sınıf olan koruyucular sınıfında hakim olan ruhsal kısım soylu isteklerle ilgilidir ve buna bağlı olarak bu sınıftaki insanlar şan, onur, alkış peşinde koşan ünsever insanlardır. Bu nedenle bunlara karşılık gelen erdem, yiğitlik erdemi olacaktır. Hiyerarşik olarak en üstte yer alan sınıf yöneticiler sınıfıdır ve bunların ruhlarında akıl, başlıca hakim özellik olarak kabul edilir. Akıl, hakim olan bölüm olduğu için bu sınıftaki insanlar bilginin peşinde koşan, dolayısıyla erdemi bilgelik olan, bilgisever insanlar, yani filozoflar olacaktır. Bu erdemlere sahip sınıflardan oluşan ideal bir devlette böylece bilgelik, yiğitlik ve ölçülülük olmak üzere üç temel erdem olduğu görülür. Ancak bu üç ayrı sınıfın her birinin kendine özgü işlevsel alanda faaliyet yürütmesi, bunun dışına çıkmaması, birbirleri arasındaki ilişkilerin buna göre biçimlenmesiyle dördüncü bir erdem, doğruluk ya da adalet erdemi de ideal devlette cisimleşmiş olur. Bu sayededir ki ideal devlet adaletin ta kendisidir.

Platon adalet erdeminin gerçekleşebilmesi için yani sınıfların üstlendikleri rolü benimsemesi ve gereğini sürekli olarak yerine getirmesi için, özellikle koruyucular sınıfına yönelik yoğun ve uzun bir eğitim programı tasarlar. Adalet erdeminden söz eden Platon siyasal bütünlüğü koruyabilmek için, yöneticilerin gerektiğinde gündelik ahlakın dışına çıkabileceğini ve hatta çıkmaları gerektiğini de belirtmekten geri durmaz. Yöneticilerin her bir sınıfa biçilen rolü benimsetebilmek ve meşrulaştırabilmek için farklı, doğallaştırıcı araçlara da başvurması gerektiğini ileri sürer. Bu çerçevede **metaller mitos**u ya da **üç cevher yalanını** ortaya atar.

Öncelikle ideal devlet, toplumsal değişime olabildiğince kapatılmaya çalışılmaktadır. Bunun için Platon, ideal devleti hem kendi kendine yeterli hem dışa ka-

Metaller mitosu ya da **üç cevher yalanı**: Bu mitos *Devlet*'te yer alır. “Bu toplumun birer parçası olan sizler (...) birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. (...) Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aranızda bir hamur birliği olduğuna göre, sizden doğan çocuklar da herhalde size benzeyeceklerdir. (...) Mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur.”

palı (otarşik, *autarkeia*) bir model olarak sunar. Yani bu modelin başka devletlerle ilişkileri en alt seviyeye indirilmiştir. Ama devleti dışa kapatmanın yanında, devletin içinde de değişim durdurulmalıdır. Bu da devletin bekçilerinin yani koruyucuların görevidir. “Devletin bekçileri (...) kurulmuş düzene aykırı biçbir yeniliğe meydan vermeyecekler”dir. Ancak Platon toplumdan kaynaklanabilecek değişim istemlerinin arkasında çeşitli toplumsal dinamiklerin yer alabileceğinin farkındadır. Bu dinamiklerin başında da ekonomik faktörler gelmektedir. Bu yüzden ideal devlette zenginliğe de yoksulluğa da yer verilmemiştir. Zenginlik, tam da zenginlikten, aslında boş zamandan kaynaklanan sıkıntıyla, yoksulluk ise yoksunluk duygusuyla değişim arzusunu kışkırtmaktadır. Ayrıca toplumsal değişimi durdurmak için nüfus da sabitlenmelidir. Platon siyasetin aynı zamanda nüfusun kontrolüyle icra edilebilecek bir zanaat (*tekhne*) olduğunu yüzyıllar öncesinden saptamıştır. Platon, bu araç yoluyla ideal devletin nüfusunun devletin besleyebileceği sınırlar içinde kalmasını özellikle önemser ve bunun için çeşitli önerilerde bulunur. Nüfus için düşünülen “ideal” sınırlar coğrafi olarak da düşünülmektedir. Bu bakımdan ideal devlet kesinlikle “yayılmacı olmayan, büyümeyi ve genişlemeyi amaçlamayan” bir devlettir. Peki, bütün bunları gerçekleştirerek devleti değişimin bozucu etkisinden kurtaracak güç kimin gücüdür?

Filozofun Gücü

İdeal devleti, bir bütünlük olarak koruyacak ve değişimi durduracak güç, bunun bilgisi ve bilincine sahip yönetici ya da yöneticiler olacaktır. Bunlar da filozoflardır. Ama filozof ya da filozofların içinden çıktığı sınıf, koruyucular sınıfıdır ve bu anlamda ideal devlet özel olarak bu sınıfa yaslanır ve Platon, uzun uzun filozofu bağrından çıkaracak olan bu sınıfın hayatını anlatır ve tüm ayrıntılarıyla düzenler. Platon’un koruyucular için öngördüğü yaşam ortak, yalın bir yaşamdır. Öylesine ortak ve yalın bir yaşamdır ki bu, koruyucular sınıfının görünüşte birçok gövdeden oluşsa da tek bir bünye gibi davranması istenmektedir. Bu çerçevede kimi bakımlardan Platon komünizmin babası da sayılır ama bu yanlıştır. **Platonik komünizmle modern komünist düşünce** arasında ciddi uçurumlar bulunmaktadır.

DİKKAT



Modern Komünizm ve Platonik Komünizm: Bu iki komünizm yalnızca terim olarak benzeşirler. Biri üretim araçlarının özel mülkiyetini tümüyle kaldırırken öteki yalnızca bir sınıf için kaldırır. Biri tüm sınıfları kaldırmayı hedefler, öteki katı bir sınıf ayırımına yaslanır. Birinin nihai hedefi devletin ortadan kaldırılmasıdır, ötekinin temel amacı devletin bekasıdır.

Platon bu sınıfı tek bir gövde gibi tasarladığı için, sınıfın mensupları arasında fark yaratabilecek her şey engellenmeye çalışılır. Bunların başında ise kuşkusuz özel mülkiyet, para ekonomisi ve aile gelmektedir. Platon, mülkiyeti kaldırarak sınıf içinde mülkiyet kaynaklı eşitsizliklere ve mücadelelere karşı çıkmış olur. Para ekonomisini kaldırarak sınıf mensuplarının tüketimin ve kendi arzularının esiri olmasının önüne geçer. Aileyi kaldırarak bu sınıf mensuplarının bağlılık duyması ve savunması gereken tek şeyin *polis*’in kendisi olduğunu ifade eder. Aile ortadan kaldırılınca, aile sayesinde ayakta duran ve bizzat aile tarafından yeniden üretilen kadın-erkek eşitsizliği de bu sınıf için, maddi temelini kaybetmiş olur.

Koruyucular sınıfının yaşamını ince ince düzenleyen Platon’un bütün amacı bu sınıfın iç birliğini belirli bir saflık ölçeğinde koruyabilmektir. Bunun için yaşamlarının her ayrıntısının düzenlenmesi önemlidir ama yetersizdir. Bunu güvence altı-

na alabilmek için bu sınıfın hayatı çocukluk çağından başlanarak adeta yaşam boyu süren bir eğitim süreci olarak tasarlanmıştır. İşte bu yaşam boyu süren eğitim sürecinin farklı sınamalarından başarıyla çıkan ve sayıları üçü-beşi, belki biri geçmeyen küçük bir azınlık filozoflardır. Artık onların görevi iyiye tutkun yurttaşlar yetiştirmek ve sırası geldiğinde doğrudan devlet yönetimini ele almaktır; tek başına ya da birkaç filozofla birlikte. Artık filozoflar kral olmuştur, krallar filozof!

Platon'un koruyucular sınıfının bütün hayatını ayrıntılarıyla düzenlemesi, onun totaliter bir düşünür olduğu biçiminde yorumlanmıştır. Bu yorumun en ünlü örneği Açık Toplum ve Düşmanları'dır. (Karl Popper, çev: M. Tunçay-H.Rızatepe, 2 cilt, İstanbul: Remzi Yayınları, 1989.)



K İ T A P

Kral Olarak Filozofun Portresi

Filozofun başa geçmesi diğer tüm yönetim biçimlerinden farklı olarak akla dayalı, tutkulara kapılmayan topluluğun ya da *polis*'in bir bütün olarak mutluluğunu gözetilen bir devletin ortaya çıkması demektir. Zaten filozofun devlet adamına dönüştürülmesinin altında yatan en temel neden de budur. Filozof, devlet yönetimine geçtiğinde, eğer toplumu oluşturan insanlar yeni modele hazır değilse filozofun ilk görevi bir *tabula rasa* (temizlenmiş, yeni şeylere hazır bir levha) oluşturmaktır. Bu anlamda filozof eski toplum ve düzenden ne varsa hepsini silip atacaktır. Filozof üstün bir erkle donatılmıştır. Filozofun iradesinin karşısında hiçbir şeyin hükmü kalmamıştır; özellikle de eski yasaların. Bu durumda akla gelen soru, filozofun yönetme hakkını, yasalardan değilse nereden alacağıdır. Platon için bu sorunun yanıtı açıktır. Filozofun yönetme hakkı, devletin bilgisine sahip olmasından kaynaklanır. Bu durumda filozof, yasanın da bilgisine sahiptir ve ortadan kaldırdığı şey, bozuk, soysuz yasalardan başka bir şey değildir. O hâlde, Platon'un bir yasa ya da hukuk düşmanı olduğu da ileri sürülmemelidir.

Filozof, ideal devletin temel yasalarına uygun bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Bu yasalar üç temel işlevi yerine getirecektir:

1. Her yurttaş toplum içinde üstleneceği işleve göre tanımlamak ve sınıflandırmak.
2. Her bir sınıfı kendi içinde ve nihayet sınıfları kendi aralarında bir bütün hâline getirmek üzere çeşitli biçimlerde, gerekirse zorla birleştirmek.
3. Böylece bütün toplumu mutluluğa götürmek. Tıpkı filozofun yönetimi gibi, bu yasalar da meşruluğunu (meşruiyetini) doğrudan hukuk ve yasanın bilgisinden alır.

Platon, *Devlet Adamı*'nda (*Politikos*) filozof-kralın meşruluğunun üstünde özel olarak durur. Filozof-kral kendi buyurduğu yasaı istediği gibi değiştirebilir. Kendi buyurduğu yasaı değiştirmesi, yasaya has bir eksikliğin varlığını işaret etmektedir. O da yasaların genel oluşu ve mutlak bir nitelik taşımamakta oluşudur. Tam da bu yüzden ki mutlak olmayan, değişen, bozulan vasfıyla yasaı mutlaklaştırmak ve kültleştirmek yerine, Platon yasa koyucu iradeyi, yani filozofun aklını mutlaklaştırarak hakim kılar. Çünkü yalnızca filozof-kralın akli bir bütün olarak *polis*'in mutluluğunu gözetmektedir; bu yüzden meşruluğunu sorgulamak bile gereksiz olacaktır.

Bu *"insanlar arasında bir tanrı gibi"* olan kral bir despot değildir. Eğer söz konusu olan devlet, ideal devlet ya da gerçek, doğru devlet olmasaydı, Platon'un buna vereceği yanıt, bu kralın apaçık bir tiran olduğu biçiminde olacaktır. Çünkü bu yönetim, tiranlığın bütün özelliklerini taşımaktadır. Platon, filozof-kralın tirandan farkını belirtmek için gerçek devlet ile bozuk devlet arasındaki düzey farkına işa-

ret eder. İdeal devlette filozof-kral, yasanın bilgisine vakıf olarak buyurduğu için tiran olarak nitelenemez. Oysa mevcut, gerçek devletlerde buyuran irade, gücünü bilgiden değil, maddi, somut tutkularından almaktadır ve bu yüzden de tiranlıktan söz edilebilir. O hâlde, ideal devletin bilgisinden hareketle, mümkün olduğunca ona yaklaşmaya çalışarak yeni bir devlet kurmaktan daha doğru bir şey yoktur.

İkinci En İyi Yönetim

Platon, bu dünyada kurulacak bir devletin, ne kadar doğru bir devlet olursa olsun, bozulmaya mahkum olduğunun farkındadır. Çünkü bu dünyada, hiçbir şey yoktur ki değişmesin ve bozulmasın. İdeal devlet de toplumdaki hiyerarşinin, iş bölümünün, soyların bozulmasıyla yıkılacaktır. İşbölümü bozuldukça ideal devletin bekçisi koruyucular sınıfı artık felsefeye, akla gereken önemi vermeyeceklerdir. Yalnızca savaşçılığı önemseyeceklerdir. Bunun karşılık geldiği erdem ise onurdan başka bir şey olmadığından, felsefeye ya da akla dayalı ideal devlet, yerini yalnızca onu ru önemseyen *timokrasiye* bırakacaktır.

Platon'un ideal devlet modelinin, liyakata dayalı yönetim olarak *meritokrasi* ya da bilen, bilge bir azınlığın ya da bir filozofun yönetimi anlamında *philokrasi* olduğu söylenebilir. Ama bu modelin, aynıyla bu dünyada inşa edilmesinin olanağı yoktur çünkü model ancak tanrılara layıktır. Platon'a göre önemli olan modelin bu dünyada inşa edilip edilemeyeceği değildir. Önemli olan, bu ideal devletin bilgisinden hareketle bu dünyadaki gerçek devletleri buna yaklaştırmaya çalışmaktır. Platon da bunu yapar ve buna en yakın ama bu kez gerçek dünyada bir devletin nasıl olması gerektiğini açıklamaya girişir. Bu ikinci en iyi yönetim biçimi *Yasalar*'da karşımıza çıkar.

Bu modelde yasalar, filozof-kralın yerini almıştır. Bu yanıyla, yasa aklın temsilcisidir. İyi bir yasa, ideal devlete olabildiğince yaklaşmak adına mümkün olduğunca durağan olmalı, değişime, bozulmaya karşı katı bir nitelik taşımalıdır. Öte yandan da toplumsal değişimlerin varlığı nedeniyle, belirli bir ölçüde bu dünyadaki değişimleri de soğurabilecek bir yapıya sahip olmalıdır. İkinci en iyi devletinde yasayı aklın temsilcisi olarak konumlandıran Platon, elbette yasa koyucu rolünü de geniş halk yığınlarına değil, bilge bir yasa koyucuya verecektir.

İkinci modelde de Platon, ideal devletteki tutumunu hiç terk etmediğini gösterir. Bunun en iyi örneği özel mülkiyete ve aileye karşı yaklaşımını yumuşatsa da esasta değiştirmemesidir. Platon'un ikinci en iyi yönetiminde bu iki kurumun varlığı tanınır. Yumuşama buradadır ama her iki kuruma da müdahale etmekten geri durmaz. Kadınları ve erkekleri aynı katı düzenlemelerin nesnesi hâline getirir Platon. Örneğin, yine ideal devlette olduğu gibi, kimin kiminle çocuk amaçlı olarak evleneceğine-birlikte olacağına devlet karar vermelidir ki soylar ve dolayısıyla sınıfsal kompozisyon bozulmasın. Özel mülkiyet konusunda da benzer bir mantık işlemektedir. Her ne kadar varlığı tanınmaktaysa da özel mülkiyet olabildiğince denetim altına alınmıştır. Şöyle ki en başta özel mülkiyet, ilgili şeyin ilgili kişinin kişisel mülkü olduğu anlamına gelmemektedir. Platon'a göre, "*ber kişi, kendine düşen toprak parçasını Polis'in ortak malı olarak görmelidir.*" İkinci en iyi model için de birincide olduğu gibi, bir nüfus politikası öngören ve bunu devletin sağlığı açısından zorunlu gören Platon, nüfusla toprak arasında doğrudan bir ilişki kurar. Buna göre, 5040 parçaya ayrılan toprak parçalarını karşılayacak biçimde, model 5040 aileden oluşur. Eğer nüfus artışına bağlı bir değişiklik olursa sistem fazla nüfusu ihraç edecek, nüfus düşerse eksikliği ithalat yoluyla kapatacaktır.

Platon, Solon reformlarını andırırçasına, ikinci en iyi devletindeki yurttaşlarını zenginlik ölçeğine göre dört sınıfa ayırır. Platon, bu sınıflandırmayla yetinmez: Zenginlik ve yoksulluğun aşırı kutuplaşmasını önlemek üzere zenginliğe bir üst sınır koyar. Siyasal etkinlikleri ve kurumları daha çok zengin sınıflara özgüleyen Platon, buna karşın, ait olduğu sınıf hangisi olursa olsun, herkesi aynı iş bölümü sürecinden geçirir. Yine de bazı siyasal görevler yalnızca bazı zenginlere özgülenmiştir.

Platon, devleti her iki modelinde de bir birlik olarak tasarlar. Bu birliği sağlayabilmek için olabildiğince farklılıklardan, çeşitliliklerden arınmış ve türdeşliği güvence altına alan, değişimin bozucu etkisine karşı korunaklı tasarılar geliştirmiştir. Bu değişmez yaklaşımının en iyi örneği, Platon'un ikinci en iyi devletini düzenlerken mimaride bile buna özel bir dikkat göstermesidir. Platon, kurduğu kentin “*tek bir ev biçiminde olmasının çok hoş bir görüntü vereceğini*” ileri sürer. Bütün bu alınan önlemlere karşın, yönetilenlerin yasaya itaatini sağlamak için Platon ayrıca özel önlemler alır.

Platon, değişimi devleti bozan, hatta varlığını tehdit eden bir süreç olarak kabul ederken gerek ideal devlet tasarımında, gerek ikinci modelde yasaların değişimini olağan, hatta zorunlu karşılar. Değişime ilişkin bu iki ayrı tutumun varlığı bir tutarsızlık ya da çelişki olarak değerlendirilebilir mi?



Yasaya İtaatin Araçları ve Siyasal Kurumlar

Platon'a göre, yasanın kendisine itaat etmesi beklenen yönetilenleri ikna edici bir boyutunun olması yetmez. Aynı zamanda yönetilenlerin de gönüllü olarak itaat etmeye hazırlanması, buna uygun bir kalıba göre biçimlendirilmesi gerekir. Bu modelde eğitim, aynı ideal devlette olduğu gibi, merkezi bir rol üstlenir. Ama bu modelde Platon eğitimle yetinmez. Gerçek hayattaki bir başka araca daha başvurmayı gerekli görür: Din.

Platon, dine verdiği rolle, adeta bir dindarlar topluluğu oluşturmakta hiçbir sakinca görmez. Hatta, modelin en önemli kurumu olan *Gece Konseyi*'ne filozofların yanı sıra din adamlarını da doldurur. Bir anlamda, değişmezlik peşinde koşan Platon, bir yetkinlik olarak değişmezliği dinin değişmezliğinde bulmuşa benzemektedir. Bu hâliyle ikinci en iyi devlet, bir teokrasiyi andırmaktadır ama yalnızca andırmaktadır. Çünkü en başta Platon için hâlâ başat önem taşıyan şey devletin bir bütünlük olarak varlığıdır ve dinin kullanımı devleti, bir “birlik” olarak var kılabilmek içindir. Din, tümüyle kamusallaştırılmış ve özel her tür tapınma biçimi yasaklanmıştır. Bir başka ifadeyle, adeta bir devlet dini söz konusudur. Platon için, devletin dininin ve öngördüğü tapınma biçimlerinin dışında kalan dinler ve tapınma biçimleri, yurttaşların devlete bağlılığını zayıflatıcı bir rol üstlenecektir.

İkinci en iyi yönetim modelinde, Platon için temel sorunların başında yasanın hakimiyetini sağlamak gelmektedir. Yönetilenlerden yana gerekli önlemleri alan Platon doğrudan yöneticilerden kaynaklanması olası tehditleri de hesaba katar. Öncelikle “Kim yönetmeli?” sorusunu soran Platon için en uygun yanıt yöneticilerin sıradan kişiler olmaması gerektiğidir. Bu açıdan erdemsiz ve bilgisiz kişilerin eline iktidar verilmemelidir. Aynı şekilde, salt güce dayanan bir yönetim tarzı da düşünülemez. Devamla, soya dayalı bir yönetimin de tek başına sakıncaları olduğu açıktır. Nihayet, yönetilenler tümünden yönetimden dışlanırsa bu da devlet için bir tehdit oluşturmaktadır. Platon adeta şunu söylemek ister gibidir: Erkekler kadınları, babalar oğulları, soylular soylu olmayanları, yaşlılar gençleri, bilgeler cahilleri, servet sahibi olanlar olmayanları, efendiler köleleri yönetmelidir. Böylece ne-

redeyse, hemen herkes şu ya da bu ölçüyle yönetime dahil edilmiş olacaktır. Platon'un bu yaklaşımı karşıt eğilimleri dengelemek, çatışmaları uzlaştırmak için öngörülen karma anayasa modelinin ilk kuramsal örneği olacaktır. Dengeli yönetim, her biri kendi içinde çeşitli sakıncalar içeren güç odaklarını birbirine karşı konumlandırarak her birine has aşırılığı önlemeye dönüktür.

Platon'un karma anayasa modelinde karşılaşılan siyasal kurumlar *Yasa Koruyucular Kurulu*, *Halk Meclisi* ve *360'lar Konseyi*'dir. Platon, özellikle servet sahibi ve soylu sınıf mensuplarının bu kurumda ağırlıkla yer almasını sağlamak üzere karmaşık bir seçim sistemi önermiştir. Gerçekte devleti fiilen yöneten bu kuruldur. Ancak bu kurulun üstünde de onları denetleyen *Denetçiler Kurulu* bulunmaktadır. Elli ile yetmiş beş yaşları arasında bulunan on iki tanrısal nitelikli yurttaştan oluşan bu kurul üyelerinin her biri bir bakan gibi, devletin çeşitli alanlarındaki faaliyetlerini sürekli izler ve gerekirse ilgilileri yargırlar. Ancak, bu aşamaya kadar karma anayasa modeline sadık kalan Platon, son anda bu modeli tümüyle alt üst edecek yepyeni bir kurum önerir: Şafakta toplandığı için *Gece Konseyi* adı verilen kurum, ortada ne karma anayasa bırakacaktır, ne denge-fren sistemi. *Gece Konseyi* tek başına devletin ruhu olur.

Gece Konseyi, bir kurum olarak ideal devletteki filozof-kralın yerini almışa benzemektedir. Bu ana değin çeşitli kurumları birbirine karşı konumlandıran Platon, *Gece Konseyi*'ni tek başına, her şeyin üstünde, bütün denetim ve yönetim haklarına sahip bir kurum olarak tasarlar. Bundan ötürü de *Gece Konseyi*'nin konuştuğu yerde, bütün siyasal kurumlar susacaktır. Bu konsey doğrudan anayasa düzeni konusunda karar alma yetkisine sahip, yasaların ve dolayısıyla sistemin sürekliliğini güvence altına alan organdır.

Platon, ideal devlet modelinde filozofun aklını her şeyin üstünde tutmuş ve devletin bir birlik olarak ruhunu bu akla tabi kılmıştır. İkinci en iyi modelinde de filozof yerine bir kurulu geçirmiş olsa da aynı şeyi yapmakta, *Konseyi*'nin aklını ve ruhunu devletin akli ve ruhuyla özdeş tutmaktadır. *Gece Konseyi*'nin akli ve ruhu devletin türdeşliğini güvence altına almaktadır. Ama Platon'un ardılı ve gözde öğrencisi Aristoteles'in ilk reddedeceği Platonik eğilim de bu olacaktır: Platon'un iddia ettiğinin aksine, Aristoteles devletin, varlığını ve sürekliliğini türdeşlikte değil, farklılık ve çeşitlilikte, eşitlikte değil, eşitsizlikte arayacak ve temellendirecektir.

ARİSTOTELES: DEVLET, EN YÜKSEK İYİ

Aristoteles (İÖ 384-322), Platon'u eleştiren bir düşünür olmasına karşın, esasta felsefesinin bütün temel özellikleri Platon'un damgasını taşır. Ancak bir düşünür olarak Platon'dan en önemli farkı, döneminin bütün bilgi alanlarıyla ilgilenen, akıl yürütmenin yanında olgulara önem veren, çalışmalarında deneye ve gözleme başvuran bir isim olmasıdır. On yedi yaşında Atina'ya giderek Platon'un öğrencisi olan Aristoteles 20 yıl boyunca hocasından ayrılmamıştır. Ama Atina yurttaşı olmadığı için burada yaşamını bir *metoikos* olarak sürdürmüştür. Platon'un ölümüyle *Akademia*'nın başkanlığına getirilmeyince hayal kırıklığına uğramıştır. İÖ 343 yılında daha sonra Büyük İskender olarak anılacak olan Aleksandros'un üç yıl boyunca sürdüreceği eğitimini üstlenmiştir. Aleksandros'un Makedonya kralı olması üzerine yeniden Atina'ya dönen Aristoteles, burada İÖ 335'te *Lykeion* adıyla kendi felsefe okulunu açmıştır. Aleksandros'un Atina başta olmak üzere Yunan polislerinin siyasal varlıklarına son vermesi, Aristoteles'in de hayatında büyük etki yapmıştır. İÖ 323'te Aleksandros'un ölümünün ardından Atina bağımsızlığını ele geçirebilmek için başkaldırmasıyla Makedonya yanlısı olarak bilinen Aristoteles, öldürülmek için Euboea (Egriboz) ada-

Lykeion: Bugünkü liselere adını veren *Lykeion*'da dersler oturarak değil, öğrencilerle birlikte dolaşarak verildiği için, bu okula Peripatos (gezinen, dolaşan) okulu da denir.

sına kaçmış ve burada da ölmüştür. Aristoteles üretken bir düşünürdür. Mantık konusundaki *Organon (Araç)*, metafizik üzerine olan *Metaphysika (Metafizik)*, ahlaki işlediği *Ethika Nikomakheia (Nikomakhos Etiği)* ve siyasal görüşlerini içeren *Politika* ile *Politeia Athenaion (Atinalıların Devleti)* yapıtlarından bazılarıdır.

İnsan ve Siyaset: Zoon Politikon

Aristoteles için siyaseti anlamının önkoşulu öncelikle toplumun anlaşılmasıdır. Toplum ise insanlardan, bireylerden oluştuğuna göre, insanı anlamak siyaseti anlamının anahtarı durumuna gelir. Aristoteles, başta hocası gibi düşünür. Yani insan kendine yeterli bir varlık değildir; tek başına yaşayamaz, benzerlerine gereksinim duyar. Bu demektir ki insanların birlikte yaşaması anlamına gelen toplum en başta doğal bir zorunluluktan ya da insan doğasının özelliğinden kaynaklanmaktadır. O hâlde toplum doğal bir olgudur; herhangi bir sözleşmenin ürünü olmadığına göre, yapay da değildir. İnsanların hepsi mutluluğu, yetkinliği amaçlar ama kendilerine yetemediklerine göre, bu amaç asla tek başına gerçekleşemez. O hâlde, toplumun amacı da insanın içinde olan temel ereğini (**telos**) gerçekleştirmek, yani mutluluk ve yetkinliği sağlamak olmalıdır.

Bütün topluluklar mutluluğu, en yüksek iyiyi, yetkinliği hedeflediğine göre, toplulukların en üstünü olarak kabul edilen siyasal toplum ya da devlet de en yüksek iyiyi amaç edinir. Böylece devletin bir amacı olduğu ortaya çıkar: “Devlet denilen siyasal toplum, yalnızca bir arada yaşamak için değil, soylu (erdemli) eylemlerde bulunabilmek içindir.” Böylece, doğal olarak yalnız varolamayan ve birlikte yaşamak zorunda olan insanın, birlikte yaşamadan öte en yüksek mutluluk ve iyilik için devlete gereksinimi vardır.

Bunu açıklayabilmek için devlet öncesi birlik biçimlerine bakılmalıdır. Aristoteles'e göre, en küçük topluluk olan aile, insanların günlük gereksinimlerini karşılayabilir ama bunun ötesine geçemez. Ailenin karşılaştığı bu sorun ailelerin birleşmesini zorunlu kılar ve köyler oluşur. Köylerin de bir sınırı vardır. Bu nedenle köyler birleşerek *polis*'i oluştururlar. Bu, artık en yetkin birlik formudur. Devlet ya da *polis*, Aristoteles'e göre, kendisini oluşturan bireylerden ve kurumlardan ayrı bir varlığa sahiptir. Devlet, en temelde insan doğasının yetersizliği ve insana içkin bir amaç olarak en iyiye, mutluluğa yönelme ereğine dayandığı için, daha *polis*'ler ortaya çıkmadan önce bile yönelmiş bir erek olarak, bireyden önce gelir.

Devletin özü bakımından insandan önce gelmesi bir örnekle açıklanabilir: Bir meşe palamudunu toprağa ektiğimizde o palamut yeşerir, filizlenir ve nihayet bir meşe ağacı ortaya çıkar. Demek ki meşe ağacını ulaşılabilecek bir erek olarak görürsek, ekilen meşe palamudundan meşe ağacı ortaya çıktığından meşe ağacının özü, palamudun içinde vardır. Var olmalıdır ki o palamuttan bir ağaç ortaya çıkmaktadır. İşte bunun gibi, insanın varlığı, apaçık en yetkin birlik olarak devlet özünü içinde taşır. Henüz devlet ortaya çıkmasa bile, insana içkindir o. Demek ki devlet denilen şey, yalnızca insanların tek başlarına yaşayamamalarıyla ilgili değildir; aynı zamanda yöneldikleri erekle ilgilidir. İnsanlar, onlardan bağımsız bir varlık olarak ortaya çıkan *polis* sayesinde en üst birlik formunu gerçekleştirmiş, kendi ereklerine ulaşmış olurlar ve ancak bu erek gerçekleşince, yani devlet ortaya çıkınca biz, insan denen varlığın özünde ne olduğunu kavrayabiliriz. Bu da demektir ki insan, ancak bir *polis*'in üyesi, yani yurttaş (*polites*) olarak tam anlamıyla insan olur. Aristoteles, buradan hareketle insanın *zoon-politikon* (siyasal-toplumsal bir hayvan) olduğunu saptar. Bu sözün anlamı, özündekini gerçekleştirerek insanı insan yapan şeyin siyaset ya da devlet olduğudur.

Telos: Her varlığın kendi varoluşuna içkin olan, onun en yetkin hâliyle olduğu şey hâline gelmesini sağlayan, var olanların nihai olarak yöneldiği hedefi içeren ve ancak bu hedef gerçekleştiğinde kendi mahiyeti anlaşılabilir, ilgili şeyin varlık nedeni ya da oluşumunun nihai hedefi olan erek. Örneğin insanın ereği ancak, insanların en mükemmel birlik biçimi olan devlet ortaya çıktığında anlaşılabilir. Çünkü devlet olmaksızın insan uzun yürüyüşünde hep eksik ve yetersizdir; tek başına kendine yetemez ve mutlu olamaz. Bunu mümkün kılan şey devlet olduğuna göre, demek ki insanın ereği, onu insan kılan şey devlettir.

Devletin Direği: Adalet

Devlet, bütün bireylerin, kurumların ve toplulukların üstünde olduğundan bütün topluluğun iyiliğini düşünür. Bütün topluluğun iyiliği ise devlette amaçlanan adalatten başka bir şey değildir. Devletin adaleti gerçekleştirilmesi demek, her kişiye ve gruba hak ettiğini vermesi demektir. Yani eşit olanlara eşit, eşit olmayanlara ise eşitsiz davranmalıdır ki adalet ortaya çıkabilsin. Bunu sağlayacak olansa yasalardır. İyi bir devlette haklıyı haksızı belirleyen, adil yasalar olmalıdır. Bir devleti kötü kılan yasalarının kötülüğüdür. Bu da devletin amacını ve onu ayakta tutan direği, yani adaleti zedeler.

Adaletin ne olduğunu ve devleti nasıl ayakta tuttuğunu görebilmek için Aristoteles'in, topluluğun temeline yerleştirdiği aileye bakmak gerekir. Aristoteles'e göre, aile eşitsizlikçi ilişkiler barındırır. Daha doğrusu, üç ayrı eşitsizlikçi ilişki aileyi ayakta tutar. Bunlardan ilki baba ile çocuklar arasındaki eşitsizliktir. Çocukların düşünme yetileri gelişmemiş olduğundan baba otoritesine tabidirler. İkinci eşitsizlik ilişki karı-koca arasındadır. Aristoteles, açıkça erkeğin kadından üstün olduğunu savunur. Kadının pek de akıllı bir varlık olmadığını düşünen Aristoteles, bir bakıma erkeğin insanın amacı, kadının ise aracı olduğunu ileri sürer. Bu nedenle kadın, kendi üstünde bir hükümdar gibi olan kocasına boyun eğmelidir. Sonuncu eşitsizlik ilişki ise efendi ile köle arasındaki ilişkidir.

Kölelik kurumunu savunmak için onu doğal göstermeye çalışan Aristoteles, kölelere hangi nitelikler atfedilirse atfedilsin, eninde sonunda insan oldukları için bunu başaramaz. Sonunda köleyi *"akıl yürütme yetisinden anlayacak kadar pay alan ama ona sahip olacak kadar pay almayan bir kimse"* olarak tanımlar. Köleler, akıl yürütme yetisinden pay almadıklarından onlar için en uygunu efendilerine itaat etmekten ibarettir. Aristoteles'in köle-efendi eşitsizliğinde ısrar etmesinin özel bir önemi vardır. Buna göre, kölelerin varlığı sayesinde yurttaşlar bedenlerini ve ruhlarını bozucu, alçaltıcı işlerle uğraşmaktan kurtulmaktadırlar. Aynı şekilde yine köleler sayesinde, yurttaşlar boş zamana kavuşmakta ve özgür kişiler olarak doğalarındaki en yüksek ereği gerçekleştirmeye, yani siyasete zaman bulmaktadırlar.

Aristoteles, sözü yurttaşlığa getirerek, aile içinde ortaya çıkan eşitsizliğin izini bu kez siyasal toplum içinde sürmeye başlar. Yurttaşı *"yargıya ve otoriteye katılan, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler alan ya da almaya hak kazanan kişi"* olarak tanımlayan Aristoteles, köleler zaten bir yana, herkesin yurttaşlığa kabul edilmesine de şiddetle karşı çıkar. *Polis*'te yaşayan herkes yurttaş olursa ya o devlet bozulur ve yıkılır ya da adaleti gerçekleştiremeyen kötü bir devlet olur. Bu nedenle, bedeniyle çalışanlar, zanaat ve ticaretle uğraşanlar yurttaşın gerektirdiği akla, bilgiye, beceriye sahip olmadıklarından yurttaşlığa kabul edilmemelidir. Bu bağlamda boş zaman sahibi olarak kendi erdemini geliştirmeye çalışan ve siyasetle ilgilenen kişi ile ticaretle para kazanmaya çalışan kişi eşit olamaz. Gerçek anlamda insan, tam anlamıyla özgür olan kişidir. Yani kadınlar, çocuklar ve köleler gibi, bir başkasının otoritesine bağlı olanlarla, bedenleriyle çalışanlar ya da tüccarlar gibi, alçaltıcı işlerle uğraşanlar gerçek anlamda özgür sayılamaz.

Görüldüğü gibi, Aristoteles için devlette kendini gösteren ve eşitlere eşit, eşitsiz olanlara eşitsiz davranılmasını gerektiren adalet ilkesi, en başta toplumsal-siyasal farklılıkları kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu kabul doğrultusunda, adaletin tecellisi olarak yasanın da toplumsal-siyasal eşitsizlikleri koruyan ve güvence altına alan bir nitelik taşıyacağı açıktır. Ancak yasalar ne kadar mükemmel olursa olsunlar, yine de devletler çeşitli krizlerle karşılaşabilir ve hatta yıkılabilirler. Buradan

hareketle Aristoteles, yapılması gerekenleri de “Devrimler Kuramı”nda ortaya koyar. Ama bu kuramı açıklayabilmek için önce, farklı yönetim biçimlerine ve bunların birbirine göre iyi ve kötü yanlarına bakılmalıdır. Böylece devletlerin niçin bozulduğu ve yıkıldığı anlaşılabilir ve önlemek için çeşitli öneriler ortaya konulabilir.

Yönetim Biçimleri

Aristoteles, hocası Platon gibi, bütün insanlara, bütün topluluklara has bir devleti kabul etmez. Çünkü devleti oluşturan topluluklar türlü türdür. Bütün topluluklar aynı erdeme sahip olmadıkları gibi, aynı çevresel, ekonomik ve psikolojik koşullara sahip değildir. Bu da devletlerin farklılığını açıklar. Bu farklılıklar nedeniyle devletlerin birbirlerine göre iyiliği ya da kötülüğünden söz edilemez. Her halk kendine uygun düşen bir yönetimle yönetilir. Örneğin eğer bir halk, seçkin bir aileyi devletin önderleri diye doğal olarak kabul edebiliyorsa o halka krallık uygundur. Yok, eğer bir halk kendisi siyaset için gerekli erdeme sahip olmakla birlikte, kendilerine önder olarak özgür kimseleri kabul edebiliyorsa o halk için aristokrasi uygun demektir. Bir anayasanın ilgili halka uygun olup olmadığı ise yukarıda sayılan faktörler yanında, her halkın farklı mutluluk arayışlarının olduğunun bilinmesiyle mümkündür. Yönetim biçimini belirleyen bir başka etken ise iklim koşullarıdır ya da daha genel olarak coğrafyadır. Aristoteles’in bu yaklaşımına “**İklimler Kuramı**” adı verildiği de olur ve yüzyıllar sonra bu yaklaşım farklı biçimlerde de olsa İbn-i Haldun ve Montesquieu’de de kendisini gösterir.

Bu uyarıları işaret eden Aristoteles, bundan sonra yönetimleri sınıflandırmaya girişir. Bunun için iki ana ilkeye başvurur. Öncelikle devlette gerçekleşen adalet ilkesini, yasayı yani aslında yönetimin amacı olması gereken ortak iyiliği gözetir. İkinci olarak ise yönetimi elinde bulunduran kişilerin sayısına bakar. Böylece üç iyi, üç de bunların bozulmuş hâli olan kötü, toplam altı yönetim biçimi ortaya çıkar. Buna göre:

- Ortak iyiliği amaçlayan tekin yönetimi monarşi ve tekin çıkarını gözeten tekin yönetimi, yani monarşinin bozulmuş hâli olarak tiranlık.
- Ortak iyiliği amaçlayan azınlığın yönetimi aristokrasi ve zenginlerin çıkarlarını gözeten azınlığın yönetimi, yani aristokrasinin bozulmuş hâli olarak oligarşi.
- Ortak iyiliği amaçlayan çoğunluk yönetimi *politeia* ve yalnızca yoksulların çıkarını gözeten çoğunluğun yönetimi, yani *politeia*’nın bozulmuş hâli olarak demokrasi.

Aristoteles, bu yönetim biçimlerinin olduğu gibi siyasal yaşamda görülemeyebileceğini, bunların gerçek yönetimleri anlamak için kullanılan soyut modeller olduğunu da belirtmekten geri durmaz. Gerçek yaşamda bu modeller çok daha çeşitli ve karmaşık biçimde görülebilir. Bu modellerin soyutlama olduğunun en iyi göstergesi Aristoteles’in monarşiyi düşünme biçimidir.

Aristoteles için monarşi, kralı da bağlayan yasalarla birlikte düşünülür. Her ne kadar Platon’un etkisi altında, kendi koyduğu yasayla bağlı olmayan mutlak bir krallık ya da bir tür tanrısal krallık fikrine sahipse de bu tümüyle bir kurgudan ibarettir. Aristoteles, her durumda krallığın ılımlı bir yol izlemesini savunur. Bu yol izlenmezse yönetim soysuzlaşır ve tiranlığa dönüşür. Tiranlık en kötü rejimdir. “*Kral onur, tiran ise para toplar.*” Tiran, iktidarını sürdürürebilmek için özüne uygun olarak şiddete başvurur. Burada da özellikle tehdit oluşturacağını düşündüğü soyluları ve seçkinleri “tepeleri biç” ilkesinden hareketle yok eder. Halkı kendine bağlı kılmak için hep yoksul, aciz, kendine güvenmeyen bir hâlde tutar.

İklimler Kuramı:

Aristoteles’e göre, soğuk ülke insanları olarak Avrupalılar yürekli ama beceri ve akıl bakımından geridirler. Bu nedenle iyi ve sürekli bir yönetim kuramazlar. Sıcak ülkelerde yaşayan Asyalılar zeki ve yaratıcıdır ama yürekli ve iradeli olmadıkları için hep köle ve uyruk olarak yaşarlar. Ilıman iklimde ya da doğru, orta iklimde oturan Yunanlılar ise hem zeki, hem yürekli olduklarından iyi ve doğru anayasalara sahiptirler ve hep özgür yaşarlar.

En erdemli yönetim biçimi ise aristokrasidir. *Polis*'in en erdemlileri bir araya gelerek tiranlığı yıkarlar ve aristokrasiyi kurarlar. Aristokrasi herkese erdemine göre, orantılı bir eşitlikle hareket eder. Örneğin asla servetleri bir olmayan yurttaşlara eşit davranmaz. Aynı şekilde bu iyi modelde, yurttaş olanla olmayana aynı şekilde davranılmaz ve bunlar aynı haklara sahip olamazlar. Oysa bunun soysuzlaşmasıyla ortaya çıkan oligarşi “*eşitsiz olanların mutlak olarak eşitsiz oldukları varsayımına dayanır; servetçe eşitsiz oldukları için kendilerini mutlak olarak eşitsiz sayarlar.*” Bu yüzden de bu yönetim biçiminde her şey servet sahiplerinin elinde toplanır ve geliri olmayanlar hiçbir haktan yararlanamaz. Tıpkı buna benzer biçimde, bir diğer kötü yönetim biçimi olan demokrasi de “*herhangi bir bakımdan eşit olan insanların, mutlak olarak eşit oldukları*” düşüncesine dayanır. Bu bakımdan oligarşi ve demokrasi birbirlerine benzerler ve hatta yer yer bu iki yönetim biçiminin birinin nerede başlayıp ötekini nerede bittiği anlaşılabilir. Bu geçişkenliği en iyi gösteren şey ise *politeia*'dır. İyi bir yönetim olarak *politeia* aslında iki yanlış yönetimin iyi yönlerinin birleşmesiyle ortaya çıkabilir. Bu karma bir yönetim biçimi olduğu için, eğer barındırdığı özelliklerden biri aşırıya kaçarsa derhal demokrasiye ya da oligarşiye dönüşebilir.

Görüldüğü gibi Aristoteles'te yönetimlerin değişimi daima iyiden kötüye doğru değildir. Kötü bir yönetimin ardından iyi bir yönetim de gelebilir. Ayrıca zorunlu olarak bir yönetim biçimi yerini mutlaka bir başkasına bırakmaz; onunla iç içe geçebilir de. Ancak kesin olan şudur: Yönetimler değişmekte ve hatta bozulmaktadır. İşte Aristoteles, buradan hareketle önce kendisi için en iyi yönetim biçiminin ne olduğunu ortaya koyar, sonra da yönetim biçimlerinin değişimlerin nedenlerini anlamaya çalışır ve bir çözüm önermeye girişir.

Politeia: En İyi Yönetim

Aristoteles, en iyi yönetim olarak *politeia*'yı seçerken, kastettiği şey, en ideal yönetimin bu olduğu değildir. Kendisi ayrıca hocası Platon gibi bir ideal devlet tasarımına girişecektir. *Politeia*'nın en iyi yönetim oluşu, diğer yönetim biçimlerine göre düşünülmelidir. Şöyle ki gerçek anlamda bir monarşi çok üstün, hatta tanrısal yeteneklere sahip bir kralın varlığını gerektirir. Aynı şekilde gerçek bir aristokrasi de mutlak anlamda erdemli yurttaşların varlığına dayanır. Ne tanrısal bir kral ne de gerçek anlamda erdemli yurttaşlar her yerde bulunabilir. Öyleyse bu tür istisnai durumları gözetmek yerine *polis*'lerin çoğu için geçerli en iyi yönetimi arzulamak gerekir ki işte bu da *politeia*'dır.

Politeia karma bir siyasal yönetim biçimidir. Zenginliği ve yoksulluğu, demokrasiyle oligarşiyi bünyesinde harmanladığı için, bu iki aşırı ucun doğru ortasıdır. Bu yanı sıra iktidar ne çok zengin, ne çok yoksul yurttaşlara dayanır. Bu tehlikeli yakınlaşmayı önleyecek orta sınıf, iktidarın asıl gücüdür. Orta hâlli bir mülkiyet rejimi *politeia* için önemlidir çünkü Aristoteles'e göre, aşırı yoksulluk ve aşırı zenginlik erdemli bir yaşam sürmeye elverişli değildir. Yoksulluğun altında ezilenler boynu bükük, yönetmeyi bilmeyen, yalnızca hükmedilmekten anlayanlardır. Zenginler ise itaat etmeyi bilmedikleri gibi, öğrenmek bir yana, sürekli despotça hükmetmek isterler. Oysa “*devlet, olabildiğince benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar; bu koşul ise başlıca orta sınıfta bulunur.*” Aristoteles'in orta sınıfı önemsemişi boşuna değildir çünkü ona göre bu sınıf, toplumda değişimi en az isteyen sınıftır. Değişimden korkar çünkü yoksulların aksine, kaybedeceği şeyler vardır. Daha fazla zenginleşmeyi kuşkusuz bu sınıf da arzular ama öbür yandan zenginleşeyim derken eldekini kaybetmek korkusu bu sınıf için önemlidir. Bu korku yüzünden kolayca baştan çıkarılmaz. Olabildiğince aşırı uçlardan uzak durmaya çalışır.

Politeia: Silah taşıma hakkına sahip herkesin yurttaş olarak kabul edilerek yönetimde pay sahibi olduğu, ortak yararı gözetilen çoğunluğun yönetimi. Oligarşiden alınan sınırlı mülkiyet ilkesiyle, demokrasiden alınan yurttaşların siyasal katılım ilkesine dayanır. Yani zenginlik ile yoksulluğun karılmasıyla oluşur.

Aristoteles *politeia*'yı en iyi yönetim olarak işaret eder ama aslında bunun da diğer yönetim biçimleri gibi bir soyutlama, bir model olduğu açıktır. Şöyle ki Aristoteles, başlıca siyasal düşünce metni olan *Politika*'da aslında orta sınıftan pek de hazzetmediğini açıkça işaret eder. Bu bakımdan, Aristoteles'in hazzetmediği bir sınıfa dayalı bir yönetim biçimini gerçek bir model gibi önermediği sonucu çıkarılabilir. Bu model daha çok gerçek modeller olarak siyasal hayatta karşılaşılan demokrasi ve oligarşilerin mahiyetini anlayabilmek bakımından önem taşımaktadır. Aristoteles, hocası Platon gibi, ideal bir devlet tasarlamaya giriştiği anda orta sınıf ve çoğunluk gibi fikirleri derhal terk eder. *Politeia* ile Aristoteles'in ideal devleti arasındaki temel fark şudur: *Politeia*'da iyi insan ile iyi yurttaşın aynı kişi olmasına gerek yoktur. Yurttaş kimi olumsuzluklar taşısa da yurttaştır ve siyasal yaşamdan pay alır; zaten *politeia* mutlak olarak iyiliği cisimleştiren bir devlet biçimi değildir. Oysa ideal devlet mutlak olarak iyiliğin ta kendisidir; öyleyse iyi yurttaş ile iyi insan bir ve aynı kişidir. İyi insan olamayan iyi yurttaş olamayacağı gibi, tersi de doğrudur.

Aristoteles'in ideal devlet tasarımı hocası Platon'unkinin yanında hiç de parlak değildir. Bu tasarımın her satırının arkasında Platon'un büyük gölgesi kendini gösterir. İdeal devletin çoğu özelliği Platon'dan alınmış gibidir. Yine de bir-iki noktada küçük farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin, göze çarpan en önemli farklılıkların başında yönetici sınıflar ve mülkiyet ilişkisi gelir. Platon yönetici sınıfı tümüyle mülksüzleştirir, ekonomik süreçlerin dışına atar ve aynı zamanda onlar için ailenin, aşkın ve benzeri bağılıkların *polis*'e bağılılığı gölgelememesi için kolektif bir hayat tasarlar. Aristoteles buna şiddetle karşı çıkar. Mülksüzleştirilmiş bir yönetici sınıf yerine, aşırılıklara kaçmayan sınırlı özel mülkiyet anlayışını benimser ve bu doğrultuda Platon'un tüm kolektif hayat tasavvurunu reddeder. Çünkü Aristoteles'e göre, devlet varlık nedenini ve temelini, yönetici sınıf için geçerli olan mutlak bir eşitlikte değil, tersine kontrol altında tutulan, eşitsizlikte bulur.

Devrimler Kuramı: Statis

Aristoteles, yönetim biçimlerinin değişimini ve kurulabilir en iyi yönetimi çözümledikten sonra, bu değişimin dinamiklerini ve değişimden kaçınabilmenin yollarını araştırmaya girişir. Ama o, anayasalarda yapılan küçük değişimler ya da onları tehdit eden ama göğüslenebilir siyasal-toplumsal tehditlerden daha çok, mevcut anayasanın ortadan kalkmasına ve yeni bir yönetime neden olan, şiddet yüklü değişiklikleri göz önünde bulundurur. Bu yüzden bununla ilgili yaklaşımına kendisi, devrim değil, *statis* sözcüğünü kullandığı hâlde "Devrimler Kuramı" denir.

Aristoteles yalnızca akla dayalı bir kuramcı değil, tarihsel deneyimlere, olgulara ve gözlemlere dayalı bir bilim insanı olduğunu devrimlerin nedenlerini açıklamaya çalışırken bir kez daha gösterir. Tarihsel örnekler eşliğinde, Aristoteles'e göre devrimlerin nedenleri şunlardır:

- Devrimlerin en temel nedeni topluluğu oluşturan farklı bileşenlerin eşitliğe ilişkin algıdır. Eğer alt sınıflar, kendilerinin üst sınıflarla eşit olduğuna inanmaya başlarsa değişikliğe yönelirler. Aynı şekilde, üst sınıflar da kendilerinin payının daha da fazla olması gerektiği duygusuna kapılırlarsa onlar da değişim talep etmeye başlar. Yani zayıflar eşitlik için, güçlüler ise daha güçlü olmak için devrime yönelebilir. Benzer bir biçimde, çeşitli kesim ve kişiler, eğer başkalarına göre kendilerinin çıkar, saygınlık ve onur payının eksik, yetersiz, az olduğu kanısına kapılırsa adalet talebiyle devrime yönelebilirler.

Statis: Bu sözcük Batı dillerinde yaygınlıkla devrim sözcüğüyle karşılanır. Oysa Aristoteles'in *Politika*'sını Türkçe'ye çeviren M. Tunçay'ın belirttiği gibi, bu "tami tamına devrim değildir; daha çok, gerilim, bir şiddet patlamasının kaçınılmaz olacağı kadar büyüünce ortaya çıkan bir durumdur."

- Bir siyasal yönetimin aşırı güç kullanımına yönelmesi ve korkuyla zulümü bir yönetim aracı olarak sürekli kılması da devrimi kışkırtan bir nedendir. Aynı şekilde mevcut siyasal yönetimin dayandığı sınıflardan birinin aşırı büyüyüp güçlenmesi de mevcut uyumu bozacaktır. Bunun gibi, iktidarı elinde tutanların mevcut iktidarlarını daha da artırmaya kalkmaları da devrimi hazırlayabilir.
- Mevcut bir siyasal sistemde, yöneticilerin ihmalinden, tembelliğinden, kör-lüğünden yararlanarak anayasanın küçük adımlarla değiştirilerek, nihayet sistemin tümünden değiştirildiğine de tanık olunabilir. Bir devlet her şeyden önce uyum demektir. Eğer bu uyumu bozacak şekilde bir devlette farklı ırklar ve topluluklar varsa ya da bir devlet coğrafi bakımdan büyük çeşitlilikler gösteriyor ve bu çeşitlenme, aynı zamanda ekonomik ve siyasal çeşitlenmeye denk düşüyorsa mevcut anayasanın yaşamını sürdürmesi olanaksız hâle gelir.
- Topluluk içi farklılaşmanın yanı sıra, topluluk içindeki denge durumu da devrime yol açabilir. Şöyle ki bir devlette zenginler ve yoksullar birbirlerine denk ise ve bu iki sınıfın çatışmasını yumuşatacak bir orta sınıf bulunmuyor ya da yeterince güçlü değilse her an siyasal sistem, bu iki sınıftan birinin lehine değişebilir.
- Aristoteles, son olarak iki istisnai örneğe daha değinir. İlki, bir siyasal sistemde gücü elinde tutan kesimlerin kendi içlerinde parçalanması ve mücadeleye başlamasıdır. Bu tür bir iç gerilim, küçük bir olay vesilesiyle, örneğin bir aşk hikayesi bile buna vesile olabilir, kolayca büyük bir patlamaya yol açabilir. İkinci sıra dışı durum ise anayasaların dışarıdan müdahalelerle değiştirilmesidir. Örneğin Sparta her ele geçirdiği yerde demokrasi rejimini yı-kıp oligarşileri desteklerken Atina da tam tersini yapmıştır.

Devrimlerin nedenlerini olabildiğince geniş bir çerçeve içinde, açık seçik değerlendiren Aristoteles'in devrimleri önlemek için geliştirdiği öneriler de son derece açıktır. Bu önlemler şunlardır:

- Devrimlerin en genel ve en temel nedeni eşitlik/eşitsizlik sorunu olduğuna göre, bir anayasa yalnızca bir tür eşitlik anlayışına yaslanamaz. Yani hem sayısal hem orantılı eşitlik devreye sokulmalıdır. Böylece hem üstün olanlar kendilerine karşı adaletsizlik yapıldığı duygusuna kapılmazlar hem de zayıf olanlar, sistemden hiç pay alamadıkları gibi bir düşüncenin peşine düşmezler. Aynı çerçevede bir diğer önlem, iktidarın çoğunluğun eline verilmesi ya da onların iktidara ortak edilmesidir.
- Bir diğer önlem, orantısız büyümenin kesinlikle önlenmesi gerektiridir. Yani bir *polis*'te belirli kesimlerin ya da kişilerin bütün iktidarı kendi tekellerinde toplamalarına kesinlikle izin verilmemelidir. Bu yasak serveti de içermektedir. Eğer bu yasaklanmazsa toplumda çeşitli sınıflar arasındaki keskinlik artar ve bu da kaçınılmaz olarak çatışmayı getirir.
- Bu bağlamda Aristoteles için en önemli önlemlerin başında orta sınıfa ağırlık verilmesi gelmektedir. Orta sınıf, hem ahlaken daha iyi, daha erdemli bir yaşama uygundur hem de siyaseten çatışmaları önleyici bir tampon görevi üstlenir. İlmîlik bir siyasal yönetimin bekası için son derece önemlidir. Bu yalnızca toplumsal-sınıfsal düzlemde değil, yönetim stratejisi olarak da önem taşır. Yönetenler, yönetilenlerin beklentilerini daha baştan yüz geri etmez, aksine onların beklentilerini karşılamaya çalışır ya da en azından karşılayacağına inandırırsa bu yönetimin en önemli güvencelerinden birini oluşturur.

- Son olarak Aristoteles yasaların önemine değinir. Eğer bir devlette yasaların eksiksiz egemenliği sağlanabilirse devrimlerin önüne geçilebilir. Öyle ki en küçük konularda bile, kesinlikle yasaların çiğnenmesine izin verilmemelidir. Hatta yasaların çiğnenmemesi için, toplumda anayasanın başına bir şey geleceği, anayasanın sürekli tehdit altında olduğu duygusu sürekli hâle getirilmelidir. Böylece herkes sıkı sıkıya anayasaya sarılacaktır. Bunun yolu ise eğitimden geçmektedir. Yurttaşlar anayasaya uygun bir hayat sürmeleri için eğitilmelidir. Öyle ki bu eğitim sayesinde anayasa insanlar için bir alışkanlığa dönüşecektir.

Aristoteles'in devrimlerin nedenleri olarak saydığı etkenler bugün de geçerli olarak kabul edilebilir mi?



Aristoteles ve Polis'in Sonu

Aristoteles, *polis* merkezli Yunan siyasal düşüncesinin son büyük ismidir. *Polis*'in çöküşüne tanıklık eden düşünür, *polis*'in ayakta kalmak için gücünün kalmadığını, Makedonya saldırılarıyla açıkça görmüştür. Buna karşın, yine de ılımlı reçeteler ve reform önerileriyle, elde kaldığı kadarıyla mevcut *polis* rejimini ayakta tutmaya çalışmaktan da geri durmamıştır. İlimli çözüm önerilerinin tipik örneği olarak *politeia*'ya sarılması bundandır. Ama onun bu yaklaşımı çoğunlukla kendisinin bir orta sınıf düşünürü olduğu biçiminde, bir yanlış anlamaya yol açmıştır.

Orta sınıf; ölçülülük, aşırıktan uzak durma, ılımlılık gibi terimleri sıkça kullanan Aristoteles, bunlara başvurduğu için bir orta sınıf düşünürü sayılamaz. Çünkü bu terimler, Yunan dünyasında yaygınlıkla ahlaki çözümlenelerde sıklıkla kullanılan terimlerdir ve Solon'dan Aristoteles'e kadar hemen her düşünür ve yasa koyucu bu terimlerle düşünür. Aynı şekilde Aristoteles'in devletin özgür, eşit, denk ve benzer insanlar üzerinde yükseldiğini saptaması da orta sınıf düşünürü ya da demokrat bir düşünür olduğu anlamına gelmez. Çünkü Aristoteles, demokratik bir düşünür olmak için gerekli en temel şeyden yoksundur: Yurttaşlık kategorisi onun için son derece sınırlıdır ve en başta da zanaatkârlar ile işçileri, genel olarak emekçileri bu sınırın dışına atar. Çoğunluğu yönetime katma arzusu da esasen eşitlikçi bir görüşü savunmasından değil, alt sınıfların rejimi tehdit etme kapasitelerinden ötürüdür.

Aristoteles'in orta sınıfların ve çoğunluğun siyasal çıkarlarını savunan demokratik bir düşünür olmadığı en çok, *polis*'i amaç olarak "kutsallaştırmaya" devam etmesinde görülür. *Polis*'i, mutluluğun, iyiliğin en son, gerçekleşmiş hâli, insanlardan ayrı bir tür canlı varlık gibi ele alan Aristoteles için, *polis* her şeyin yöneldiği temel amaçtır. Onun karşısında her şey birer araca dönüşür. Hatta Aristoteles, tam da *polis*'in çöktüğü bu dönemde, daha da ileri giderek, herkesin *polis*'e ait olduğunu zihnine kazıması gerektiğini ileri sürmekten kaçınmaz. *Polis*'i yücelttiği oranda insanı küçültüp değersizleştiren Aristoteles düşüncesi, bir bakıma *polis*'in son çırpınısıdır. Elinde kılıcıyla kapıda beliren III. Aleksandros (Büyük İskender) büyük tanrı *polis*'in boynunu vuracak ve *polis*'in düşen başıyla birlikte, ancak *polis*'le birlikte düşünülebilen *zoon politikon*'un başı da III. Aleksandros'un ayaklarının dibine yuvarlanacaktır. Artık bu insanın yerini *polis*'i değil, bireyi merkeze alan yeni bir insan alacaktır.

Yaygınlıkla III. Aleksandros'la birlikte Yunan dünyasının yeni bir döneme girdiği kabul edilir. Bu döneme **Helenistik Çağ** adı verilir. Aslında *polis*'ler, siyasal olarak olmasa da varlıklarını ve kültürel etkilerini sürdürmektedirler. Ama artık hiçbir siyasal değerleri kalmamıştır.

Helenistik Çağ: Bu niteleme Yunan kültürünün yeni bir evresini ifade etmektedir. Yunan (Helen) kültürünün III. Aleksandros'un Asya seferleriyle dışa açılması ve bu ülkelerde Yunan kültürünün yerel kültürlerle kaynaşarak yeni kültürel biçimler oluşturması sonucunda ortaya çıkan kültüre ve buna uygun olarak gelişen düşünce biçimine Helenistik denir. Helenistik kültürün Roma Dönemi'ni de boydan boyda kat ederek Hristiyanlık tarafından aşılana kadar sürdüğü kabul edilir.

Polis'in çöküşüyle birlikte, iki temel gereksinim doğmuştur. Bunlardan ilki, daha önce bütün mutluluk, ahlak anlayışı ve davranışlar *polis*'e göre, *polis* tarafından biçimlendiği için şimdi bireyler yeni bir ahlak, davranış ve mutluluk yolu arayışına girmişlerdir. İkincisi, farklı kültürlerle Yunan arasındaki mesafenin ortadan kalkmasıyla yeni bir insan ve kardeşlik anlayışına gereksinim vardır. Bu iki gereksinimin ilkinde daha çok Epikuroscu okul, ikincisine ise Stoa okulu yanıt vermiştir.

Epikuroscu okulun (ya da bahçe anlamına gelen *Kepon* okulu) kurucusu Epikuros (İÖ 342-271) çok üretken bir düşünür olmasına karşın yazdıklarının hemen hiçbirini günümüze ulaşılamamıştır. Epikuros atomize bir toplum anlayışına dayanır. İnsan doğal olarak toplumsal-siyasal bir hayvan değildir. İnsanlar birbirleriyle ilişkiye girdikleri anda bencilleşirler ve herkes kendi çıkarını düşünür. Bu nedenle herkesin herkesle çatıştığı bir ortam doğar. Ama kısa zamanda bu çatışma ortamının kişisel çıkarları bakımından hiç uygun olmadığını kavrarlar. Bu kavrayışla birlikte herkes kendi hakkını korumak için başkalarının hakkını da kabul etmek zorunda kalır. Yani bu yeni koşullar "*karşılıklı kötülük etmemek ve kötülük görmemek için yapılmış, amacı fayda olan bir anlaşma*"yı doğurur. Bundan çıkan sonuç devletin, siyasal ve hukuksal yapıların bir sözleşme ürünü olduğu, yani yapay olduğudur. Bu nedenle de aslında devletin ortaya çıkışı bir ilerleme değildir. Her ne kadar siyasal toplum güvenlik için bir zorunluluksa da insanın kendi doğal özünden bir uzaklaşmadır da. İnsan ancak doğaya uygun bir yaşamla kendini gerçekleştirebilir ve mutlu olur. Böylece Epikuros, bilgeliğin yolunun toplumla yakınlaşmak değil, tersine uzaklaşmaktan geçtiğini de belirtmiş olur. Kişi, bilge olduğu için toplumdan uzak durur ve uzak durduğu ölçüde de bilgeleşir.

Kendi kendine yeterliliği ve toplumdan uzaklaşmayı savunan Epikuroscu okul, elbette siyasete karşı ilgisizliği de ileri sürmektedir. Epikuros, siyasal yaşamın insana hiçbir şey katmayacağını, tersine birçok soruna yol açacağını, iktidar mücadelesi içinde insanın diğerlerinden kötülük göreceğini öngörür. Ayrıca zaten siyasal arzular insanı doğal olmayan, yapay isteklerin peşine düşürmektedir. Epikuros, bilgelere her ne kadar toplumdan uzaklaşmayı önerse de inzivayı önermez. Aksine, bilgiler hep beraber, eşit, kolektif bir hayat sürmelidirler. Böylece Epikuros insanları ikiye ayırmış olur; bilge olanlar ve buna uygun bir hayat sürenler ile bilge olmayanlar, kendi yapay arzularının, korkularının esiri olanlar. Bu iki tip insan aynı toplumda bir arada yaşadığı için, her ne kadar bilgiler için önemsizse de aslında siyasal-hukuksal düzenlemeler ve yasalar bilgiler içindir. "*Yasalar bilgiler için konmuştur, ama baksızlık etmesinler diye değil de, baksızlığa uğramasınlar diye.*"

Helenistik Dönem'in asıl önemli okulu Stoa okuludur. Bu okul bu dönemde başlamışsa da etkilerini Roma Dönemi boyunca sürdürmüştür. Bu yüzden Yunan yarımadasındaki dönemi Eski Stoa (İÖ III. yüzyıl) olmak üzere, Roma'ya açıldığı dönem Orta Stoa (İÖ II. ve I. yüzyıllar) ve Roma Stoası olarak üç ayrı dönemde ele alınır. Roma siyasal düşüncesi ayrıca ele alınacağından, burada yalnızca Eski Stoa'ya ilişkin genel bir çerçeveye yetinilecektir.

Stoa okulunun kurucusu Zenon (İÖ 336-264)'la birlikte iki büyük düşünürü Kleantes (İÖ 312-233) ve Khryssippos (İÖ 281-208)'dur. Stoacılık da Epikurosculuk gibi insanın bağımsızlığını amaçlayan bir ahlak düşüncesidir. Ancak bu bağımsızlık doğadan ya da evrenden bağımsızlık anlamına gelmez. Tersine, Stoacılar tanrısal bir akı ve yasayı doğaya içkin kılarlar. Her şeyi belirleyen, bu tanrısal akıl ya da doğal yasadır. Çiğnenmesi ve karşı çıkılması olanaksız olan bu yasaya yazgı adını verirler. Ancak burada yazgı bilinmeyen, akıldışı bir güç değildir. Aksine, evrende (*kozmosda*) hiçbir şey akla aykırı bir biçimde gerçekleşmez. Kastettikleri şey

her şeyin bir zorunluluğa bağlı olduğudur. Mademki her şey doğanın ya da *kozmosun* yasasına, yazgıya bağlıdır, o hâlde mutluluk da buna uygun bir yaşamla mümkündür. İnsanın her şeyi yazgıya bağlı olsa da aklını kullanmak ya da kullanmamak olanağı vardır. Bu bakımdan insanlar aklını kullananlar, yani bilgiler ve kullanmayanlar olarak ikiye ayrılmış olur. Aklını kullanan insan yazgısını bilebilen ve ona uyan insandır. Ancak insanlar aklını kullansa da kullanmasa da hepsi tanrısal akıldan, yasadan pay almışlardır. Bu bakımdan insanlar eşittir. Bunun siyasal anlamı insanların hepsinin tek bir dünya devletinin (*kosmopolis*) yurttaşları (*kosmopolites*) olduğudur. Bu düşünce ileride bir dünya imparatorluğu olarak Roma İmparatorluğu'nu *kosmopolis* olarak kabul etmeye ve Roma'ya bağlılığı (**kozmpolitizm**) meşrulaştırmaya varacaktır.

Dünya devleti fikri her ne kadar eşitlikçi temellerden beslense de aslında, insanlar arasında aklını kullanabilenler ve kullanmayanlar arasında yapılan ayrım eşitsizlikçi bir sonuca yol açar. Yani aslında *kosmopolis*'in yurttaşlığına en uygun kesim bilgiler olmaktadır. Üstelik sıradan insanlar aklını kullanamadıkları için, yönetici olmak ayrıcalığı da bilgelere düşmektedir. Böylece Stoacılar Platon'un filozof-kral anlayışını yeniden canlandırmış olmaktadır. Ama bu yine de Stoacıları gerçek devletler konusunda devrimci bir tavır almaya zorlamaz. Oysa gerçek devletler filozof-kralların yönetiminde değildir. Bunun yerine Stoacılar gerçek devletleri de onaylarlar. Bunun nedeni insanın mutluluğunun ve özgürlüğünün içsel ve dışsal diye ikiye ayrılmasıdır. Özgürlük ve mutluluk, onlara göre esasta içsel bir sorundur. Kişi bilge ise gerçek yaşamda köle bile olsa, esasta özgürdür. Kişi, içsel dinginliğe ve huzura, yazgısını bilerek erişmişse toplumsal-siyasal dünyada sorunlarla boğuşsa da mutludur. Böylece Stoa varolan düzeni ve eşitsizlikleri, yazgı kavramı aracılığıyla meşrulaştırılan tutucu bir düşünce hâline gelir.

Kozmpolitizm: Zenon'a göre, dünya üzerinde yaşayan insanların başka başka yasalarla ve başka başka devletler altında yaşaması doğru değildir. Tek bir hayat ve tek bir *kozmos* olduğuna göre, insanların tümü yurttaş sayılmalı ve ortak bir yasa altında birleşmiş olarak yaşmalıdır. Dünden bugüne, dünyayı tek bir devlet gibi düşünen ve tüm insanların bunun eşit yurttaşı olması gerektiğini savunan düşünce ve eğilimlere kozmpolitizm adı verilir.

Özet



Siyasal düşüncenin temel kavramlarının tarihsel gelişimini açıklamak.

Modern dünyada kullandığımız birçok siyasal kavram aslında tarihsel bir gelişimin ürünüdür. Bu bakımdan Antik Yunan uygarlığının, özellikle Atina *polis*'inin evrimi aynı zamanda bu kavramların gelişimine de ışık tutar. Bunların en başında ise yurttaşlık ve demokrasi kavramları gelir. Ayrıca devlete atfedilen anlam da bu değişim sürecinin bir parçasıdır. Başlangıçta *polis* tanrıların armağanı ve doğal bir varlık sayılırken, giderek bu anlamı değiştirmiştir. Atina *polis*'i içinde, bu kavramlar etrafında yürütülen siyasal mücadele günümüz siyasal düşüncesinin temel kavramlarının da tarihidir. Bunların başında da yurttaşlık gelir. Yurttaşlık, Atina'da başlangıçta soya göre belirlenirken soy bağları yerini giderek yer bağlarına bırakmıştır. Aynı zamanda yurttaşların sahip olacakları haklar da soydan çok, gelir ve servet sınıflamasına göre belirlenmeye başlanmıştır. Demokrasinin ana yurdu sayılan Atina, aslında eşitlikçi bir siyasal rejime sahip değildir. Yurttaş nüfusunun dışındaki kesimler siyasal hak sahibi olmadıkları gibi, yurttaşlar da servet durumlarına göre siyasal alanda rol almaktadırlar. Bu nedenle, Atina'da en önemli tartışma konusu demokrasinin dayandığı *demos* yani halkın kimleri kapsayacağı, kimleri dışarıda bırakacağıdır.



Antik Yunan'da siyasal düşüncenin öncülerini karşılaştırmalı olarak değerlendirmek.

Siyasal düşünce, Platon'dan başlayarak büyük teoriler olarak ortaya çıkmadan önce, bölük pörçük olarak doğa filozoflarında karşımıza çıkar. Doğa filozoflarının düşüncesinin merkezinde doğa ve evren bulunur; toplum ya da siyaset değil. Oysa hemen ardından Sofist düşünürler, düşüncenin merkezine toplum ve siyaseti yani, insanı koyarlar. Bu düşünürlerin hemen çoğu yurttaşlık haklarına sahip olmadıklarından, aynı zamanda bu haklara sahip olma mücadelesinin bir parçasıdır da. Bu ölçüde devleti doğal ya da kutsal olarak görmezler. Bütün Yunanlıların siyasal eşitliğini ve insanların doğa karşısında kardeşliğini savunurlar. Ancak bu demokratik yaklaşım giderek insanlar arasındaki doğal farklılıklara dayana-

arak "güçlünün hakkı" savunmasına varır. Sofistlerin bir parçası sayılabilecek Sokrates ise devletin doğallığı tartışmasıyla çok ilgilenmeden daha çok yurttaşlık ve polis arasındaki ilişkiye yönelir. Sokrates *polis*'e ait bir işlev olarak siyaseti erdemle ilişkilendirir. Bu bakımdan siyasetin liyakati gerektirdiği sonucuna ulaşır ve ölümü seçerek örnek bir yurttaşın yasayla ilişkisinin ne olması gerektiğini somut olarak gösterir.



Platon'un devlet kuramının esaslarını ve bu doğrultuda tasarlanan ideal devletin temel özelliklerini çözümlenmek.

Platon, Sokrates'in liyakat ile siyaset arasında kurduğu ilişkiyi, siyaset ve gerçek bilgi arasında kurar. Öncelikle insanları doğal ve ruhsal özelliklerine göre tasnif eden Platon, herkesin bu bilgiye sahip olamayacağını, yani siyasete ehil olmadığını işaret eder. Siyasetin bilgisine, ideal bir devletin bilgisine yalnızca seçkin bir azınlık olarak filozoflar sahiptir. Bu yüzden ya filozoflar kral olmalıdır, ya krallar filozof. Ama gerçek dünyada hiç de böyle değildir. Devlet en iyiden en kötüye doğru giden bir bozulma süreci içindedir. Bunun nedeni, toplumun temeli olan ve belli bir hiyerarşiye göre var olabilen iş bölümünün giderek bozulması ve insanların yozlaşmasıdır. O hâlde öncelikle filozofların sahip olduğu bilgiye göre, ideal bir devletin nasıl olduğu anlaşılmalıdır. Buna göre, ideal bir devlet, üzerinde yükseldiği sınıf olan koruyucular sınıfı içinde geçerli bir eşitliğe dayalıdır. Filozof-kralın içinden çıkacağı bu sınıf için bir tür komünist, ortaklaşmacı bir hayat tasarlayan Platon, bu eşitlikçi-kolektif yaşam bozulursa yozlaşmanın kaçınılmaz olduğunu savunur. Ancak bu eşitlikçi hayat, aslında diğer sınıfların eşitsizliği üstüne ve yalnızca devleti yüceltmek için inşa edilmiştir. Bu hâliyle de aslında Tanrılara layıktır. İnsanlar Tanrı olmadıklarına göre, bu dünyada, bu ideal modeli gözeterek iyi bir yönetim kurmak gerekir.



Aristoteles'in siyasal yaklaşımının Platon'la farklılıklarını karşılaştırmak.

Aristoteles, Platon'dan farklı olarak, devleti doğal kabul ederken yalnızca insanların tek başlarına kendi gereksinimlerini karşılayamamasından ve buna bağlı olarak iş bölümünün zorunluluğundan hareket etmez. Devlet doğal ve zorunludur çünkü devlet insanın mutluluk ve yetkinlik arayışında ulaşabileceği nihai erektir de. Bir bakıma devlet adı verilen en yüksek birlik biçimi insana içkin bir özdür ve bunun varlığı ancak devlet ortaya çıktığında anlaşılır. Bu kuramsal bakışın yanında, devletlerin arasındaki farklılıkları titiz bir biçimde gözlemleyen Aristoteles, devlet biçimleri arasındaki bu farklılıkların toplulukların barındırdığı kimi özelliklerden kaynaklandığını ve bu nedenle de bütün topluluklara uygun bir devletten kesinlikle söz edilemeyeceğini kabul eder. Toplulukların ve buna bağlı olarak devletlerin niteliği değiştiği için, bir devletin yıkılma nedenleri de bir diğerine göre farklılaşabilir. O hâlde devleti ayakta tutmak için bütün topluluklara önerilebilecek hazır bir reçete bulunmamaktadır. Aristoteles, bu bakımdan devletleri yıkıma götüren çeşitli nedenleri saptar ve bunları ortadan kaldırmaya dönük çeşitli öneriler ortaya atar. Atina'nın yetiştirdiği, *polis* merkezli düşüncenin en son ve en büyük isimlerinden biri olan Aristoteles, filozof kimliği yanında, somut olguları gözlemlemesi ve çözümlemesi bakımından siyasal düşüncede öncü bir isimdir ve siyaset biliminin kurucu babalarından biridir.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdakilerden hangisi *polis*'lerin temel özelliklerinden biri **değildir**?

- Polis*'ler küçük siyasal birimlerdir
- Polis*'lerin toplam nüfusu yurttaşlardan ibarettir
- Polis*'lerin her biri özerk varlıklardır
- Polis*'lerin yurttaşlardan ayrı bir ordusu yoktur
- Polis*'ler dinsel ve kentsel bir bütünlüğe sahiptir

2. *Polis*'in, yurttaşların matematiksel toplamına eşit olmayışı, aşağıdakilerden özellikle hangisini **kesin** olarak vurgulamaktadır?

- Metoikos*'lar ve kölelerin *polis*'in doğal unsurları kabul edilemeyeceğini
- Polis*'te kadınların yok sayılmayacağını
- Polis*'in coğrafi ve mimari bir birim olarak sınırlandırılmayacağını
- Polis* ve yurttaşların özdeş sayılmayacağını
- Polis* ve demokrasinin özdeş olmadığını

3. Antik Yunan'da demokrasinin gelişmesiyle aşağıdakilerden hangisi arasında doğrudan bir ilişki vardır?

- Polis*'lerin genellikle küçük ölçekli siyasal birimler oluşu
- Polis*'lerin genellikle yayılmacı amaçlar gütmeleri
- Polis*'lerde krallığın tümüyle tasfiye edilmiş olması
- Metoikos*'ların ticaret yoluyla zenginleşmeleri
- Yoksul yurttaşların siyasal yaşamda ağırlıklı bir yere sahip olması

4. Aşağıdakilerden hangisi Atina demokrasisinin özelliklerindendir?

- Atina'da bütün yurttaşlar aynı siyasal haklara sahiptir
- Soylular yönetimden tümüyle uzaklaştırılmıştır
- Demos*'ün yoksul üyeleri siyasette etkin biçimde yer almaz
- Atina'da yaşayan herkes yurttaşlık haklarına sahiptir
- Köleler, *metoikos*'lar ve kadınlar sınırlı siyasal haklara sahiptir

5. "Yasanın güçsüzlerin işine geldiği" savı, aşağıdaki hangi ilişkiden türetilmektedir?

- Yasa-doğa ilişkisi
- Polis*-yurttaş ilişkisi
- Thesmoi-nomoi* ilişkisi
- Soylular-soyulu olmayanlar ilişkisi
- Yurttaş-*metoikos* ilişkisi

6. Aşağıdaki cümleyi, Sokrates'in düşüncesine göre, doğru bir biçimde **tamamlamayan** ifade hangisidir?

"*Polis*'in içinde bulunduğu yönetim biçiminin önemi yoktur, çünkü_____"

- Önemli olan *polis*'in kendisidir
- Polis*'in amacı mutluluğu sağlamaktır
- Polis*'in varlığı doğaldır
- Esas olan *polis*'in devamlılığıdır
- Polis*'i, doğal olarak erdemliler yönetir

7. Platon'un siyasal düşüncesine göre, aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır**?

- İdeal devlet yönetici sınıfın eşitliğine dayanır
- İdeal devlette yönetici sınıf için mülkiyet ilişkileri geçerli değildir
- İdeal devlette yalnızca yöneticiler aile kurabilir
- İdeal devlette yöneticiler için para kaldırılmıştır
- İdeal devlette yönetici sınıfta cinsiyet eşitsizliği bulunmaz

8. Aşağıda yer alan hangi sıralama, Platon'un yönetimlerin dolaşımı şemasına uygundur?

- Patriarşi-Aristokrasi-Demokrasi
- Timokrasi-Oligarşi-Demokrasi
- Monarşi-Patriarşi-Aristokrasi
- Aristokrasi-Demokrasi-Timokrasi
- Patriarşi-Timokrasi-Monarşi

9. Aşağıdakilerden hangisi Aristoteles'in adalet düşüncesiyle uyumludur?

- Boş zaman sahibi ile para sahibi eşit sayılmalıdır
- Köleler hariç, tüccarlar ve zanaatkarlar yurttaş sayılmalıdır
- Yasa toplumsal-siyasal eşitsizlikleri yok saymalıdır
- Yasalar kolayca değişebilir nitelikte olmalıdır
- Yasa toplumsal-siyasal eşitsizlikleri güvence altına almalıdır

10. Aşağıdakilerden hangisinin varlığı Aristoteles için **statıs** durumuna yol **açmaz**?

- Anayasanın dışardan müdahalelerle değiştirilmesi
- Orta sınıfın giderek erimesi
- Bir devletin farklı ırklardan oluşması
- Devletin sayısal ve orantılı eşitliğe başvurması
- Devletin aşırı güç kullanımı

Yaşamın İçinden



“BU ÜLKEDE DAĞDAKİ ÇOBANLA ANNELERİN OYU BİR OLMAYACAK

Macaristan hükümeti, modern demokraside eşi benzeri görülmemiş bir uygulamayı hayata geçirmeye hazırlanıyor. İngiliz Guardian gazetesi, iktidardaki muhafazakar Fidesz Partisi'nin 18 yaşından küçük çocukları olan annelere seçimlerde ek oy hakkı vermeyi planladığını bildirdi. Popülist uygulamalarıyla bilinen Fidesz Partisi'nin önde gelen yetkililerinden ve milletvekillerinden Jozef Szajer, Macaristan'ın nüfusunun yaklaşık yüzde 20'sini çocukların oluşturduğunu belirterek, mevcut sistemle gelecek nesillerin karar sürecinde temsil edilmediğini ifade etti. Szajer, “Bunun başta tuhaf görüldüğünü biliyoruz. Ancak 50'li yıllarda siyahlara oy hakkı verilmesi tuhaftı. 100 yıl önce de kadınlar için aynı şey geçerliydi” diye konuştu. (...) Ancak toplumda Romanların daha fazla oy hakkı olacağına yönelik kaygıların ortaya çıkmasının ardından, partili yetkililerin geri adım attığı ve söz konusu uygulamanın hayata geçirilmesi için tek maddelik yasa değişikliğine gitmeyi kararlaştırdıkları belirtildi. (...) Macar siyasetçi, büyük tartışmalara neden olması beklenen tasarıyı hazırlarken, ABD'li nüfus bilimci Paul Demeny'in çalışmasından ilham aldıklarını söyledi. 1986 yılında ortaya atılan Demeny Oylaması, ebeveynlerin sahip oldukları her çocuk için fazladan yarım oy hakkına sahip olmasını öngörüyor. (...) Türkiye'de de manken Aysun Kayacı, “Benim oyumla dağdaki çobanın oyu neden eşit?” diyerek, benzer tartışmaların yaşanmasına neden olmuştu. Kayacı'nın 2008 yılında sarf ettiği bu sözler olumlu olumsuz birçok tepki çekmişti.”

Kaynak: <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/Show-New.aspx?id=17576397>

Okuma Parçası

Perikles'in *Cenaze Töreni Söylevi*'nden:

“Başka ulusların yasalarına bakarak kurulmamış olan bir idare şeklimiz var; başkalarını taklit etmek şöyle dursun, biz kendimiz başkalarına örnek oluyoruz. İdare şeklimizin adı *demokratia*'dır. Bu ad ona birkaç kişiye değil, bütün yurttaşlara dayandığı için verilmiştir. Yasalarımız kişisel işlerde herkese aynı hakkı veriyor; devlet işlerinde herkesin alabileceği yer şu ya da bu soydan oluşuna değil, gösterdiği yüksek yetenekle kazandığı üne göredir. Yurda iyiliği dokunabilecek bir yurttaşın şerefli bir yer kazanmasına da fakirliği, alçak bir sınıftan oluşu engel değildir. Devlet işlerinde çok serbest düşünüyoruz. Bu serbest düşüncü günlük uğraşlarımızda da gösteriyor, birbirimizi eleştirmek için gözetmiyoruz. (...) Özel yaşayışımızda hepimiz dilediğimizi işlediğimiz hâlde bütün yurttaşları ilgilendiren işlerde kötü bir şey yapmak korkusuyla çok sıkı davranıyor, baştakilerin, yasaların, özellikle haksızlığa uğrayanları korumak için konulmuş olan, yazılı olmadıkları hâlde onları ayakları altına alanlara herkesin pek doğru ve yerinde bulduğu kötü bir ad kazandıran yasaların buyruklarından dışarı çıkmaktan çok çekiniyoruz. (...) Bu ve başka hususlarda Atina hayranlığa değer. (...) Bir Atina yurttaşı kendi özel işlerine bakarken kamu sorunlarını savaştırmaz. Devletle ilgilenmeyen bir kimseyi zararsız değil, zararsız buluruz ve bir politikayı ancak birkaç kişi ortaya koyabilir ama hepimiz onu yargılayabilecek yetenekteyiz. Biz tartışmaya, siyasal eylemin önüne dikilen bir engel diye değil, bilgece davranmanın vazgeçilmez bir ön hazırlığı diye bakarız.”



Kaynak: Mete Tunçay, **Bati'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız yanlış ise “Polis’lerin Temel Özellikleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d Yanıtınız yanlış ise “Polis’lerin Temel Özellikleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. a Yanıtınız yanlış ise “Polis’lerin Temel Özellikleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c Yanıtınız yanlış ise “Atina’da Demokrasi Sorunu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise “Sofist Düşünce” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e Yanıtınız yanlış ise “Sokrates ve Polis” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. c Yanıtınız yanlış ise “Filozofun Gücü” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. b Yanıtınız yanlış ise “Doğal Bir Varlık Olarak Devlet ve İnsan” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. e Yanıtınız yanlış ise “Devletin Direği Adalet” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. d Yanıtınız yanlış ise “Devrimler Kuramı: Stasis” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Yasalar karşısında eşitlik her zaman yönetilenlerin hukuk karşısında eşitliği anlamına gelmemiştir. Atina’da karşımıza çıktığı gibi *isonomia* ilkesi, öncelikle tüm yönetilenler için geçerli bir ilke değildir. Yalnızca yurttaşlar için geçerli olduğu ileri sürülebilecek siyasal bir ilkedir. Oysa yönetilenler yurttaşlardan ibaret değildir; köleler, kadınlar ve *metoikos*’lar da yönetilenlerin kapsamı içindedir ama bu ilke onlarla ilgili değildir. Kaldı ki Atina demokrasisinde bile bu ilke, hukuk karşısında tam bir eşitliği öngörmemekte, gelir ve servet durumuna göre benzer ya da aynı özellikleri taşıyan yurttaşların eşitliğini ifade etmektedir.

Sıra Sizde 2

Siyaset ve liyakat arasında bir ilişki kurulduğunda, günümüzde ve Antik Yunan’da genellikle ortak öge olarak öne çıkarılan şey ya da liyakatın ölçüsü, siyasetin bilgisine sahip olunup olunmadığıdır. Yani ortak öge olarak bilgi karşımıza çıkar. Bunun ilk örneklerinden biri Sokrates’tir. Hatta Atina’da eşitlikçi düşünürler olarak ele alınan Sofistler bile, bilginin siyaset için adeta önkoşul olduğunu dolaylı bir biçimde kabul ederler. Bu kabulden ötürü de siyasetin bilgisine sahip olmadığını kabul ettikleri kesimlere bu bilgiyi öğretmek, kazandırmak üzere “siyaset öğretmenliğine” girerler. Bugün de siyasal partiler dâhil, birçok siyasal örgütlenmenin açtığı ve siyasetin bilgisini öğretme iddiasını taşıyan “siyaset okulları” bulunmaktadır.

Sıra Sizde 3

Değişime ilişkin iki farklı tutum arasında, ilk bakışta bir tutarsızlık ve çelişki varmış gibi görünse de esasta yoktur. Çünkü Platon için önemli olan devletin bekasıdır ama devletin bekası toplumdaki hiyerarşik iş bölümünün bozulmamasına, herkesin ait olduğu sınıfın sınırları içinde kalmasına bağlıdır. Oysa bu sınırlar, toplumsal değişime uygun olarak çeşitlenen ve artan gereksinimler, koşullar yüzünden aşınma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Yasa koyucu irade, bunu bilerek sınırların korunması için, yeni koşullara uygun olmayan yasaları değiştirebilir ve hatta değiştirmelidir. Yani Platon’un yasaların değişimini olağan, hatta zorunlu görmesi değişimi olumladığı şeklinde anlaşılmalıdır.

Sıra Sizde 4

Aristoteles'in devrimlerin nedenlerine ilişkin saptamaları bugün de birçok örnek tarafından doğrulanmaktadır. Buna göre, günümüzde de siyasal rejimleri tehdit eden şeylerin başında, bir toplumda var olan sınıflar arasındaki dengenin, sınıflardan biri lehine aşırı bozulması ve buna bağlı olarak sınıf mücadelelerinin keskinleşerek çatışmaya dönüşmesidir. Aynı şekilde, Aristoteles'in belirttiği gibi, bugünde bir siyasal rejimin aşırı güç kullanımını ilgili toplumda siyasal rejime yönelik değişim taleplerinin yükselmesine ve nihayet şiddet yüklü bir patlamaya yol açmaktadır.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (2004). **Kent Devletinden İmparatorluğa**, (4. Baskı), Ankara: İmge Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (Ed.) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (1943). **Atinalıların Devleti**, Çev. S. Y. Baydur, İstanbul: Maarif Yayınları.
- Aristoteles. (1975). **Politika**, Çev. M. Tunçay, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Arslan, A. (2006). **İlkçağ Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi I**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arslan, A. (2006). **İlkçağ Felsefe Tarihi, Sofistlerden Platon'a 2**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Diakov V., Kovalev S. (1987). **İlkçağ Tarihi 1**, Çev. Ö. İnce, Ankara: V Yayınları.
- Gökberk, M. (1980). **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1982). **Felsefe Sözlüğü**, (6. Basım), İstanbul: Remzi Yayınları.
- Laertios, D. (2003). **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. C. Şentuna, İstanbul: Yapı-Kredi Yayınları.
- Platon. (1992). **Devlet**, (7. Basım), Çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Platon. (1998). **Devlet Adamı**, Çev. B. Boran ve M. Karasan, İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Platon. (1988). **Yasalar (I-VI. Kitaplar)**, Çev. C. Şentuna ve S. Babür, İstanbul: Ara Yayınları.
- Platon. (1992). **Yasalar (VII-XII. Kitaplar)**, Çev. C. Şentuna ve S. Babür, İstanbul: Ara Yayınları.
- Platon. (1993). **Diyaloglar I**, Çev. T. Aktürel, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Sarıca, M. (1977). **100 Soruda Siyasi Düşünce Tarihi**, (2. Baskı), İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Şenel, A. (1970). **Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne**, Ankara: AÜ SBF Yayınları.
- Tunçay, M. (2010). **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

2

Amaçlarımız

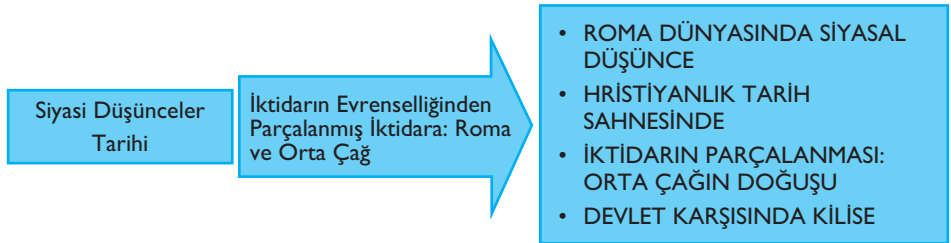
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Antik Yunan dünyasının temel siyasal birimi olan polis iktidarının yerini alan evrensel bir iktidar olarak Roma İmparatorluğu'nun gelişimini ve bunun siyasal düşünce bakımından anlamını açıklayabilecek,
- Roma İmparatorluğu'nda doğan Hristiyanlığın Roma'nın evrensel iktidarıyla toplumsal ve siyasal eşitsizlikleri nasıl meşrulaştırdığını değerlendirebilecek,
- Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte siyasal düşüncenin Hristiyanlık tarafından tümüyle nasıl dinselendirildiğini çözümleyebilecek,
- Roma Kilisesi'nin kendi üstünlüğünden hareketle iktidar üzerinde hak iddia etmeye başlamasının düşünsel temellerini tartışabilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Auctoritas
- Diktatör
- Feodalite
- Hristiyanlık
- Karma Anayasa
- Kilise
- Potestas
- Res Publica

İçindekiler



İktidarın Evrenselliğinden Parçalanmış İktidara: Roma ve Orta Çağ

ROMA DÜNYASINDA SİYASAL DÜŞÜNCE

Dünyanın en büyük imparatorluklarından biri olan Roma İmparatorluğu, Antik Yunan dünyasından farklı olarak siyasal düşünce tarihine düşünsel anlamda özgün katkılarda bulunan bir örnek değildir. Daha çok, geliştirilmiş düşüncelerin hukuksal olarak somutlaştırıldığı, bu bakımdan siyasal düşünceye hukuk anlayışıyla katkıda bulunan bir örnektir. Roma'nın karmaşık sınıf yapısı ve bu karmaşık yapı içinde süren sınıf mücadeleleri, o günden bugüne siyaset biliminin ve siyasal düşüncenin bir laboratuvarı gibi ele alınmasına vesile olmuştur. Bu doğrultuda, bugün bile siyasal mücadeleler içinde kullanılan birçok terim ve kavram, varlığını Roma'ya borçludur. 1200 yıllık Roma İmparatorluğu'nun üç ayrı dönemden geçtiği yaygınlıkla kabul edilir. Bu dönemler cumhuriyet, cumhuriyetten imparatorluğa geçiş ve imparatorluk dönemleridir. Burada da bu sıralama izlenerek Roma siyasal sisteminin temel çizgileri ve bu çerçevede geliştirilen siyasal düşüncenin önde gelen örnekleri ele alınmakla yetinilecektir.

Krallıktan İmparatorluğa Roma'da Siyaset

Roma İmparatorluğu'na adını veren Roma kentinin İÖ VII. yüzyılda kurulduğu kabul edilmektedir. Ancak daha sonra Etrüskler Roma çevresindeki yerleşimleri de kendi bünyelerine katarak Roma'yı bir kent devleti olarak inşa ederler. Roma, İÖ 509'a kadar krallıkla yönetilen bir kent devletidir. Bu nedenle siyasal örgütlenmesi krallık mirası çerçevesinde anlaşılabilir. Krallık İÖ 509'da yıkılır ve cumhuriyet rejimi kurulur ama bu yeni rejim esasta krallık mirasının üzerinde yükselmektedir. Roma devleti içindeki sınıf mücadelelerinin niteliğini ve taraflarını anlayabilmek bakımından krallıktan cumhuriyete aktarılan bu mirası anlamak önem taşır.

Krallığın Mirası ve Cumhuriyet

Roma Krallığı bir kabileler konfederasyonu biçiminde örgütlenmişti. Yurttaşlık haklarına sahip olan Roma halkı (*populus romanus*) üç temel kabileden (*tribus*) toplanmıştı. Her *tribus*, on fratriye (*curia*), her *curia* ise 10 klana (*gens*) ayrılmıştı. Böylece *populus romanus*, üç *tribus*, 30 *curia* ve 300 *gensten* oluşmaktaydı. Temel örgütlenme ilkesi soy olduğu için siyasal haklardan yararlanabilmek için, örgütlenmenin birinci basamağında yer alan bir *gens*'in mutlaka üyesi olmak gerekiyordu. Bir *gens*'in üyesi olan yetişkin bütün erkekler tüm yurttaşlık haklarını elde tutuyorlardı. Hiçbir soyla yani bir *gens*'le ilişkisi olmayan, iki ayrı grup daha vardı.

Client: Sığıntı ya da yanaşma anlamına gelmektedir. Kendisi yurttaş olmayıp bir yurttaşın koruması altında bulunan ve ona hizmet etme yükümlülüğüyle bağlı bulunan kişilere bu ad verilmektedir. Korumacı yurttaş ise *patronus* adını alır. Patron sözü buradan gelir. Korumacılık ve kayırmacılığı ifade eden patronaj sözcüğü de aynı ilişkiden türemektedir.

Auctoritas: Sözcük olarak *augeo* (artırmak, çoğaltmak) fiiliyle ilişkili olsa da siyasal düşünce içinde bu anlamda kullanılmaz. İktidarı bir şeyi yapabilme, uygulama gücü olarak düşünürsek, *auctoritas* bu gücün hayata geçirilebilmesi, uygulanabilir olması için gerek duyduğu meşruluğu, *otoriteyi* sağlar. Bu bakımdan uygulamanın kendisini haklı göstermek için başvurduğu ilke olarak "iktidarın ilkesi" diye kavranır. Örneğin Roma'da uygulama gücü "halkın" ama onu uygulanabilir kılan otorite yani *auctoritas* senatonun ya da senato babalarının elindedir. Anlaşılacağı gibi, *auctoritas* kimin elinde ya da kimden geliyorsa, uygulama gücü olarak iktidar ona tabi olacaktır.

Proletarii: Bu sözcüğün günümüzdeki karşılığı proletaryadır ve kapitalist sistem içinde iki ana sınıftan biri bu adı taşır; diğeri burjuvazidir. Bu iki sınıf birbirlerini var ederler. Özellikle Karl Marx'ın modern işçi sınıfını "zincirlerinden başka kaybedecek şeyi" olmayan bir sınıf olarak nitelmesiyle yoksullukla bu sınıf arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur ama buradan hareketle modern işçi sınıfı, Roma'da olduğunca yoksulluğa indirgenmemelidir.

DİKKAT



Res publica ya da Cumhuriyet: *Res publica* sözcüğü *res* (eşya, nesne), *publica* (ortaklığa, topluluğa, kamuya ilişkin) sözcüklerinin birleşimiyle "kamusal şey, kamusal çıkar, kamusal işler, olaylar, vb." gibi anlamlara gelmektedir. Ancak bu sözcük Roma siyasal düşüncesinde Yunan düşüncesindeki *politeia*'nın yani devletin karşılığı olarak kullanılmaya başlanır. Bu halıyla Roma düşüncesinde *res publica* devletin kamusal vasfını ortaya koyar. Bu kamusal ortak çıkarlar, tabii olunan ortak bir hukuk sistemi, özel mülkiyetin yanı sıra kamusal mülkiyetin varlığı gibi özelliklerde kendini gösterir. Bu nedenle *res publica* terimi, kendisini oluşturan unsurların dışında kendine has varlığı ve çıkarlarıyla devletin bağımsız, soyut bir güç olarak kavranmasına giden yolda önemli bir dönüm noktasıdır.

Imperium: En yüksek kamu gücünü, yani yürütme yetkisini ifade eder. Bu bakımdan tipik olarak yüksek devlet görevlerinde karşımıza çıkar. Ancak onlara bağlı olarak çalışan, örneğin vergi memurları gibi küçük devlet memurları da, *imperium*'un taşıyıcılarıdır. Bu nedenle yüksek devlet görevlileriyle sınırlı olarak düşünülmemelidir.

Bunların ilkinde *pleb*, ikincisine ise *client* denmekteydi. Bu iki kesim özgür nüfusu oluşturuyordu ama siyasal haklardan yoksundular. Nihayet toplumsal örgütlenmenin en altında ise özgürlükten mahrum, alınıp satılabilir bir mal olarak köleler bulunuyordu.

Roma'da krallık seçim konusuydu. Kral (*rex*) kendi altında bulunan iki meclisle birlikte yönetirdi. Bunlardan ilki, kralı da seçen *comitia curiata*, yani fratrilere meclisiydi ve yasama işlevini üstlenmişti. İkincisi ise danışma meclisi gibi çalışan ama aynı zamanda *comitia curiata*'nın kararlarını onayladığı için büyük bir saygınlığa sahip olan senato (*senatus*) idi. Senato, bu bakımdan ilgili kararların uygulanmasını mümkün kılan *auctoritas*'ı elinde tutuyordu. Senato *senatus patres* ya da babalar adı verilen *gens* şeflerinden oluşmuştu. Bu şeflerin soyundan gelenlere ise *patrici* adı veriliyordu.

Senatus ya da günümüzdeki karşılığıyla senato, dünden bugüne, diğer temsilcilerin oluşturduğu meclislere göre, farklı koşullarda ve farklı biçimlerde oluşur. Örneğin yasama meclisleri çift kanatlı olan çoğu ülkede (1961 Anayasası'nın uygulandığı dönemde ülkemizde de) senatörlük milletvekilliğine göre daha ağır ön koşullara sahip olmayı gerektirir. Senatolar kendi dışlarında bir meclis varsa yaygınlıkla o meclisin üstünde yer alır ve bu meclisin aldığı kararların uygulanabilmesi için ayrıca senato kararı zorunludur.

Başlangıçta tümüyle soy temelli bir örgütlenme varken bu giderek değişir ve yerini ikamet ve özel mülkiyet temelli bir örgütlenmeye bırakır. Buna göre, tüm yurttaşlar *patrici* (yani soylu) ya da *pleb* (yani herhangi bir soyla ilişkisi olmayanlar) oluşları bir yana, servetlerine göre tasnif edilir ve hem toplumsal hem askerî bir nitelik taşıyan *centuria*'lara ayrılır. Her *centuria*'nın bir oy hakkıyla temsil ettiği *comitia centuriata* adında yeni bir meclis oluşturulur. Bu yeni tasnif, ister istemez yeni bir kesimi ortaya çıkarır: Çoluk çocuklarından (*proles*) başka serveti olmayanlar, yalnızca 'çocuk üretebilenler', 'çocuk emzirmekten başka mahareti olmayanlar' anlamında *proletarii*; toplumun en yoksulları.

Yeni örgütlenme servet ölçüsünü kullansa da aslında soyluluk servetle birlikte baskın niteliğini de sürdürmektedir. Öyle ki krallığın yıkılarak cumhuriyetin kurulmasıyla yeni yönetim halka aitmiş gibi görünse bile baskın olan şey, yeni rejimin karakterinin de soyluluk tarafından biçimlendirilmiş oluşuydu. **Cumhuriyet (*res publica*)** rejiminin en büyük yeniliği, krallığın tasfiyesiyle birlikte, yürütme erkini kullanmak üzere konsüllüğü getirmiş olmasıdır. En yüksek yürütme yetkisiyle yani *imperium*'la donanmış iki konsül, bir yıllığına *comitia centuriata* tarafından seçiliyordu. Konsüller birlikte yönetiyor ve aralarında anlaşmazlık çıkarsa olumsuz görüş ağır basmış sayılıyordu. Bu yaklaşım giderek Roma'nın tüm yüksek devlet görevlileri için de uygulanmaya başlandı.

Soyluların hâkimiyetindeki cumhuriyet düzeninde *pleb*'ler, *patrici*'lerin siyasal haklarını meşrulaştırmaktan başka işe yaramıyorlardı. Bu da *pleb*'lerin siyasal haklarını genişletmek için sürekli olarak mücadele etmesine yol açmış görünüyordu. İşte bu mücadeleler Roma devletinin önemli bir siyasal laboratuvar olmasını sağladı. *Pleb*'ler iki yüz yıla yayılan bir mücadele süreci içinde büyük haklar elde etmeyi başardılar; borç köleliğine son verilmesi, kendilerine özgü bir meclis ile yöneticiler (*tribunus*) kurulunun oluşturulması, *patrici*'lerle evlenme yasağının kaldırılması ve yüksek devlet görevlerinin *pleb*'lere açılması bunlardan bazılarıdır. Özellikle evlenme yasağının ortadan kalkması ve zenginleşmiş *pleb*'ler ile *patrici* mensuplarının birleşmesiyle, yepyeni bir sınıf ortaya çıktı. Bu sınıfa *optimates* denil-

mektedir. Böylece Roma dünyasının iki büyük hakim sınıfı gelişimini tamamlamış oldu. Bunların karşısında ise giderek yoksullaşan ve siyasal sistemden de dışlanan artık yoksulları nitelemek için kullanılacak bir terime dönüşen *populares* ile ifade edilen halk vardır. Ancak *patrici* ve *optimates*'in giderek zenginleşmesi ve doymak bilmez iştahları, iki kesimi daha sınıf mücadelesi içinde önemli kılacaktır. Bunlardan ilki, küçük köylülerin topraklarını kaybederek kentlere yığılmasıyla sayıları giderek kabaran *proletarii* sınıfıdır. İkincisi kesim ise büyük çiftliklerde (*latifundi-um*) ticarete dayalı tarımın bel kemiğini oluşturan kölelerdir.

İÖ II. yüzyılın ortalarına ulaşıldığında Roma artık bir kent devleti olmaktan çıkmıştır. İspanya'dan Batı Anadolu topraklarına kadar uzanan fiili olarak bir imparatorluk hâline gelmiştir. Bu imparatorluğun temel felsefesi ise savaşmak, yönetmek ve para kazanmaktan ibaretti ki buna da Roma gerçekçiliği adı verilir. Ancak kuşkusuz, Roma'nın da eylemlerini meşrulaştıracak, eylemlerinin alanını çizecek bir çerçeveye gereksinimi vardı. Bu gereksinim için Roma'ya hukuk yetiyordu. Bir sorun varsa kılıçla çözüldü; kılıçla çözülmüyorsa hukuk devreye girerdi. Bu anlamda Roma'da siyaset adeta baştan beri askerlere ve karmaşık siyasal kurumların yetki alanları arasında mekik dokuyan siyasetçilere bağımlıydı denebilir. Bu çerçevede siyasal düşünce, başlangıçta yalnızca Roma siyaset zihniyetinin kendini doğrulamasından başka gelişecek bir alan bulamamıştır. Bu kendini doğrulama gereksinimi ünlü Romalı ozan Vergilius (İÖ 70-19)'un şu dizelerinde çok belirgindir: “*Unutma Romalı, ulusları yönetmek sana düşer. Senin görevlerin şunlar olacak: Barışçı yoldan töreleri kabul ettirmek, boyun eğenleri esirgemek ve gururlularını savaşla uslandırmak.*” Roma Cumhuriyeti'ni siyasal olarak doğrulayan en önemli isim ise Roma yurttaşlığından mahrum, bir Yunanlı düşünür olan Polybios'tur.

Polybios: Bir Cumhuriyet Düşünürü

Polybios (İÖ 200-120) Roma'ya savaş esiri olarak götürülmüş Yunanlı bir düşünürdür. Ancak kısa zamanda Roma'nın büyük gücü karşısında Roma'ya hayran kalmış ve bu başarıyı açıklama iddiasıyla *Istoriai (Tarihler)* adlı yapıtını kaleme almıştır. Devletlerin başarı ya da başarısızlığının, nasıl yönetildiklerine, yani anayasalarına bağlı olduğunu kabul eden Polybios, öncelikle Yunan geleneğine uygun bir biçimde yönetimleri tasnif etmekte ve yönetimlerin döngüsünü açıklamaktadır.

Polybios'a göre devlet tümüyle doğal olarak ortaya çıkmaktadır; bunun nedeni de güce dayanmasıdır. Bu yüzden ilk yönetimi biçimi de güce dayanan tiranlık ya da despotluk olmaktadır. Ancak aklın ve mantığın hâkimiyetiyle despotluk yerini monarşiye bırakmaktadır. Ancak monarşi kısa zamanda gücün mutlak sanılmasıyla yeniden despotluğa dönüşmektedir. Bu da soyluların ayaklanıp rejimi yıkmalarına neden olmaktadır. Ancak aristokrasi de kendisini zenginlik hırsına kaptırınca rejimin niteliği oligarşiye dönüşmektedir. Oligarşi ise buna tepki duyan kitleler tarafından yıkılarak demokrasi inşa edilmektedir. Görüldüğü gibi, her yönetim biçimi kendi içindeki olumsuz öğelerin baskın çıkmasıyla bozulmaktadır. Krallık içinde mutlakiyeti, aristokrasi oligarşiyi, demokrasi ise yasa tanımayan bir şiddeti barındırmaktadır. O hâlde, bu üç yönetim biçiminin iyi yönleri alınarak karma bir anayasa yapılmalıdır. İşte Polybios, Roma siyasal rejimini bunun bir örneği olarak görmektedir. Konsüllerin yönetimi monarşiyi, senatonun rolü aristokrasiyi ve halkın elindeki iktidar yetkileri de demokrasiyi işaret etmektedir.

Nasıl ki Platoncu düşünce her devletin bozulmasının kaçınılmazlığını gösteriyorsa, Polybios da bu kanıdadır ama Roma anayasası ve siyasal kurumları bir denge içinde olduğundan bu bozulmayı geciktirmektedir. Ancak Roma siyasal düzeni-

Latifundium: Bu işletme tarzı, ticarete dayalı, geniş ölçekli tarımın özgün bir örneğidir. Büyük köle yığınlarının emeğinin tümüne, karşılıksız olarak el konulmasıyla yani angaryayla işletilen bu büyük çiftlikler, köle emeğinin yeniden üretilmesi için kölelere olabildiğince pay vermekten kaçınıyorlardı. Bu da mevcut köle emeğinin çok kısa süre içinde açlık, hastalık, ağır çalışma koşulları gibi nedenlerle erimesine yol açıyordu. Bu nedenle bu sistem sürekli olarak yeni büyük köle yığınlarına ihtiyaç duymaktadır ve bu da Roma'yı sürekli olarak fetihlere yönelten önemli dinamiklerden biridir.

ne övgüler düzen Polybios, esasen Roma sisteminin bütün siyasal kurumlarını incelememesi gibi, Roma'daki sosyal sınıfların mücadelelerini hiç hesaba katmamış ve dengeyi yalnızca hukuksal-siyasal kurumlarda aramıştır. Bu bakımdan ileride, Locke ve Montesquieu'de karşılaşılabilecek olan güçler ayrımının ilk örneklerinden birini vermiştir. Ancak Polybios'un Roma hayranlığı bununla sınırlı değildir. Polybios'a göre, Roma siyasal sistemi, başarısını yayılcı emeller gütmesine borçludur. Yani geleneksel anlamıyla emperyalizm Roma siyasal kurumlarını ayakta tutmaktadır. Yayılcılık yerine, içe kapananlar ise Sparta örneğinde olduğu gibi çöküşe mahkûm olmaktadır. Ayrıca Roma, dini ideolojik olarak başarıyla kullanmakta ve halkın tanrılara karşı korkularını sürekli canlı tutarak devletin bütünlüğünü sağlamaktadır.

Her ne kadar karma yönetimin erdemlerinden söz etse ve bu yanıyla bir cumhuriyet düşünürümüş gibi gözüke de Polybios, esasta Roma soylularının, yani senatoyu elinde tutan sınıfın, *patricî*lerin sesi durumundadır. Gerçekte yönetim senatonun elinde olmasına karşın, Polybios iktidarın paylaştığı varsayımıyla senatoyu gelebilecek eleştirilere karşı korumaktadır. Oysa senatonun yönetim işini elinde tuttuğu Polybios'un kendi yazılarından bile anlaşılmaktadır: "*Konsüllerin Roma'da bulunmadığı bir sırada kente gelen ve orada yaşayan kişiler, kolaylıkla anayasanın bütünüyle aristokrasi olduğunu sanabilirler.*"

Polybios'un, aristokrasi yanlılığını açıkça gösteren bir diğer özelliği, Roma anayasasının sürekli olarak demokrasi tehdidi altında olduğunu düşünmesidir. Bunun için de alt sınıflara sistemi tehlikeye düşürmeyecek küçük ödünler vermeyi önerir. Ama Polybios'un görmediği bir nokta bulunmaktadır: Roma düzenini tehdit eden şeyler yalnızca alt sınıflardan kaynaklanmamaktadır. Bizatihi yönetici sınıfların dinmek bilmez zenginleşme ve iktidar arzuları bu tehditlerin başında yer alır. Ayrıca senatörlere kamu taahhüt işleri yasaklandığı için, kamu görevleri ve hizmetleriyle zenginleşen, *patricî*lere dahil olmayan, adlarına bu yüzden *publicani* ya da atlılar (*equites*) denilen yeni kesimler gözlerini siyasal güce dikmişlerdir.

Cumhuriyetin Krizi

Atlılar sınıfının siyasal alanda daha çok güç sahibi olma arzusu doğal olarak senato sınıfının siyasal ağırlığını yitirmesiyle ters orantılıdır. Ancak, İÖ II. yüzyıl sonlarında Roma düzenini tehdit eden yalnızca bu yeni sınıfın varlığı değildir. Savaşlarda yenik düşen toplulukların yığın hâlinde köleleştirilmesi ve bunların *latifundium*'larda kullanılması, bir yandan küçük üreticilerin rekabet edemez hâle getirilip yoksullaştırılmasıyla kentlere yığılmasına neden olmuş; aynı anda *latifundium*'lardaki köle yığınları büyük güçleriyle siyasal bir tehdit olarak belirmiştir. Gerçekten de sayıları giderek artan köle yığınları bu dönemde Roma devletini sarsabileceklerini birden çok kez gösterirler. Örneğin İÖ 36'da, bir ayaklanmayla Sicilya'yı tümüyle ele geçirmeyi başarırlar. Ama en büyük ve en bilinen köle ayaklanması, İÖ 73'te, Trakyalı bir gladyatör olan Spartacus'un önderliğinde gerçekleşen ayaklanmadır. İki yıl boyunca bastırılmayan ayaklanma, Spartacus'un öldürülmesiyle dağıtılır ve ele geçirilen 6000 köle Roma'dan Capua'ya dek uzanan Appia yolunda çarşıya gerilir.

DİKKAT



Spartacus: Bu ad, Spartacus'tan sonra, devrimci hareketlerin, ayaklanmaların, örgütlenmelerin yaygınlıkla kullandığı önemli bir simge hâline gelmiştir. Örneğin 1919'da iki önemli komünist, Karl Liebknecht ve Rosa Luxemburg önderliğinde, Almanya'da silahlı bir ayaklanmaya kalkışan ve daha sonra Almanya Komünist Partisi adını alan örgütün ilk adı

Spartaküs Birliği'ydi. Spartacus önderliğindeki köle ayaklanması, uyandırdığı büyük etki nedeniyle defalarca filme alınmış, tv dizilerine konu olmuştur. Bunların en ünlülerinden biri ünlü ABD'li yönetmen Stanley Kubrick'in, 1960 tarihli aynı adlı filmidir.

Bu çerçevede Roma'yı sürekli istikrarsızlaştıran sorunların başında giderek keskinleşen sınıf mücadelelerinin geldiği açıktır. *Populares* ile *optimates* arasındaki çatışmanın sertleşmesi, beraberinde siyasal kurumların da yıpranmasını getirmektedir. Örneğin, İÖ 133'te Tiberius Gracchus'un toprak reformu önerisi, senatonun bütün direnişine karşın yasalaşacak ama bir yıl sonra Gracchus, tribün dokunulmazlığı çiğnenerek senatörlerin örgütlediği *client* çeteleri tarafından katledilecektir. Bu ise artık siyasette yeni bir dönemi işaret etmektedir. Artık silahlı çeteler, küçük özel ordular, siyasal suikastlar siyaset sahnesinde etkin olarak yer alacaklardır. Roma askerî sistemi de bu krizden etkilenir. İÖ 107'de Konsül Marius'un mülkiyet sahipliği ile askerlik hizmeti arasındaki bağı kesmesiyle ordu sistemi proletaryaya açılmış olur.

Artık bundan böyle proletarya da para karşılığı askerlik yapabilecektir. Bunun açık anlamı, Roma ordusunun artık yurttaşlar ordusu değil, profesyonel bir yapılanma olduğudur. Bu değişiklik siyasal olarak önemlidir, çünkü böylece alt sınıflar sisteme dâhil edilerek düzen için bir tehlike olmaktan çıkarıldıkları gibi, aynı zamanda giderek genişleyen Roma İmparatorluğu'nun ihtiyaç duyduğu asker ihtiyacı da karşılanmaktadır. Ancak ordu bir kez "profesyonelleşince" yalnızca proletaryaya değil, ihtiyaç arttıkça İÖ 90'da İtalyan halklarının en alt sınıflarına ve nihayet yurttaş olmayan herkese (barbarlara da) açılacaktır. Bu ise Roma ordusunun temel düsturu olan Roma'ya bağlılık ilkesini ortadan kaldıracak ve ordu sistemi içinde kişisel bağlılık ilişkilerinin yeşermesine zemin hazırlayacaktır.

Son olarak, bu dönemde Roma'nın karşı karşıya kaldığı sorunlardan biri de bağlaşıklık halklar sorunudur. Özellikle savaşlarda kritik bir önem taşıyan bağlaşıklık halklar, üstlendikleri sorumluluk ölçüğünde savaşlardan yararlanamadıkları için huzursuzlanmaya ve sorunlarının çözümü için de yurttaşlık talebini yükseltmeye başlamışlardır. Yurttaşlığın yaygınlaştırılmasını gerektiren bu talep ise Romalıların büyük bir direnişle karşılaşır. Tıpkı toprak reformu girişiminde olduğu gibi İÖ 91'de tribün M. Livius Drusus'un yurttaşlığın kapsamını genişletmesi, öldürülmesiyle sonuçlanır. Bunun üzerine bağlaşıklar büyük bir ayaklanmaya girişirler ve ayaklanma İÖ 90'da Roma'ya sadık kalan ve silahlarını bırakan bütün bağlaşıklara tam yurttaşlık hakkının tanınmasıyla bastırılır.

Bütün bu gelişmelerin en temel sonuçlarından biri Roma siyasal sisteminin giderek askerileşmesi ve cumhuriyetin kurumlarının bozulmasıdır. Bunun tipik örneklerinden ilki aristokrasi yanlısı Sulla yönetimi idi. Sulla İÖ 81'de kendini süresiz olarak **diktatör** seçtirmeyi başardı. İÖ 70 yılında öldüğünde, arkasında artık monarşi düşüncesine yatkın hâle gelmiş bir Roma bırakmıştı ve dolayısıyla devamı geldi. İÖ 60'da Pompeius ve Crassus'la birlikte İulius Sezar, *Birinci Triumvirlik* diye bilinen üçlü anlaşmayla Roma'nın yönetimini ele geçirdiler. Crassus'un savaşta ölmesinin ardından, Pompeius ve Sezar kozlarını paylaştı ve Sezar gülen taraf olarak Roma'nın tek hakimi hâline geldi. İÖ 46'da da yaşam boyu *imperator* (başkomutan) olarak atandı. İÖ 44'te diktatörlüğü sürekli hâle geldiği gibi, ayrıca senato tarafından yarı tanrı ilan edilmişti. Bu artık cumhuriyetin sonuydu. Ama soylular durumu yeterince kavrayamadılar. Sezar'ın ortadan kalkmasıyla monarşiyi tasfiye edebileceklerini sandılar ve 44 yılında senatoda öldürdüler. Ama Sezar'ın yeğeni Octavianus, Aemilius Lepidus ve Marcus Antonius ile *İkinci Triumvirlik*i kurdu ve

Diktatörlük: Bugünkü çağrışımlarıyla yani zora dayalı, yaygın şiddet ve keyfilikle nitelenebilecek bir siyasal rejim adı gibi düşünülmemelidir. Diktatörlük, Roma'da cumhuriyet tarafından getirilmiş anayasal bir kurumdur. Olağanüstü dönemlerde konsüllerce atanan ve kendisine senato tarafından belirli bir amaç doğrultusunda, altı ayı geçmemek üzere tam yetki verilen kişiye diktatör denmektedir.

sonunda da iktidara tek başına sahip oldu. İÖ 27'de Octavianus'un Augustus adını almasıyla artık Roma siyasal düzeni kesin olarak bir imparatorluğa dönüşmüştü.

Cumhuriyetten imparatorluğa uzanan kriz dönemi, aynı zamanda büyük bir ideolojik çözülüşü de beraberinde getirmiştir. En başta yurttaşlığın kapsamının genişlemesi ve siyasal sistemin askerileşmesi Roma temelli değerlerin bozulmasına yol açmıştır. Artık anayasal kurumların yüceliği, Roma'nın tanrısal görevleri gibi misyonların, yönetilenler açısından pek bir anlamı kalmamıştır. Siyasal faaliyetin içine şiddetin sızması ve rejimin askerileşmesiyle de deyim yerindeyse artık siyasetin özel biçimleri, şiddet ve güçle tezahür eden biçimleri, kurumsal siyaset anlayışını ortadan kaldırmıştır. Ancak dönemin cumhuriyet ile monarşi ya da imparatorluk arasında sürekli gidip gelen olayları ve buna ilişkin gelişmelerle beslenen çelişkili doğası siyasal düşünceye de yansımıştır. Bunun tipik örneği olarak ise cumhuriyeti savunmak adına ortaya çıkan Cicero'nun monarşinin ideolojik zeminini hazırlaması gösterilebilir.

Cumhuriyet Yolunda Monarşiye Doğru: Cicero

Marcus Tullius Cicero (İÖ 106-43) varlıklı atlılar sınıfının mensubu olarak aktif bir siyasetçi ve iyi hatip olmanın yanı sıra, Roma düşüncesinin en önemli isimlerinden biridir. Soyluların ve varsılların desteğiyle önce konsüllük, ardından senatörlük yapmıştır. *Birinci Triumvirlik* döneminde Selanik'e sürgüne gönderilmiştir. Bu çalkantılı dönemde yanlış siyasal tercihler yapmışsa da İÖ 57'de Sezar Roma'ya dönmesine yine de izin vermiştir. Ama Sezar'ın öldürülmesinin ardından yine bir yanlış yapıp bu cinayeti destekleyince, patlayan iç savaşta Sezar yandaşları zafer kazanınca, Marcus Antonius'un adamlarınca yakalanmış ve başı kesilerek Roma'ya getirilmiş, halka teşhir edilmiştir.

Kısa yaşam öyküsünün de gösterdiği gibi, Cicero kişinin en üstün uğraşının politika ya da devlet adamlığı olduğu düşüncesindedir. Bu düşüncenin gerisinde ise kişinin kendini kamu hizmetine adanması gerektiği biçimindeki eski Roma cumhuriyet geleneği yatmaktadır. Cicero, iç çalkantılar döneminde siyasetten soğumayı ve uzaklaşmayı ifade eden özellikle Epiküroscu görüşlere şiddetle karşı çıkar. Bilge kişiler politikayla uğraşmalıdır. Yurttaş, gerektiğinde kendini devlet için feda etmeyi bilmelidir. Çünkü yurttaşın kişisel çıkarıyla kamusal çıkar arasında bir birlik vardır. Bu yaklaşım Cicero'nun devlete ilişkin temel görüşlerinin anahtarıdır da.

Cicero'ya göre, toplum insanın içgüdüsünden kaynaklanmaktadır. Örneğin Platon'un iddia ettiği gibi, kendi kendine yeterli olmayışından değil. Bu bakımdan da toplum doğaldır. Ancak içgüdüsel olarak toplumsal bir varlık olan insanlar, bir sonraki aşamada halk hâline gelirler, yani siyasal topluma dönüşürler. Halkın ya da kamunun, bir araya gelmiş yığınlardan temel bir farkı vardır. Cicero'ya göre halk, ortak bir yarar ile uyum hâlinde olan ve hukuksal bağlarla birbirine bağlanmış büyük sayıdaki insan topluluğudur. Bu aynı zamanda *res publica* ya da *res populi* olarak adlandırılan örgütlenmiş halktan, yani devletten başka bir şey değildir. Öyleyse halkı halk kılan şey kurumsallaşmış siyasal iktidardır. Bu devlet yaklaşımı Yunan düşüncesinden farklı olarak devleti yalnızca ortak amaç ya da çıkarla işaretlemez, onun yanına yasaları da ekler. Ama Cicero'nun burada kastettiği aslında doğal yasalarlardır. Doğal yasalar yoluyla Cicero devletin varlığını meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

Cicero bir Roma düşünürü olmasına karşın Yunan düşüncesinin, özellikle Platon'un etkisi altındadır. Ancak Cicero devleti, doğal yasalarla meşrulaştırmak konusunda, Platon'u değil, Stoacı düşünceyi izler. Buna göre, hukuk ya da yasanın

kaynağı insan iradesinde değil, doğada aranmalıdır. Bu kaynak Tanrı ve insanın ortak ögesi olan akıldan başka bir şey değildir. “*Yasa, yapılacak ve yapılmayacak olanı buyuran bizim doğamıza işlenmiş yüce akıldır.*” Bu nedendir ki herkes için ortaktır ve sonsuza kadar aynı kalır. Bütün zamanlarda, bütün insanları bağlar. Kimse bu yasaı inkâr edemez, çiğneyemez. İşte devleti var eden hukuk ya da yasa budur. Oysa bunun karşısında yer alan toplumsal ya da pozitif yasa zamana ve mekana göre değişir ve topluluklar kendi çıkarlarını korumak için koydukları kurallara yasa adını verirler. Bunların gücü doğal yasaya içkin olan adaletten değil, içlerindeki olumsuz yaptırımlardan kaynaklanır. Yani pozitif yasaların adaletle bir ilgisi yoktur.

Devleti temellendiren şey doğal yasa olduğuna göre, yöneticiler toplumu keyiflerine göre değil, doğal yasaya ya da adalete uygun olarak yönetmek zorundadırlar. Bunun açık anlamı da eğer doğal yasaya uymuyorsa pozitif yasaların değerinin olmadığıdır. Örneğin tiranların yasaları ne kadar uygulanmış olursa olsun, doğal hukukla bağdaşmadığı için yasa sayılamaz. Cicero için aristokratik cumhuriyetin yasaları doğal yasaya uygundur ve bunların değiştirilmemesi gerekir. Bu yapılmaya kalkılırsa ve Cicero'nun Sezar'ın ölümünü onayladığı düşünülürse demek ki yönetilenlerin buna direnme hakkı vardır.

Cicero'nun doğal hukuk anlayışı, bir yandan devletin varlığını meşrulaştırırken, aslında çok daha önemli bir başka işlev üstlenmektedir: Roma'nın yayılmacı bir devlet olarak varlığı meşrulaştırılmakta, Roma evrenselleştirilmekte, böylece Roma emperyalist ideolojisi doğrulanmış olmaktadır. Şöyle ki doğal yasa bütün insanları kapsadığına, bütün insanlar aynı aklı paylaştığına göre, bütün insanlara uygun tek bir devlet olmalıdır. Bu, *kozmpolis* anlayışıdır. Elbette Cicero için *kozmpolis* ya da evrensel devlet adını almayı hak eden tek devletin Roma olduğunu söylemeye bile gerek yok.

Bütün insanlar, Roma evrensel devlet olduğu için, onun hükmü altına girmelidir. Çünkü Roma, doğal yasaları uygulayan biricik devlet olduğundan, adaletin ta kendisidir. Cicero'nun kozmopolitizmi, aklı tüm insanlarda ortak öge olarak gördüğü için, ilk başta eşitlikçi bir özellik taşıyor gibi görünür ama değildir. Kuşkusuz, herkes akıllı varlıklar olarak ilkesel olarak eşittir. Ancak herkes kendinde olanı aynı biçimde kullanmaz. Hâl böyle olunca, aklını doğru kullanmayı bilen bilgilerle, aynı akla sahip olsa da bunu doğru kullanamayan insanlar eşit sayılamaz. Örneğin toplumun en altında bulunan kölelerin de aklı vardır ama bunu en düşük düzeyde kullanırlar. Böylece Cicero toplumsal eşitsizlikleri meşrulaştırmış olur. Benzer bir biçimde özel mülkiyeti de doğal yasalara atıf yaparak meşrulaştırır. Böyle olunca da örneğin Roma'da olduğu gibi toprak reformu ve benzeri girişimler doğal yasaya uygun olanı zedelediği için adaletsizlikle damgalanır.

Yönetimleri, geleneksel bir biçimde, tek kişinin elindeyse monarşi-krallık, seçkin bir azınlığın elindeyse aristokrasi, halkın elindeyse demokrasi olarak tasnif eden Cicero demokrasiden hazzetmese de kaldırıp bir kenara atamaz. Çünkü o da Roma'da olduğuna inandığı karma anayasayı savunacaktır ve bunun için demokrasiye ihtiyacı vardır. Cicero'ya göre, her yönetim biçiminin olumlu yanları olduğu gibi, olumsuz yanları da vardır. Demokrasi yığınların tiranlığına, aristokrasi bir azınlığın tiranlığı olarak oligarşiye, monarşi kanlı bir yönetime dönüşebilir. Öyleyse bu üç biçimin en iyi yanları alınıp birleştirilmelidir. Krallıktan uyruklarına karşı duyduğu sevgiyi, seçkinlerden bilgeliği, halkın yönetiminden özgürlüğü alarak oluşturulan karma bir anayasa, yöneticiler yozlaşmadıkça bir devrimi doğurmaya-
cak en iyi yönetimi içerecektir.

DİKKAT



Cicero, Polybios'la aynı şeyi savunur gibi gözükse de savunulan şey aynı değildir. Polybios, siyasal kurumlar düzeyinde güçleri dengelemek peşindedir. Bu nedenle siyasal kurumları önemser. Oysa Cicero, toplumsal kesimleri, aristokrasinin üstünlüğüne hanel gelmeden, dengelemek ister. Yani onun sorunu bir anayasa sorunu değildir aslında.

Cicero bir yandan iyi bir yönetim üzerine düşünürken, aynı anda Roma'daki hızlı değişimin farkındadır. Bu yüzden de kendi siyasal görüşlerine karşın, yeni bir yönetim biçimi olarak monarşiyi temellendirmeye başlar. Roma cumhuriyeti, iç çalkantılarla tehdit altında olduğu için, Cicero duruma hakim olacak ve cumhuriyet yönetimini tehlikelerden koruyacak yüce bir yurttaş arayışına kapılır. Ama bu ne bir tirandır ona göre, ne bir kral. Roma anayasasında ona diktatör adı verilmektedir ve yurttaşlar için o “*vatanın koruyucusu, baba ve tanrıdır.*”

Cicero, bu vatanın koruyucusu, baba ve tanrıyı cumhuriyetin hizmetkârı olarak gördüğü için *princeps*, yani birinci yurttaş olarak nitelendirmektedir. *Princeps*, bir anlamda çatışan tarafları kendi bilgeliği altında bir araya getirerek kaynaştırıp onlara başkanlık edecek kişidir. Yoksa örneğin Sezar değildir. Ama Cicero birinci yurttaşlığı meşrulaştırırken, bunun imparatorluğun ve imparatorların da meşruluk zemini olarak kullanılacağını hiç öngörememiştir. Onun için birinci yurttaş, erdemli, bilge, üstün bir manevi otoriteye sahip, seçkin bir kişidir.

Cicero'nun birinci yurttaş böyle tanımlaması da ideolojisi gereği son derece anlaşılabilir. Cicero ömrü boyunca cumhuriyetin sürmesinden en çok yararlanan sınıfın, yani senatörler ya da *optimates*'in sözcülüğünü üstlenmiştir. Kalabalıkları pek sevmemiş, onlar karşısında “iyi yurttaşları” her zaman yeğlemiştir. Ama öbür yandan kalabalık olarak halkın siyasal sistemden dışlanmasının yarattığı ve yaratacağı olumsuz sonuçların da farkındadır. Bu yüzden yine seçkinlerin, yani aristokrasinin çıkarları gereği, kalabalıkları siyasal sisteme dahil etmenin yollarını arar. Örneğin din kalabalıkları yönetmek bakımından son derece işlevseldir. Ama devletin asıl dayanağı elbette yine de seçkin devlet yöneticilerinden başkası olmayacaktır. Cicero tam da bu seçkin ideolojisi nedeniyle *princeps*'i gündeme getirerek ona bel bağlar. Ama “imparator” Augustus aynı kavramı cumhuriyeti tasfiye etmek için seferber edecektir.

Principatus'tan Dominatus'a Roma'da Siyaset

Augustus İÖ 27'den itibaren Roma'yı bir **imparatorluğa** dönüştürmüştü. Ancak Augustus, kendisini cumhuriyetin krizini sona erdiren adam olarak görmektedir. Bu nedenle de kendisinin birinci yurttaş anlamında *princeps* olarak adlandırılmasını istemiştir. Bu yüzden imparatorluğun bu ilk dönemleri *principatus* (birinci yurttaşın yönetimi) olarak anılır.

Ancak çok geçmeden imparatorlar artık gereksiz hâle gelen cumhuriyetçilikten tümüyle vazgeçer ve *principatus*'un yerini *dominatus*, yani ‘yurttaşların değil, uyrukların üstünde hüküm süren efendinin yönetimi’ alır. Augustus'un en büyük başarılarından biri orduyu tümüyle kontrolü altına alması ve askerî bir hazinenin oluşturulmasıyla ordunun doğrudan kendisine bağlanıp sık sık siyasal alana müdahale etmesinin önüne geçilmesidir. Böylece Roma topraklarında iki yüz yıl sürececek bir barış ve istikrar dönemi başlar. Bu döneme Roma Barışı (*Pax Romana*) denir. Ancak Roma'nın sınırlarını giderek genişletmesi yeni sorunları da beraberinde getirir. Öyle ki İS I. yüzyılda Roma batıda İngiltere'yi topraklarına katmış, kuzeyde barbar toplulukların sınırlarına dayanmış, doğuda büyük krallıklarla komşu

İmparatorluk: En yüksek kamu gücü olan *imperium*'u kullanan başkomutanın buyruğu altındaki devletin yönetilme biçimini; yani geniş bir coğrafyaya yayılmış ve birçok halk üzerinde hüküm süren monarşiyi ifade eder.

olmuştur. 212 yılında imparator Caracalla Roma topraklarında yaşayan herkesi yurttaş ilan ederek yurttaşlığı bir ayrıcalık olmaktan çıkarır. Böylece yurttaşlık önemsizleşir. Artık imparatorun yurttaşlara ihtiyacı kalmamıştır; o uyruklar üzerinde hüküm sürmektedir. Ancak sınırların giderek genişlemesiyle ordu yeniden büyük bir önem kazanmıştır. Uyrukların çok farklı topluluklardan oluşması ve Roma ordusunun bu farklı toplulukların üyelerinden derlenmesi, ordunun yeniden hızla siyasallaşmasını ve iktidara göz dikmesini kolaylaştıran bir etmen olmuştur. Bu kadar büyük bir alanda hükmedebilmek için imparatorlar, ordunun yanı sıra özellikle dine daha yoğun bir biçimde başvurmaya başlarlar. Önceden imparatorlar ölümlerinin ardından senato kararıyla tanrılaştırılırken Aurelianus (iktidarı 270-275) *dominus natus* (doğuştan efendi) unvanını almakla yetinmeyip kendisinin yeryüzündeki tanrı olduğunu ilan ettirir. Ama bu tanrı kendisine yakın bir asker tarafından öldürülecektir.

Artık Roma çöküş sürecine girmişti. Sistemin hızla askerleşmesi nedeniyle imparatorluğun başkenti Roma kenti önemsizleşmeye başlamış, askerî nedenlerle eyalet başkentleri yeni çekim merkezleri hâline gelmişti. Bunlardan özellikle Constantinopolis (İstanbul) önemlidir. Roma tahtını ele geçirerek burayı kendine başkent yapan Constantinus (iktidarı 324-337) artık fiilen Roma'nın ikiye ayrıldığına habercisidir. Roma İmparatorluğu, kesin olarak imparator Theodosius'un 395'teki ölümüyle ikiye ayrılmış olur. Ama bu bölünme de çöküşü önleyemez. Sınırlarda yığılan barbar toplulukların saldırılarıyla ucuz köle kaynakları kurur; imparatorluğun savaşlar içinde yıpranan otoritesi ve barbar saldırıları güvenlik gereksinimini iyice artırır. Orta ve büyük toprak sahipleri artık güvenecek yeni bir otorite arayışına girer. Köle kaynaklarının kurumasıyla kaçınılmaz olarak ekonomi de bozulmaya başlar. Mevcut köleler azat edilerek ücretli emekçilere dönüştürülürler. Büyük topraklar da artan işletme maliyetleri nedeniyle küçük parçalara bölünüp özgür köylülere ve bu yeni ücretli emekçilere, yani yeni bir sınıf olarak *kolon*'lara (*colonus*) kiraya vermeye başlanır. Toprakların işlenmesini güvence altına almak için de *kolon*'ların toprakları terk etmesi yasaklanır ve nihayet *kolon*'luk soydan geçer hâle getirilir. Bunlar Orta Çağdaki serflerin ilk örnekleridir.

Ancak hiçbir önlem Roma'nın çöküşünü durdurmaya yetmez. Öyle ki çöküş sürecinde Roma, daha önce sürekli mücadele ettiği Hristiyanlıkla bile uzlaşır. Hristiyanlar 313 yılında Constantinus'un Milano fermanıyla inanç özgürlüğüne kavuşurlar. Constantinus da bu yeni dine katılır. Nihayet imparator Theodosius bu dini devlet dini ilan edip bunun dışındaki dinleri yasaklar. Böylece yeni din sayesinde imparatorluğun içeriden bölünmesi önlenmiş olur. Ancak imparatorluk artık iyice güçten düşmüştür ve 410'da Vizigotlar Alaric yönetiminde Roma'yı ele geçirip yağmalarlar. Nihayet 476'da barbar paralı askerlerin başındaki Odoacer, İmparator Romulus'u tahttan indirerek Roma'yı tarihe gömer. Doğu'da ise Constantinopolis'te 1453 tarihine kadar imparatorluk varlığını Bizans adıyla sürdürmüştür. Roma'nın düşüşüyle Avrupa uzun bir istikrarsızlık dönemine de girmiş olur. Artık ayakta kalan tek büyük güç Roma Kilisesi'dir.

Siyasal Düşüncenin Kan Kaybı ve Seneca

Roma dünyasında, Yunan dünyasına göre zaten zayıf olan siyasal düşünce, imparatorluk döneminde, iyice zayıfladı. Çünkü bu dönemde siyaset, imparatorların gücü altında ezildi. Bir yandan tek kişilik yönetimlerin sağladığı istikrardan vazgeçilememesi, öte yandan istikrar uğruna hemen herkesin siyasal süreçten dışlanması, siyasal düşüncenin önüne tek bir problem koyuyordu: Tek kişinin yönetiminin öz-

Res romana: Nasıl ki *res publica* terimi kamuya ait, ona ilişkin olan şeyi işaret ediyor ve bu hâliyle devletin kamusal vasfını ifade ediyorsa *res romana* terimi de Roma'ya ait olan şeyi, Romalılığı öne çıkartmaktadır. Terim, imparatorluk döneminde yayılma alanı bulmuştur ve bu dönemde devlet artık kamusal vasfından daha çok, adeta imparatorların

gürlükle uzlaştırılması. İmparatorluk, geleneksel olarak Roma anayasasının temel güçlerinden biri olan halkı tümüyle devre dışı bıraktığı hâlde, bunu meşrulaştırabilen için, halkı devre dışı bırakmadığını, halkın kendi iktidarını (*potestas*'ını) *princeps*'e devrettiğini ileri sürmüştü. İmparatorluk bir anlamda halkın saygınlığını üstlenmişti. Yüceltilen imparatorun kişisel iktidarı olduğu hâlde, sanki onun kişisel iktidarından bağımsız bir yüce güç kutsanıyormuş duygusu özellikle yayılmaya çalışılıyordu. Bunun en tipik örneklerinden biri, birlik duygusunun sürekli yüceltilmesidir. İmparatorluk ideolojisinin ağırlık noktası bu bakımdan *res publica* değil, ***res romana***'dır. Artık önemli olan Roma adına, Roma için ve elbette imparatorun çevresinde birlik olmaktır.

SIRA SİZDE



büyük gücüyle özdeş hâle gelmiştir. Bu nedenle yönetilenlerin çevresinde toplanacağı ve kolayca çekip çevrilebileceği yeni bir birlik eksenine gereksinim duyulmuş ve bunun sonucunda da eski Romalılık duygusu diriltilmeye çalışılmıştır.

Devletin kendisi bir topluluğun siyasal birliği ya da genel olarak siyasal toplum olarak düşünüldüğü hâlde, farklı dönemlerde, devletten yönetilenlere doğru yapılan yaygınlaştırılmış, özel olarak öne çıkarılmış birlik çağrılarını nasıl değerlendirirsiniz?

Bu ideolojiyi destekleyen bir başka unsur halkın dikkatinin siyasetten uzaklaştırılmasıdır. Bu nedenle de bu dönemin düşünsel temalarında siyasetten çok, aşk, bireysel derin düşünce, kırsal yaşamın güzellikleri, iç huzuru, sevgi gibi unsurlar ağırlıkla yer alır. Ancak bu ideolojiyi asıl besleyen şeyin kuşkusuz din olduğu belirtilmelidir. Augustus döneminden başlayarak imparatorun kişisel otoritesi için dinin yoğun olarak kullanımı, bu birlik ideolojisini neredeyse tümüyle dinselmiştir. Ancak buna karşın Roma ayakta kalamayınca, bu dinselmiş ve yaygınlaşmış birlik ideolojisinin meyvelerini Roma Kilisesi toplamıştır.

K İ T A P



Bu dönemin ruhunu anlayabilmek için Augustus'un yakın dostlarından olan Romalı ozan Vergilius (İÖ 70-19)'un iki kitabına bakabilirsiniz: *Sığırtmaç Türküleri*, (çev: İ. Z. Eyu-boğlu, İstanbul: Payel Yayınları, 1994) ve *Aeneas*. (çev: İ. Z. Eyu-boğlu, İstanbul: Payel Yayınları, 1995)

İmparatorluğun ilk iki yüzyılı cumhuriyet döneminin hakim sınıfı aristokrasinin imparatorlukla uzlaşma dönemidir. Aristokrasi eski rejimi geri istememekte; yalnızca imparatorun kendi imparatoru olmasını beklemektedir. Yani imparator-dan kendisine gelebilecek zararları ya da tehditleri önlemeye çalışmaktadır. Bundan ötürü, eski rejimi geri istemediğinden, imparatorun iktidarını siyasal olarak değil, ahlaki olarak sınırlandırmaya çalışır. Bu gereksinime yanıt veren ise Stoacı düşünce olur.

Stoacı düşünce özgürlüğü siyasal olarak ele almaz. Özgürlük daha çok bilinçsel, ruhsal, içsel bir durum olarak kavranır. Bu bakımdan mutlak olarak özgür olan tek kesim bilgelendir. Bilgelerin dışındakiler ise ya paranın ya başka bir şeyin kölesidirler. Buna göre, insanın özgürlüğünün dışsal boyutu, toplumsal ve siyasal özgürlüğü ikincildir. Örneğin insanın toplumsal olarak köle oluşu onun özgür olmadığı anlamına gelmez. Çünkü gerçek ya da asıl özgürlük dışsal değil, içseldir. Stoacı düşünce, bu yaklaşımıyla siyasal toplumsal düzeni doğrulamış ve meşrulaştırmış olur. Ama aynı zamanda onu önemsizleştirir de. Bu dönemdeki kullanımı gereği, Stoacılık siyasetten uzaklaşmanın, soğumanın adıdır. Bunun en önemli temsilcilerinden biri ise Seneca'dır.

Lucius Annaeus Seneca (İÖ 4-İS 65) siyasal düşünceye uzak duran, daha çok ahlakla ilgilenen bir düşünürdür. Hayatı ise çelişkilerle doludur. Bir yandan özel mülkiyet başta olmak üzere, eşitsizliklere karşı çıkar ama öte yandan kendisi lüks,

servet ve şöhret düşkünlüğünden kesinlikle vazgeçemez. Bir yandan siyasete ilgisizliği temellendirir, öte yandan siyasetin tam ortasındadır. Ölümü bile bunun bir örneğidir. Neron İS 54'te imparator olunca, onun danışmanı olarak 13 yıl boyunca şaşalı bir saray hayatı sürer. Ancak 65'te Neron'a karşı bir ayaklanmaya karıştığı suçlamasıyla damarlarını keserek intihar etmesi istenir ve ölümü de bu yüzdendir.

Seneca diğer Roma düşünürlerinden farklı olarak devleti doğal görmez. Bunun için **altın çağ mitosuna** başvurur. Sahip olma tutkusuyla özel mülkiyet doğunca kölelik de doğmuş ve altın çağ sona ermiştir. Köleliğin ve genel olarak eşitsizliğin belirmesiyle kötülüklerin ve bozuklukların dizginlenmesi için, hukukla ve güçle donanmış siyasal kurum, yani devlet belirir. Bu bakımdan devlet doğal olmak bir yana, kötülüğün ürünüdür. Bu durumda Seneca'nın devlete karşı çıkması beklenirken, tam aksini yapar: Geriye, devlet öncesine dönmek yerine Seneca tüm siyasal kurumları kabul eder ve bu durum içinde doğruluğun sağlanmasını savunur. Bu tutumun bir örneğini kölelik konusunda verir. Bir yandan kölelerin de insan olduğunu kabul eder ve onlara iyi davranılmasını ister, öte yandan kölelik kurumunu olduğu gibi onaylar. Bunu meşrulaştırabilmek için de içsel özgürlük-dışsal özgürlük ayrımına başvurur. Yani, köleler içsel-ruhsal özgürlüğü önemsemeli, bu özgürlüğün asla parayla satın alınamayacağını bilmelidirler. İnsan bedensel olarak alınıp satılabilir ama kimse bir başkasının ruhunu satın alamaz.

Seneca, siyasete ya da kamusal işlere katılım konusunda da ikirciklidir. Kendisi Neron'un danışmanlığını yaparken tutkulu bir biçimde bilgelerin kamusal işlerden uzak durmasını savunur. Çünkü erdemli olmak ancak yurttaşlık görevlerinin eksiksiz yerine getirilmesiyle mümkündür. Hatta kişi, yurttaşlıkla ilgili her şeyden yoksun bırakılmış bile olsa doğru olanı izlemekten vazgeçmemelidir. Ancak aynı Seneca, Neron'la arası bozulduktan sonra tam tersini savunmaya başlar. Neredeyse herkesi kamusal işlerden uzak durmaya ikna etmeye çalışır. Aslında burada karşılaşılan ikili tutum, bir çelişki olarak düşünülmek zorunda değildir. Seneca, saraydayken bir anlamda Neron'u eğitip aydınlatabileceğini, onun erdemli bir yönetici olarak kılavuzluğunu üstlenebileceğini umarak siyasete katılımı önemserken, Neron'un keyfi iktidarı Seneca'yı önüne katıp götürünce, bu kez bu keyfi iktidarın kendisini yozlaştırmaması için kamusal işlerden uzak durmayı önermeye başlamıştır. Seneca Roma siyasal düşüncesinin hem son büyük ismi, hem de artık siyasal düşüncenin tümüyle Hristiyanlığın terimleriyle dinsel bir düşünceye dönüşeceği yeni evresinin habercisidir.

HRİSTİYANLIK TARİH SAHNESİNDE

Hristiyanlığın evrensel bir din hâline gelmesinde ve yayılmasında kuşkusuz en önemli etken Roma İmparatorluğu'nun varlığıdır. Bu din başlangıçta yeni bir Yahudilik biçimi olarak sahneye çıkmıştır; bu nedenle de kavimsel özellikler göstermektedir. Ama Yahudilerin bu dinsel anlayışa karşı şiddetle karşı çıkmaları üzerine, yeni inanç Yahudiler dışındaki topluluklara açılmak zorunda kalmış ve bu nedenle kendisini Yahudilikten ayırarak farklı kaynaklardan beslenmiştir. Her yeni din gibi Hristiyanlık da başlangıçta çeşitli baskılarla, aşağılamalarla karşılaşır. Bu zor dönem Roma tahtına kendisi Hristiyan olan Constantinus'un geçmesiyle tamamlanır. 313'te Milano Fermanı'nı yayınlayan Constantinus Hristiyanlığı özgürleştirir. Devamla Byzantium, Constantinus tarafından yedi tepe üzerine inşa edilen yeni bir kente, Constantinopolis'e dönüştürülerek burası bir **kilise**ler kenti olarak yeniden inşa edilir. I. Theodosius ise 392'de, yeni dini devlet dini yapar ve eski dinleri şiddetle bastırmaya girişir.

Altın çağ mitosu: İnsanların devlet öncesi yaşadıkları kabul edilen, özel mülkiyetin, köleliğin, eşitsizliğin olmadığı doğal-toplumsal durum. Buna göre, bu doğal toplumsal durumdan çıkılması çoğu kötülüğün ana nedenidir. Bu mitosu siyasal düşünce içinde en iyi ifade eden isim Jean-Jacques Rousseau'dur.

Kilise: Kilise sözcüğü Yunanca *ekklesia*'dan (meclis) geliyor. Ayrıca sözcük *Eski Ahit*'in Yunanca çevirilerinde, Yahudilerin Tanrı yasalarını dinlemek için bir araya geldiği toplantıları nitelemek için de kullanılmıştır. Bugün kilise sözcüğü birden fazla anlam taşımaktadır: Hristiyanların ibadetlerini yaptıkları bina; Hristiyanlıkta dinî hizmet ve görevleri tekellerinde tutan rahipler kesimi ya da ruhban; Hristiyanlığın kurumsal-örgütsel ifadesi (Roma, Moskova, Fener gibi ki bu durumda sözcüğü büyük harfle yazacağız); ve nihayet Hristiyan toplulukları nitelemek için kilise sözcüğü kullanılır.

Bu sürecin ikinci aşamasında Roma Kilisesi'nin (Vatikan, Papalık'ı elinde tutan Katolik -*katholikos*, evrensel- Kilisesi,) açık üstünlüğüne dayalı hiyerarşik örgütlenme gerçekleştirilir ve Papalık kurumsal olarak belirir. Aslında Hristiyanlık baştan beri belirli bir hiyerarşi içinde örgütlenmiştir. Hristiyan topluluklar ya da "kiliseler" içinde, topluluğun tüm dinsel faaliyetleri, on iki havarinin ardılları olarak kabul edilen piskoposların denetimi altındadır. Fakat başlangıçta hiyerarşik bir düzen içinde de olsa piskoposların yetkileri sınırlıydı ve cemaat tarafından atanmış olmak gerekirdi fakat bu atama giderek cemaatin elinden alınıp cemaat içindeki dinsel sorunları çözmeye yetkili tek bir rahibin eline verildi. Roma Kilisesi işte bu süreç içinde, kendi hiyerarşik üstünlüğünü dinsel olarak da temellendirme becerisiyle öne çıkar ve kiliseler arasında merkezî bir kurum hâline gelir.

Aynı dönemde, yeni dinin daha çok öbür dünyayla ilgili olduğu gibi bir yanılsama ortaya çıkar. Pagan Roma'da Hristiyanlığın hayatta kalabilmek adına öncelikle siyasal sorunlara karşı ilgisizliği ve dünyevi eşitsizlikleri ikincilleştiren, asli olarak Tanrı önünde eşitliği vurgulayan yaklaşımı bu yanılsamanın ilk nedenlerinden biridir. Ayrıca bu yeni dinin başlangıçta kan dökücü eylemleri kınaması ve toplumsal yaşamda otoriteye itaati öne çıkarması diğer bir nedendir. Fakat Hristiyanlığın bu yaklaşımı bütün tarihine içkin olarak düşünülmemelidir. Örneğin, çok geçmeden Hristiyanlık kan dökmeye karşı olan tutumundan vazgeçecek ve barbar akınlara karşı savaşı haklılaştırmaya girişecektir. Hristiyanlığın ilk evresinin son aşamasını ise Hristiyanlığı evrensel yeni bir din hâline getirerek diğer kavimlere açan Pavlus'un mektuplarının yazılı hâle getirilip derlenmesi ve nihayet İncil'in derlenme ve kabul sürecinin tamamlanmasıyla Hristiyan teolojisinin felsefi olarak temellendirilmesi girişimleri oluşturur.

DİKKAT



İncil ya da Yeni Ahit: Yaygınlıkla Tevrat diye bilinen dinî kitap *Eski Ahit*'tir. *Eski ve Yeni Ahit*, yani *Tevrat* ve *İncil* birlikte *Kitab-ı Mukaddes*'i oluştururlar. *İncil* sözcük olarak müjde anlamına gelir. Kutsal kitap olarak ise Yunanca *evangelion*, "iyi haber, müjde" anlamına gelen metinler bütünüdür ifade eder. *İncil*'in iki bölümü, *İsa'nın havarileri olan Matta ve Yuhanna tarafından, Luka ve Markos ismini taşıyan bölümler ise havarilerin yakınları tarafından kaleme alınmıştır.*

İsa ve Pavlus: Din, Dünya ve Siyaset

İsa (İÖ 4-İS 29?)'nin gerçekten yaşayıp yaşamadığı ve kabul edildiği gibi, Yahudilerin isteği üzerine Roma yönetimi tarafından çarmıh cezasıyla öldürüldüğü kuşkuludur. Kendisine dair anlatılar çoğunlukla, kendisinden çok sonra kurumsallaşacak olan Katolik Kilisesi'nin (Roma Kilisesi) inşasıdır. Bir Roma dini olarak diğer topluluklara açılmadan önce İsa'nın iletisi öncelikle ve özellikle Yahudilere dönüktü. Zaten İsa, kendine inananlar bakımından, İsrailoğullarının Davut soyundan geleceği beklenen kurtarıcı kral olan Mesih'ten başkası da değildi. Ancak Yahudilerin İsa'nın mesajına karşı çıkmaları karşısında İsa'nın diğer toplulukları da işaret ettiği görülür.

İsa'nın temel kabulü ilk elde, Musa'nın sözlerinin Yahudilerce terk edildiği, doğru yoldan sapıldığıdır. Bu temel kabulden hareket eden İsa'nın ilk refleksi kendi inancını, soysuzlaşmış ama kendini Yahudilik olarak gösteren dinden ayırmak olmuştur. Buna dönük olarak İsa, daha sonra, yukarıda değinilen o büyük yanılsamayı (Hristiyanlığın bu dünyanın işleriyle ilgili olmadığı ya da her nasıl oluyorsa "laik" bir din olduğu yanılsamasını) desteklemek üzere kullanılacak olan "Baba'nın krallığını" ya da "Göksel krallığı" özenle öne çıkaracaktır: "*İsa, 'benim krallığım bu dünyadan değildir' diye karşılık verdi. [Sen Yahudilerin kralı mısınız? sorusu üzeri-*

nel 'Krallığım bu dünyadan olsaydı, yandaşlarım Yahudilere teslim edilmemem için savaşırıldardı. Oysa benim krallığım buradan değildir' (Yubanna, 18: 36). İsa'nın bu bozulmuş dünyanın kibriyle lekelenmemeyi istemesi, çok bilinen bir sözünde de kendini gösterir: Yahudiler İsa'nın başını Roma yönetimiyle derde sokmak için kendisine Roma'ya vergi vermenin doğru olup olmadığını sorarlar. O da bu tuzağı anlayarak kendisine vergi için kullanılan parayı göstermelerini ister ve paranın üstündeki resmin kime ait olduğunu sorar. Resmin Sezar'a ait olduğunu anlaşılmaması üzerine "Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" der. Bu sözden hareketle yaygınlıkla, İsa'nın yeni getirdiği dinin "Sezar'ın dünyasıyla" ilgili olmadığı ileri sürülür.

Oysa İsa, mevcut dünyanın yozlaşmış bir dünya olduğunun farkındadır ve özellikle bu dünya tarafından kirletilmemeyi istemektedir. O yüzden bu dünyaya ilişkin hüküm vermeyi de reddeder: "Tanrı, Oğlunu dünyayı yargılamak için dünyaya göndermedi, dünya O'nun aracılığıyla kurtulsun diye gönderdi." (Yubanna, 3: 17-18). Yani aslında yargılama ve kurtarma hakkı Tanrı'dadır. Öyle ki [Roma valisi Pilatus'un kendisini salıvermeye de çarmıha germeye de yetkisi olduğunu hatırlatması üzerine] "İsa, 'Sana gökten verilmemiş olsaydı, benim üzerimde hiçbir yetkin olmazdı' diye karşılık verdi" (Yubanna, 19: 11). O hâlde İsa, yeryüzünde kendisini otorite ya da yargılayıcı güç olarak kuranın, bu gücünü ya da iktidarını Tanrı'dan aldığını kabul etmektedir. Ancak Tanrı'dan kaynaklanan otorite (*auctoritas*) Tanrı için kullanılmamıştır. Yani aslında her tür otoritenin kaynağı Tanrı'dır ve İsa da dünyayı en büyük otorite sahibine uymaya çağırılmaktadır. Bundan sonra havarilerin ellerinde İsa'nın öğretisi, daha farklı bir çehre ve zenginlik kazanacaktır. Ama Hristiyanlığı, ona uygun bir şeriatla donatan asıl isim Pavlus olur. Pavlus, adeta bu dinin gerçek kurucusudur.

Yeni bir dinin kurucusu kabul edilen İsa'nın başlangıçta içine doğduğu Roma dünyasını düzenleyici ve yargılayıcı bir tutum takınmayı reddetmesi, diğer tek tanrılı dinlere göre Hristiyanlığın bir özgünlüğü sayılabilir mi?



SIRA SİZDE

2

Pavlus (İÖ 10-İS 67?), başlangıçta Hristiyanlara zulmeden Yahudilerin önde gelenlerinden biridir ve bu dönemdeki adı da Saul'dur. Pavlus, Hristiyanlığı seçtikten sonra hem bu yeni inancın yaygınlaşması hem de kurumlaşarak bir şeriat oluşturması için en önemli çalışmaları yapan kişidir ve yakalanıp Roma'da öldürülünceye değin bu faaliyetini sürdürmüştür.

Pavlus faaliyetlerini, Yahudilerin İsa'nın "mesajını" reddetmesi nedeniyle diğer topluluklara yönelerek başlatır. Bu dönüm noktasından itibaren Pavlus Hristiyanlığı bir kavim dini olarak değil, *oikoumene*, yani 'dünya cemaati'ne ait (evrensel) bir din olarak görür, Yahudilerin üstünlük savlarını ve yeni inanç içindeki Yahudi mirasını açıkça reddeder. İlk elde Yahudilerin Tanrı ile aralarındaki ahitleşmenin bir işareti olan sünnet gerekliliği ortadan kaldırılır.

Yahudilikte dinsel özne olarak yalnızca erkekler kabul edilir. Çünkü insan erkektir; kadın ise erkekten yapıldığı için nisadır; eksik, hariç. Bu yüzden ahit insan-erkek ile Tanrı arasındadır.



DİKKAT

Pavlus buradan hareketle yeni dinin çağrısına uyan kişinin, hangi koşullar altında bu çağrıya uyduysa o koşulları muhafaza etmesinde hiçbir sakınca görmez; hatta bunu açıkça savunur: "Bir kimse sünnetsizken mi çağrıldı, sünnet olmasın."

İlk günah: Bu, Eski Ahit kaynaklı Adem ve Havva hikâyesiyle ilgilidir. Önce Adem ve ondan Havva yaratıldıktan sonra Tanrı, onlara cennetteki her şeyi serbest bırakır, bir ağacın meyvesi hariç. Fakat Havva şeytanın aldatmasıyla bu yasak meyveyi kendisi yediği gibi, Adem'e de yedirir. İşte bu ilk günahdır. Hikâyeye göre, insan iradesi gereği günaha batmıştır, bu yüzden kendi iradesiyle kurtuluşu mümkün değildir. Buna "düşüş" adı da verilir.

(...) Köleyken mi çağrıldın, üzülme. (...) Rab'bin çağrısını aldığı zaman köle olan kimse, şimdi Rab'bin azatlısıdır." (I. Korintliler, 7:17-24). Pavlus'un Hristiyanlığı Yahudilikten arındırma girişiminin ikinci adımı Yahudilikçe domuz eti ve benzeri yiyeceklere konulan yasağın ortadan kaldırılmasıdır.

Pavlus, yeni dini inşa edip yaygınlaştırırken mevcut bütün eşitsizlikleri onaylaya ilerler. Böylece var olan eşitsizlik hâlleri, yeni bir dinsel meşruluk zeminine kavuşturulmuş olur. Bunun en açık örneği, Pavlus'un kadınlar ve kölelere karşı tutumunda gözlenir. Hristiyanlık, Yahudilik'ten farklı olarak, kadınları da dinsel cemaatin bir parçası sayar. Ama Pavlus'un elinde yoğrulmuş yeni din, kadınları üye olarak kabul etmekle birlikte, çağrıldıkları anda çağrıldıkları konumlarıyla sabitler ve bu durumu meşrulaştırmak için de *Eski Abi'*e yaslanmaktan geri durmaz: "Erkek Tanrı'nın benzeyişinde olup Tanrı'nın yüceliğini yansıtır. Kadın ise erkeğin yüceliğini yansıtır. (...) Erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Bu nedenle (...) kadın buyruk altında olduğunu göstermek için başını örtmelidir" (I. Korintliler, 11: 7-10). Pavlus, bununla yetinmez ve açık bir itaat talep eder: "Ey kadınlar, Rab'be boyun eğdiğiniz gibi, kocalarınıza boyun eğin." (Efesliler, 5: 22-24). Kadın, adeta doğuştan suçludur: "Önce Adem, sonra Havva yaratıldı. Aldatılan da Adem değildi, kadın aldatılıp suç işledi" (I. Timoteyus, 2: 11-14). Pavlus, böylece kadının ezilmişliğini **ilk günah** düşüncesine bağlamış olur.

Bu dönemde kölelik kurumuna karşı geliştirilen tutum da aynıdır; yani mevcut toplumsal eşitsizliğin dinsel olarak meşrulaştırılması. Artık sıra siyasal iktidarın, devletin onaylanmasına gelmiştir: "Herkes altında bulunduğu yönetime boyun eğsin. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. (...) Bu nedenle yönetime karşı direnen, Tanrı'nın düzenlediğine karşı gelmiş olur." (Romalılar, 13: 1-7). Bu kısacık pasaj Hristiyanlıktaki büyük dönüşümü ya da İsa ile Pavlus arasındaki siyasal yaklaşım farkını keskin bir biçimde işaretlemektedir. İsa, edilgen ve dünyadan uzak duran bir tutum içinde, siyasal iradenin kaynağının tanrısal irade olduğunu saptamakla yetiniyordu. Pavlus ise bununla yetinmez. Siyasal iradenin kaynağı tanrısal iradedir ama var olan siyasal düzen de Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu yanı sıra var olan otoriteye karşı direniş, doğrudan onun kurduğu düzene direniş olması anlamında Tanrı'ya karşı direnişe dönüşecektir.

Pavlus'un bu yaklaşımının tarihsel arka planında kuşkusuz, öncelikle yeni din-darların Roma'ya karşı hareketlerini önlemek ve bundan kaynaklanabilecek tehditler yüzünden yeni dini riske atmamak amacı olduğu açıktır. Fakat bu amaç doğrultusunda pagan Roma'ya yeni bir dinsel meşruluk zeminini altın tepsi içinde sunduğu da açıktır. Bütün iktidarların Tanrı'dan kaynaklandığını (*omnis potestas a deo*), Tanrı'dan kaynaklanmayan hiçbir iktidarın olmadığını belirtmek, eğer yalnızca iktidarın kaynağını ifade etmiyor, aynı zamanda bütün bir siyasal düzeni de kapsıyorsa, bunun anlamı dinin aynı zamanda siyasal düzeni, salt kaynağı itibarıyla değil, tüm boyutlarıyla meşrulaştırmak için kullanıldığıdır.

Yeni dinin, ortaya çıkan her yeni din gibi, her koşul altında bir kılıca gereksinimi vardır. Hem farklı kesimlerden kendisine yönelebilecek tehditlere karşı korunabilmek için, hem de kendi teolojik savları ve hiyerarşik örgütlenmesi çerçevesinde mevcut dünyayı dönüştürebilmek için. Ama aynı Hristiyanlık, etkin itaat yoluyla insanın başının üstüne astığı kılıcın Kilise'nin boynuna inebileceğinin de farkındadır. Bu nedenle bundan sonraki asıl sorun Kilise ile devlet ilişkilerinin nasıl düzenleneceği olacaktır. Üstelik bu sorun, özellikle Roma'nın resmî din olarak Hristiyanlığı kabulüyle birlikte giderek can yakıcı hâle gelecek, Batı Roma'nın çöküşüyle birlikte, Doğu Roma'da imparatorun kutsallaştırılarak aynı zamanda Kili-

se'nin başı sayılmasıyla da (*Sezaropapizm*) iyice karmaşıklaşacaktır. İşte bu karmaşık soruna ilk sistematik yanıtı verecek olan, **Patristik** düşüncenin en büyük ismi kabul edilen Augustinus olacaktır.

Augustinus: İki Ayrı “Devlet”

Aurelius Augustinus (354-430) 386'da Hristiyan, 391'de rahip olmuştur. Ölümünden kısa bir süre sonra da Kilise tarafından aziz, ermiş sayılmıştır. Birden çok yapıtı varsa da siyasal düşünce bakımından en önemli yapıtı *De civitate dei* (*Tanrı Devleti Üstüne*)'dir.

Augustinus'a göre devlet, amacı ve adaleti yönetmesi bakımından iyi ama kökeni bakımından kötüdür. Devlet gerekli kılınmıştır çünkü insanlar Tanrı'dan ayrılmış ve kargaşaya düşmüş ve Tanrı bu yüzden insanları birbirinin üstüne hükümler kılınmıştır. O hâlde devlet, kökeni bakımından ilk günahla malul, bir cezadan öte değildir. Burada Antik Yunan düşüncesiyle farklılık çok belirgindir. Yunan için devlet güzelliğin ta kendisiydi, oysa artık güzellik olmaktan çıkmıştır. Çünkü güzellik Tanrı'dan başkasına atfedilemez, devletin nihai nedeni de Tanrı'dan başkası olamaz. Siyasal otoriteyi somutlaştıran yasa da bu anlamda yalnızca Tanrı'dan kaynaklanabilir. Yasayı güvence altına alan üstün, zaman-dışı bir irade yoksa yasa anlamsızdır. Ama Tanrı'yla dünyevi yasanın bağı nasıl kurulacaktır? Augustinus, daha sonra Aquinumlu Thomas tarafından geliştirilecek olan yasa sınıflandırmasıyla bu bağlantıyı kurar. Kutsal aklın ürünü olan ebedi yasa ya da Tanrı iradesi, doğal düzenin korunmasını ve çiğnenmemesini buyurur. Bu yasanın insan tarafından duyulur biçimi, insanın günahkarlığı yüzünden ebedi yasaya göre bozulmuş hâli, doğal yasadır. Bundan sonra devlet içinde geçerli dünyevi pozitif yasa gelir. Böylece yasalar sınıflandırılmış ve her biri tanrısal yasaya bağlanmış olur. Bu bağ kurma girişimiyle aynı zamanda, en altta dünyevi pozitif yasanın hüküm sürdüğü bir devlet ve en üstte ebedi yasanın hükmünde olan bir başka “devlet”, yani iki ayrı düzen belirlenmiş olur. Bunlardan ilki Yeryüzü Devleti'dir (*civitas terrana*), ikincisi ise Tanrı Devleti (*civitas dei*).

İki ayrı devlet iki ayrı sevgi tarafından kurulmuştur. Tanrı Devleti benliği horlamaya dayalı Tanrı sevgisiyle Yeryüzü Devleti ise Tanrı'yı horlamaya varan benlik sevgisiyle. Kilise, insanları Tanrı Devleti'ne hazırlamak için kılavuzluk eder ama Yeryüzü Devleti de kısmi ve yetersiz de olsa adaleti amaçladığı için aslında aynı görevle yükümlüdür. Kuşkusuz hakiki devlet Tanrı Devleti'dir. Burada Cicero'nun *res publica* tanımından, yani “bir hukuk düzeni ve ortak yarar üzerine anlaşmış insan topluluğu”ndan hareket eden Augustinus, öncelikle tanımdaki hukuk terimini adalet olarak okuyarak, adaletin ancak mükemmel olarak Tanrı'da ve onun devletinde tezahür edebileceği sonucunu çıkarır. O hâlde adalet, Tanrı ile insanlar arasındaki bir ilişkiler sistemidir. İnsan önce bu sisteme iman etmeli ve Tanrı'nın hakkaniyetle insanları, imanlılarla imansızları birbirinden ayıracağını bilmelidir.

Yeryüzü Devleti'nin benlik sevgisiyle malul olması, Tanrı Devleti'yle karşı karşıya konumlanması, onun kendinde içkin bir adalet içermediği, bir düzen oluşturmadığı anlamına gelmez. Ama kuşkusuz bu adalet ve düzen eksiktir. Her iki devlet de düzeni sağlamayı amaçlar ve kendi amaçlarında haklıdırlar. Düzeni sağlama amacına yöneldikleri için de aslında her biri, yani Yeryüzü Devleti ve Kilise, Tanrı Devleti'ne giden yolda insanın yardımcısıdır. Kuşkusuz Yeryüzü Devleti'nin eksik ve görel bir adaleti vardır ama olsun. Bu nitelikleriyle yeryüzündeki tüm devletler ve aynı şekilde egemenlik biçimleri, mülkiyet, kölelik iyidir ama koşullu bir iyiliktir bu; hiçbiri doğal ve evrensel değildir, her biri günahın ürünüdür.

Patristik düşünce:

Pavlus'un ardından, Hristiyan öğretisini Antik felsefenin kavramlarıyla biçimlendirerek sistemli bir dünya görüşü ortaya koymak amacıyla kilisenin o dönemdeki ileri gelenlerinin, daha sonra Roma Kilisesi tarafından aziz sayılmış olanların düşünsel girişimlerinin tümüne verilen addır.

Tanrı'nın istenci doğrultusunda insanı Tanrı Devleti'ne hazırlayacak olan da Kilise'nin kendisidir. Böylece Kilise Yeryüzü Devleti'nin üstünde konumlandırılmış olur. Çünkü Kilise Tanrı Devleti'nin yeryüzündeki temsilcisidir. Bunun anlamı Kilise'nin Yeryüzü Devleti karşısında üstün olduğu değildir. Çünkü, Tanrı Devleti Kilise ile aynı şey olmadığı gibi, Yeryüzü Devleti de Roma İmparatorluğu ile aynı şey değildir. Üstelik Kilise aynı zamanda bir cemaattir ve yalnızca ruhbandan oluşmaz; tüm vaftiz edilmiş Hristiyanlardan oluşur. O hâlde Augustinus'tan devlet karşısında ruhbanın üstünlüğüne dönük tezler çıkarmak pek de doğru değildir. Bu gelişme daha sonra olacaktır. Ama kuşkusuz Augustinus, belirli bir anlamda buna uygun bir zemin inşa etmiştir: Evrensel olarak Roma Devleti'nin yarattığı boşluğu doldurabilecek sistemli bir düşünceyi, Kilise evrenselciliğini inşa eden kişiydi Augustinus.

İKTİDARIN PARÇALANMASI: ORTA ÇAĞIN DOĞUŞU

476'da Batı Roma İmparatorluğu yıkılır ve yaygınlıkla yeni bir çağın, Orta Çağın başladığı kabul edilir. Özellikle Batı Avrupa için geçerli olmak üzere, Orta Çağ denildiğinde, 476'dan başlayarak XV. yüzyılın sonuna kadar süren bir dönem anlaşılır. Orta Çağ nitelediği ileri sürülen temel özellikler iktisadi düzeyde feodalite, siyasal düzeyde merkezî iktidarın yokluğu ya da yerel iktidarların öne çıkması, kültürel düzeyde ise Hristiyanlığın kurumsallaşmasıdır.

Kilise'nin Çözüm Arayışı

Batı Roma'nın yıkılışıyla birlikte Doğu Roma İmparatorluğu kendisini Batı Roma'nın varisi ilan eder ve bu doğrultuda Roma Kilisesi, bu kez özerkliğini Constantinopolis'e karşı savunmak zorunluluğuyla karşı karşıya gelir. İşte bu zorunlulukla yüzleşmek ve Kilise'yi Doğu Roma'ya karşı savunmak zorunda kalan Papa I. Gelasius (Papalık süresi 492-496), bu özerkliği formüle etmeye çalışır: *"Bu dünyanın yönetiminde başlıca iki iktidar vardır; (...) piskoposların kutsanmış otoriteleri (auctoritas) ve kral iktidarı (potestas). (...) Kamu düzeni (...) söz konusu olduğu ölçüde, piskoposlar imparatorluk makamının (...) dünyevi işlerin yürütülmesindeki kararınıza karşı görünmesinler diye sizin yasalarınıza itaat ederler."* Ancak aynı şekilde krallar da din alanında din adamlarına boyun eğmelidir.

Potestas: Bir uygulama gücü olarak iktidarı işaret eder. İktidarın eylemleri açısından bağlayıcı kurallar koyan, nihai, meşrulaştırıcı, üstün iktidarı ifade eden *auctoritas*'tan farklı olarak doğrudan iktidarın uygulama gücünü, eylemliliğini, bu gücün kullanılış biçimini kapsar. Bu bakımdan iktidar, *potestas* olarak bölünebilir, farklı ellerde kendisini gösterebilir; örneğin günümüzde yürütme ve yargı *potestas*'ı açıkça ayrı ellerde somutlaştıran kurumlardır. Oysa iktidarın ilkesi yürütme ve yargının eylemlerini mümkün kılan ulusal egemenliktir; yani *auctoritas*'ın sahibi ulustur ve bu kesinlikle bölünemez, parçalanamaz, dağıtılamaz.

DİKKAT



Çok yaygın ve eksik bilinen bir tanım laikliği din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması biçiminde ele alır. Eğer laiklik böyle kavranılırsa bu durumda Papa I. Gelasius'un açıkça laikliği savunduğu düşünülebilir. Çünkü dünyevi işlerde din adamlarının imparatora boyun eğdiğini, dinî işlerde de imparatorun onlara boyun eğmesi gerektiğini, yani iki ayrı alan (dünyevi ve dinsel) ve bu iki ayrı alana denk düşen iki ayrı iktidar sahibini tanımladığı açıkça görülmektedir. Eğer Papalık laik bir güç olarak nitelenirse ileride göreceğimiz laiklik mücadelelerin tarafları ve hedefleri anlaşılabilir hâle gelecektir. Oysa dikkat edilirse I. Gelasius, iki ayrı alandan söz etmemekte, *auctoritas* ve *potestas*'tan, yani iktidarın ilkesi ve uygulamasından söz etmektedir. Laiklik, ancak her durumda devletin (dünyevi iktidarın) üstünlüğü altında iki ayrı alanın ayrışması olarak okunabilir.

Kilisenin yeni arayışlara yönelmesinin nedeni, Doğu Roma İmparatoru'nun hem kutsal otoriteyi, hem dünyevi iktidarı kendi kişiliğinde, imparatorluk makamında temsil etme savından kaynaklanmaktadır. Doğu'daki imparator, her ikisinin de kendi bedeninde birleştiğini öne sürerek Kilise'nin de kendisine tabi olduğunu

ileri sürüyordu. Gelasius ise tam da buna karşı çıkıyor ve iki ayrı iktidarın varlığını işaret ediyor; *auctoritas* ve *potestas* ayrımı üzerinden Kilise'nin devlet karşısında özerkliğini savunuyordu. Her ne kadar, bir yandan Kilise'nin manevi üstünlüğü fikrini taşısa da temel amacı Roma Kilisesi'ni Doğu Roma'ya karşı korumaktı. Ancak manevi üstünlük savı ortaya atılınca, bu Gelasius'un kastıyla sınırlı kalmamıştır. Özellikle 590-603 arasında papalık yapan I. Gregorius'un uygulamalarıyla bu manevi üstünlük mutlak üstünlüğe doğru gelişir. Bu doğrultuda, kimi kaynaklarda, dinsel ve dünyevi iktidarlara nitelemek için kullanılan iki kılıç benzetmesi ortaya atılır.

I. Gregorius, Kilise'nin karşı karşıya kaldığı Doğu Roma sorunuyla baş etmesini bilir ve Gelasius'un yaklaşımını en fazlasından Kilise'nin manevi üstünlüğüyle sınırlı olarak okumayı seçer. Ama aynı Gregorius, Batı'da merkezî iktidarın çöktüğü bir dönemde, Kilise'nin doldurabileceği büyük bir otorite boşluğunun da farkındadır ve bu boşluğu doldurmak üzere hızla harekete geçer. Roma'nın çöküşü nedeniyle Batı'da Kilise'nin dünyevi iktidar üzerindeki üstünlüğüne dayalı bir Hıristiyan monarşisi için gerekli zemin vardır. Batı'da savunulan tez, dünyevi krallığın Papalık karşısında tabi konumudur. Krallık her yerde nasılsa vardır, önemli olan Hıristiyan krallığın olmasıdır. Papa Gregorius'un temellerini attığı bu ideal, daha sonra, Hıristiyan dünyadaki büyük yarılmanın, Kilise'nin Batı (Roma-Katolik) ve Doğu (Bizans-Ortodoks) Kiliseleri diye ikiye ayrıldığı XI. yüzyılda, VII. Gregorius (Papalık süresi 1073-1085) tarafından temellendirilecektir.

Feodalite: Siyasal Gelişmeler

Orta Çağı nitelediği kabul edilen terimlerden biri olan feodalite hem zaman, hem de coğrafya olarak tüm Orta Çağ dönemini kapsamaz. Feodaliteyi niteleyen en önemli şeylerin başında gerek soya gerek tabakalara dayalı yükümlülükler sisteminin katı bir biçimde uygulanması gelirken, bir diğer unsur küçük iktidarlar topluluğunun varlığıdır; özellikle devletin güvenlik ihtiyacını karşılayamaması küçük iktidarları "büyütmüştür," yani yaygınlaştırmıştır. Bu bakımdan feodalite, iktidarın yokluğu değil, "çokluğudur".

Yeni Avrupa

Batı Roma'nın yıkılışıyla artık "Yeni Avrupa"yı şekillendirecek iki önemli aktör tarih sahnesinde karşı karşıyadır: Roma İmparatorluğu'nun yıkılışında önemli bir rol üstlenen Cermen krallıkları ve Roma'nın yıkıntıları arasından merkezî bir güç olarak tek başına öne çıkan Roma Kilisesi.

Roma İmparatorluğu'nu yıkmaya başarısını gösterecekler de Cermen krallıklarının siyasal ömrü, biri dışında, çok sürmemiştir. İtalya'da Ostrogotlar ve Lombardlar, Doğu Galya'da Burgondlar, İspanya'da Vizigotlar ve nihayet Galya'nın büyük bir bölümünü de ele geçirerek kabileleri birleştirmeye başaran Franklar, büyük Roma mirasının üzerinde yerleşmelerine ve bu mirasa uyum göstermeye çalışmalarına karşın, esasta Roma siyasal sistemi ve hukukuyla kan uyuşmazlığı içindeydiler. Bunun en temel gösterge ve nedenlerinden biri, bu toplulukların kabile örgütlenmesine dayalı, **barbar** topluluklar oluşudur.

Barbarlık: Bu terimin, yaygın bir biçimde yanlış olarak kullanıldığı üzere kabalık, nezaket yoksunluğu, vahşilik ve şiddet düşkünlüğüyle doğrudan bir ilgisi yoktur. Terim, temel örgütlenme ilkesi olarak kandaşlığı, soy ve kök ortaklığını kabul eden, topluluk içi kimi farklılıklar ile eşitsizlikler (toplumsal cinsiyet eşitsizliği gibi) belirmiş olsa bile, henüz devlet aşamasına sıçramamış bulunan, bir hak ve miras konusu olarak özel mülkiyetin üstünden ait olunan soyan kolektif gölgesinin henüz kalkmadığı kandaş toplulukları ifade etmek için kullanılmaktadır.

Batı Avrupa'nın tarihinde barbar toplulukların yeri, anlamı, rolü vb. için daha ayrıntılı bilgiyi, *Barbarların Avrupası*'nda bulabilirsiniz. (Karol Modzelewski çev: N. Demirtaş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011).



Adı geçen toplulukları öncelikle niteleyen şey, kabile ve şefe bağlılık ilkesi çerçevesinde kendini gösteren savaşkanlıklarıdır. Topluluk üyelerini sadakat ilkesiyle kendi çevresinde toparlamayı başaran savaşçı şefler, savaş sonucu elde edilen her tür ganimeti, toprak, çeşitli mallar ve nihayet köleleri, kendi ölümleri hâlinde oğullarına geçecek kişisel bir mülk gözüyle görürler. Bu anlayış, ister istemez, savaşçı kabile şefinin, sahibi olduğu tüm mülkün korunup kollanması için, bu mülkü kendisine kişisel sadakatle bağlı yoldaşlarının ya da savaş beylerinin denetimi ve kullanımına vermesini beraberinde getirir. İşte bu eğilim feodalitenin toplumsal ve ekonomik olarak inşasında önemli bir rol üstlenir.

Cermen krallıklarının, hemen çoğu Kilise tarafından sapkınlık sayılan Ariusçuluğu benimserken, Frank Krallığı Katolikliği seçmiş ve hatta Roma imparatorlarının unvanlarına sahip çıkmıştı. Bu da onu öncelikle Roma Kilisesi nezdinde tercihe şayan kılıyordu. Zaten iki yüz yıl içinde, Frank Krallığı dışındakiler, tarih sahnesinden silinir. Frank Krallığını Kilise nezdinde tercihe şayan kılan bir diğer neden ise bu krallığın küçük Cermen krallıklarını tasfiye ederek genişlemesinin yanı sıra Akdeniz'in yeni gücü olmaya aday Müslümanları, 732'de, yenerak Müslüman yayılmacılığına karşı bir set oluşturmayı başarmasıdır. Papalık ve Frank Krallığı arasındaki bu ittifak özellikle Charlemagne (Büyük Charles), döneminde (768-814) doruk noktasına ulaşır. 800 yılında Papalık, Charlemagne'ı Roma-Cermen İmparatoru ilan eder.

Roma İmparatorluğu, 476'da yıkılmış olsa da bu sembolik olay, bir yandan yeni Avrupa'da imparatorluk geleneğinin devam ettiğini göstermesi, bir yandan da imparatorluğu ilan eden Papa olduğuna göre, imparatorun Papa'ya karşı sorumluluğunu ve yükümlülüklerini göstermesi bakımından son derece anlamlıdır. Bir imparatorluk olarak kutsansa da Frankların yönetim sistemi esasında kişisel bağlılık ve sadakat ilkelerine dayanıyordu. Buna göre, imparatorluk coğrafyası, başında imparatora kişisel olarak bağlı ve sadık bir yöneticinin bulunduğu yaklaşık iki yüz elli kontluk bölgesine ayrılmıştı. Charlemagne'ın 814'te ölümüyle yerine geçen oğlu Sofu Louis, imparatorluğu bir arada tutamayınca, sistem dağılmaya başladı. Durumu daha da ağırlaştıran bir diğer etken ise aynı dönemde, yani VIII., IX. ve X. yüzyıllarda, Avrupa'nın özellikle Afrika ve İspanya üzerinden Müslümanların, Tuna üzerinden Macarlar ile Moğolların, İskandinavya üzerinden Vikingler ile Normanların yeni saldırılarıyla karşı karşıya kalmasıdır. Artık Avrupa'nın öncelikli sorunu güvenlik sorunudur ve bu temel gereksinim, farklı bir toplumsal ve siyasi örgütlenmeyi de beraberinde getirir. İşte feodalite bu yeni dönemin adıdır.

Feodal Toplumun Özellikleri

Feodal döneme rengini kazandıran feodal üretim tarzının temelini *manoryal* örgütlenme adı verilen, özel bir tür köy örgütlenmesi oluşturur. Bu özel örgütlenmenin en tepesinde *manor* lordu ya da senyör denilen feodal bir bey yer alır. Toprağı terk etmesi hukuken kesinlikle yasak olan köylüler ya da **serfler**in, gerek kendilerine tahsis edilmiş olan küçük ölçekli topraklarından elde ettikleri ürünün büyük bir bölümü ve gerekse *manor* topraklarının belirli bir kısmındaki (*demesne*, efendi toprağı) karşılıksız emeklerinin (angarya) ürünleri hep bu beye gider. *Manor* örgütlenmesi Roma İmparatorluğu'nun pazara dayalı, geniş ölçekli köle emeğiyle üretim yapan, büyük çiftlikleri olan *latifundium*'un dönüşümüyle ortaya çıkmıştır ve ondan farklı olarak pazara dönük üretim yapmaktan çok, kendine yeterli, kapalı bir ekonomi oluşturur. Ancak ilgili dönemde merkezî iktidarın yokluğu ya da güçsüzlüğü ve Avrupa'nın ciddi güvenlik sorunuyla yüz yüze olduğu anımsanırsa, *manor lordu* ya da senyörünün tek başına hâkimiyetini sağlayamayacağı ya da bu hâkimiyeti uzun süre devam ettiremeyeceği açıktır.

Serflik: Feodal toplumun en önemli bileşenlerinden biri olan serflik, toprağa bağımlı kılınmış, yani hukuken toprağı terk etmesi yasaklanmış köylülüğü ifade eder. "Toprak köleliği" olarak adlandırılrsa da kölelikle karıştırılmamalıdır. Serfler, toprağa bağlı kılınmakla birlikte, küçük işletme sermayelerine, toprağın tasarruf hakkına ve küçük üretim araçlarına sahiptir.

İşte bu gereksinim, feodal efendiler arasında bir bağlılık zinciriyle karşılanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda aralarında güç, büyüklük vb. eşitsizlikler bulunan iki feodal bey birbirine bağlılık ilişkisiyle bağlanır. Buna göre, üstün ve güçlü olan lord ya da senyör, belirli bir toprak parçasını ve toprağın üstündeki bütün hakları, -yani insanlar, araçlar, din üzerindeki haklarla yargılama, yönetme hakları- bir diğer feodal beye ya da vasala devretmektedir. Vasal konumundaki senyör de bunun karşılığında diğer senyöre karşı çeşitli yükümlülükler üstlenmektedir. Bu yükümlülükler, gerektiğinde bir şey yapmayı, -örneğin senyör kendisinden askerî ya da lojistik destek istediğinde destek vermeyi- ya da bir şey yapmamayı, -örneğin senyöre sadakat gereği, onun düşmanlarıyla işbirliği yapmamak ya da şatosundan, mahremiyetinden vb. uzak durmak gibi- içerebilmektedir.

Senyör-vasal ilişkisinin ya da anlaşmasının esası belirli bir toprak parçası üzerinde düzenin ve feodal beyin “egemenliğinin” güvence altına alınmasıdır. Bu da toprak üzerinde belli hakların senyörden vasala devrini içermektedir ki işte buna da *beneficium*, *feodal* sözcüğüne de kaynaklık edecek olan *feudum* ya da bir diğer ifadeyle *fief* denilmektedir. Dolayısıyla toprak üzerindeki belli hakların devrini içeren bu anlaşmaya *fief sözleşmesi* adı verilmektedir.

Fief sözleşmesi yoluyla senyörler birbirlerine senyör-vasal ilişkisi içinde bağlanarak bir sistem oluştursa da bu sistem hiyerarşik bir sistem değildir. Her senyör, bir diğerinin vasalı ve senyörüdür. Her vasal yalnızca kendi senyörüne karşı sorumlu ve yükümlüdür. Bunun açık anlamı da, örneğin en tepedeki kralın, kendisine doğrudan bağlı, yani vasalı durumunda olan senyörler dışında kalan senyörlere doğrudan buyuramamasıdır. Bu da kralı yalnızca *Primus inter pares*, yani *eşitler arasında birinci* yaparken aynı anda ‘adamımın adamı adamım değildir’ ilkesini de işaret etmektedir.

Belirli bir soylulukla donanmış senyörler (ve aynı dünyanın savaşçı gücü olarak şövalyeler) feodal toplumun hakim sınıfının en önemli tabakasını oluşturmaktadır. Ancak hakim sınıfın bir diğer önemli bileşeni de rahiplerdir. Bu iki bileşenli hakim sınıfın karşısında ise yine iki bileşenli, özgür köylülerden ve toprağa bağımlı kılınmış serflerden oluşan üreticiler vardır.

Toprağa bağlı köylülüğün ve toprak ağalığının (derebeyliğin) varlığı, ilgili coğrafyada feodalitenin varlığına işaret eder mi?



Özellikle hakim sınıf içindeki bağlılık ve sözleşme ilişkileri, feodal dönemde krallar ya da prensleri belirli dönemlerde, bu kesimlerin temsilcilerini bir araya getirerek rızalarını ve onaylarını alma yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakmıştır. Süreç içinde, örneğin Fransa’da, temsilcilerin bir araya gelişi kurumsallaşacak ve bugünkü parlamentoların çekirdeğini oluşturacak olan Tabakalar Genel Meclisi (*États Généraux*) oluşacaktır. Krallık iktidarı güçsüzleştikçe bu temsili meclisler siyasal yaşamda daha da ağırlıklı bir yer kazanacaktır. Ayrıca, krallıkların güç kaybının yanı sıra XI. yüzyıldan itibaren güçlenerek özerk birer siyasal birim hâline gelen ve özerkliklerini krallara kabul ettirmeyi başaran kent yönetimlerinin varlığı da bu temsili kurumların rollerini daha da önemli hâle getirecektir. Ancak Orta Çağa neredeyse bütün ruhunu kazandıran Kilise’nin ya da rahipler tabakasının, feodal dünya içindeki siyasal rolüne ayrıca değinmek gereklidir.

Feodalite: Kilise ve Siyasal Düşünce

Feodal dönemde, özellikle X. yüzyılda Kilise, Batı Avrupa'nın en önemli kurumuydu. Çünkü Kilise, aynı zamanda en büyük toprak sahibiydi. Bu büyük ekonomik gücüne karşın, Kilise'nin Orta Çağda baskın siyasal güç hâline gelmesi daha geç bir dönemde gerçekleşecektir. Çünkü Kilise'nin kurumsal varlığına karşın, feodal ilişki sistemi içinde, feodal aristokrasi dinsel alanda belli bir rol üstleniyor; örneğin kilise kurup başına rahip atayabiliyor ve dahası aynı sistem içinde kiliseleri vergilendirebiliyordu. Ancak Kilise'nin dünyevi iktidar üzerindeki üstünlük iddiası asıl, 1073'te Papa VII. Gregorius ile somutlaşmaya başlar.

Papa VII. Gregorius'un attığı en önemli adım, öncelikle Kilise'yi *fiefs* sözleşme sisteminin olabildiğince dışına çıkarmak olmuştur. Papa, buldukları dinsel makamları belirli karşılıklar sayesinde edinmiş olan din adamlarını, mülklerini *fief* ilişkisine bağlı olarak senyörlerden almış olan piskoposları ve manastır başkanlarını aforoz ederek doğrudan din dışına atar. Ayrıca ruhbanın dünyevi ilişkilerini kontrol etmek için din adamlarının evlenmelerini yasaklar. Aynı şekilde rahiplere piskoposluk vererek kendilerine bağlayan senyörler de Kilise dışına itilir. Böylece VII. Gregorius öncelikle piskopos tayinlerinin tümüyle Roma'nın tekelinde kalmasını amaçlar.

Bu kaçınılmaz çatışma sonunda patlak verir ve İmparator IV. Heinrich'in papayı Papalık tahtından inmeye davet etmesiyle papa da aforoz silahını çekerek imparatoru kilise dışına atar. IV. Heinrich'in aforoz edilmesi Cermen prenslerinin imparatoru tanımayıp baş kaldırmasına neden olunca imparator zorunlu olarak papaya giderek af diler ve aforozun kaldırılmasını talep eder. İmparatorun, sonradan affedilse bile tahtından uzaklaştırılabilmesi, açıkça Kilise'nin büyük gücünü göstermektedir. Ancak IV. Heinrich bu büyük güce karşı mücadelesini yılmadan sürdürür ve Roma'ya başarılı bir saldırıyla VII. Gregorius'u Papalık tahtından indirmeyi başarır. Bu fiilî çatışma süreci nihayet 1122'de yapılan Worms Anlaşması'yla durulacak gibi olur ama gerçekte çatışmalar farklı ölçek ve düzeylerde bütün Orta Çağ boyunca sürer. Worms Anlaşması Kilise açısından tam bir zaferdir. Çünkü bu anlaşmayla dünyevi otorite, Kilise'nin piskopos tayinlerinde tek ve mutlak söz sahibi olduğunu kabul etmiş olur. Ancak Kilise'nin dünyevi işlerdeki büyük gücünü işaret eden asıl olay XI. yüzyılın sonunda başlayan Haçlı Seferleri'dir.

Haçlı Seferleri'yle birlikte Kilise'nin dünyevi işlerde söz sahibi olduğu, gerektiğinde savaşa girebileceği ve kan dökülebileceği açıkça ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda Haçlı Seferleri, bu seferlere katılan şövalyelerin yani soyluların belirli bir bölümünün tasfiyesini de beraberinde getirir ve önemli bir tabakayı oldukça zayıflatır. Haçlı Seferleri, Papa VII. Gregorius'un Kilise'ye yüklediği en önemli misyon olan dünya üzerinde Hristiyan bir toplum kurma projesinin nihayet ete kemiğe bürünmüş en önemli girişimlerindedir. Kilise'yi böylesine bir misyonla donatan VII. Gregorius için elbette papanın egemenlik alanı yalnızca Kilise'yle sınırlı olamazdı. Kilise, kralların ya da dünyevi iktidarların, güçlerini Hristiyanlığın amaçları doğrultusunda kullanıp kullanmadığını denetleme ve gereğini yapma hakkına sahipti. Bu yanı sıra dünyevi krallar Kilise'ye uymak zorundaydılar. Ayrıca unutulmamalıydı ki kralların iktidarları Tanrı tarafından verildiğine göre, krallar Tanrı'nın temsilcisi olan Papa'nın buyruklarına tabi olacaklardı. VII. Gregorius'un nihayet çıkardığı sonuç şudur: Tanrı'nın yasasıyla bağlı olan papa, imparatorun yasasıyla bağlı değildir; tersine gücünü Tanrı'dan alan imparator, Tanrı'nın yani aslında papanın "yasalarıyla" bağlıdır. Bu yaklaşım nihayet, eski bir öğretinin, Gelasius öğretisinin iki kılıç kuramına dönüştürülmesiyle taçlanacaktır. Kilise, artık bütün iktidarı arzulamaktadır: Hem dünyevi, hem dinsel iktidarı!

Evrensellik ve biriciklik iddiasında bulunan tek tanrılı dinlerin hakim olduğu her yerde din ve devlet ilişkileri dünden bugüne en önemli sorunların başında gelir. Türkiye’de de bu önemli ve bitmeyen bir tartışma konusudur. Türkiye’de İslam diniyle ilgili sorunlar hakkında yetkilendirilmiş bulunan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın hem Batı dünyasında hem de İslam dinine göre din-devlet ilişkilerine dair yaklaşımı hakkında bir fikir edinmek için şu adrese başvurabilirsiniz: http://www.diyamet.gov.tr/turkish/basiliyayin/web_kitap.asp?yid=36, (İlmihal II, İslam ve Toplum, özellikle 16.bölüm.)



İNERNET

DEVLET KARŞISINDA KİLİSE

Kilise artık dünyevi iktidarla dinsel iktidar arasındaki farklılığı ve ayrışmayı ortadan kaldırmaya peşindedir. İki ayrı iktidarı temsil eden iki ayrı kılıç, tek bir elde, Papalık’ın elinde birleşmelidir. Yani artık Kilise, *plenitudo potestatis* savını ileri sürmektedir.

İki Kılıç Kuramı

Plenitudo potestatis savının somut içeriği kendini iki kılıç kuramında gösterir. İki kılıç kuramı, her iki iktidarı birbirinden farklı ve ayrı alanlara yerleştirerek Kilise’nin İmparatorluk karşısında özerkliğini amaçlamış olan Gelasius öğretisinden farklıdır. Bu kuram, Kilise’ye hem dünyevi işleri idare etme, düzeni ve adaleti sağlama, hem de dinsel alanı çekip çevirme hakkını ileri sürme imkânı verir. Kilise, bir yandan maddi ya da dünyevi kılıcın kralların ya da imparatorların elinde olduğunu söylüyor ama öbür yandan bu kılıcın ancak Kilise’nin buyruklarına tabi olarak kullanılması gerektiğini ileri sürüyordu. Böylece, krallar ya da imparatorlar adeta Kilise’nin hizmetkârı ya da feodal döneme uygun bir ifadeyle vasalı hâline getirilmiş oluyordu.

Gelasius öğretisinde olduğu gibi, bu kuramda da Kilise, yine iki ayrı iktidardan, iki ayrı kılıçtan söz etmekte ve bunu da *İncil*le temellendirmektedir ama bir farkla: Her iki kılıç da biri kral tarafından kullanılıyor olsa da Kilise’ye aittir ve Kilise’ye tabi olmalıdır. Bu çerçevede özellikle Papa VII. Gregorius, Gelasius öğretisinde öngörülen, iki kılıç arasındaki uyumu bozmuş, tüm dünyevi yöneticilerin Tanrı’nın hizmetkârları olarak onun vekili olan papanın hizmetinde olduklarını ileri sürmüştür. Bu yaklaşımı doruk noktasına ulaştıran Papa III. İnnocentius şunu iddia eder: “*Prensler dünyada [beden üzerinde] iktidar sahibidir, papazlar ise ruh üzerinde. Ruh bedenden ne kadar değerli ise papazlık da monarşiden o kadar değerlidir.*” İşte bu yaklaşım Salisbury’li John’un siyasal görüşlerinde doruk noktasına ulaşır.

Salisburyli John

Salisburyli John (1115-1180)’un siyasal görüşlerinin tümünü kapsayan *Policraticus (Devlet Adamının Kitabı)*, Augustinus’un *Tanrı Devleti*’nden sonra, Orta Çağda üretilmiş, ilk kapsamlı siyasal inceleme metnidir. Salisburyli John Kilise’ye adanmamış bir dünyevi iktidarın neyle karşılaşabileceği sorusuna açık seçik bir yanıt vermesiyle ünlüdür: “*Tanrı’nın, dolayısıyla Kilise’nin buyruklarına aykırı davranan bir prens, yasa dışına çıkmış olur ve bir zorba, ‘tiran’ hâline gelir. Bu nedenle Kitab-ı Mukaddes’in verdiği yetkiyle tiranları öldürmek, yasaya uygun ve şanlı bir harekettir.*”

Plenitudo potestatis: Dinsel iktidarın, dünyevi iktidardan üstün olduğu kabulünden hareketle dinsel iktidarın sahibi olarak Kilise’nin de dünyevi iktidar sahiplerinden üstün olduğu, bu nedenle dünyevi iktidarın da Kilise’ye ait olması gerektiği savı. Bu bakımdan Kilise, artık *aucloritas*’la yetinmemekte, *potestas*’ı da istemektedir.

Salisburyli John'a göre de dünyevi ve ruhani iktidarın kaynağı hiç kuşkusuz Tanrı'dır ve Tanrı her iki kılıcı da yine kuşkusuz, Kilise'ye vermiştir. Kilise, ise dünyevi kılıcı, kendisi kan dökücü olmadığından, prenslerin kullanımına devretmiştir. Bu sınırlı çerçeve içinden bakıldığında, Salisburyli'nin dile getirdiği şey dünyevi iktidar karşısında Kilise'nin üstünlüğünden, yani geleneksel *plenitudo potestatis* savından başka bir şey değildir.

John'a göre üç tür tiran olabilir. Bunlardan ilki ailede ve iş yerinde tiranlaşanlardır. Bu "küçük tiranlar" kolaylıkla dünyevi yasalarla denetlenip sınırlandırılabilirler. İkincisi Kilise mensuplarının tiranlaşmasıdır. Tiranaşan Kilise mensubu olduğuna göre, ona dünyevi yasalar uygulanamaz. Üçüncü tiran türü ise prensler ya da krallardır. Tiranaşmış bir prens karşısında, Salisburyli John'a göre, adeta her şey mubahtır. Örneğin onlara dalkavukluk etmek, kandırmak vb. yöntemlerle müdahale etmek yasalara uygun sayılmaktadır. Ancak tiranaşan prens artık mevcut araçlarla düzeltilemiyorsa yapılacak tek bir şerefli şey kalmıştır; onu kılıçtan geçirmek. Böylece, tiranın öldürülmesi yoluyla halkı Tanrı buyruklarına uymaktan alıkoyan bir engel ortadan kaldırılmış ve Tanrı'ya hizmet edebilmesi için halk özgürleştirilmiş olacaktır.

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, tiranlığın ölçüsü olarak hak ve adalet tanımamanın öne çıkarılmasıdır. Hak ve adaletin varlığı ya da yokluğu ise yalnızca dünyevi yasaların varlığı ya da yokluğu, onlara uygun davranış ya da tersi anlamına gelmemektedir. John'a göre, toplum bir organizma gibidir ve devlet adı verilen siyasal bünye ruh, baş ve uzuvlardan oluşur. Hâl böyle olunca, baş olarak prensin tiranlaşması yalnızca başla ilgili bir sorun olmaktan çıkar; aynı zamanda uzuvların ve ruhun da problemi hâline gelir. O hâlde öncelikle anlaşılması ve gözetilmesi gereken şey, bir organizma olarak toplumun ve siyasal bünyenin ta kendisidir. Zaten Kilise'yi dünyevi iktidar karşısında üstün kılan da bu bünyenin yapısından başka bir şey değildir. Prens baş ise, Kilise ruhtur. Ruh yoksa baş hiçtir. Böylece baş olarak prens, ruh olarak Kilise'ye bağımlı hâle getirilmiş olur.

Salisburyli John'da karşılaşılan bir yenilik, ortak iyiliğin ifadesi olarak devlet anlayışının, Aristoteles'te ifadesini bulduğu hâliyle, *polis* merkezli politika kavramının, feodal dönemde ilk kez yeniden hayat bulmakta oluşudur. Bu yaklaşım kuşkusuz Antik Yunan'ın görkemli bir geri dönüşüne işaret etmemektedir. Aksine John'un ayaklardan başa, baştan ruha uzanan bir hiyerarşi içinde örgütlenmiş toplum ve siyasal bünye anlayışı, Orta Çağın Skolastik dünya görüşüyle son derece uyumludur. Bu bakımdan John, feodal tabakalara karşı bir tutum almadığı gibi, gözlerini tarihe açmakta olan burjuvaziyi de özellikle görmezden gelir gibidir. Onun istediği şey, feodal özerk siyasal birimler çoğulluğu içinde bir türlü gerçekleştiremeyen Kilise'nin evrenselci iddialarını gerçekleştirecek bir siyasal birliktir. John'un, tiranlaştığını iddia ettiği prensin ölüm fermanını vermesi de bunun önünde engel olarak gördüğü içindir.

Salisburyli John'un hem dünyevi hem dinsel iktidarın Kilise'nin hakkı olduğu kabulünden hareketle ileri sürdüğü "tiranların öldürülebileceği" savı Kilise'nin dünyevi iktidarla artık bütün "köprüleri attığı" biçiminde değerlendirilebilir mi?

Ancak Salisburyli John bir açmaz içindedir. Bir yandan, öldürülmeyi hak eden tiranın nasıl ve kim tarafından öldürülebileceğine dair kafa karışıklığı, onun hâlâ feodal yapıyı olduğu gibi veri ve meşru saydığını gösterir. Öyle ki John tiranaşmış bir prensin kendisine karşı yeminle bağlı bulunanlarca öldürülmemesi gerektiğini;

öldürme eyleminin dine ve şerefe aykırı olmamasını, ayrıca eylemin belli başlı bazı yöntemlerle, zehirlemek gibi, yapılmasının uygun olmadığını belirtir. Fakat aynı anda John'un, organizmacı siyaset algısı içinde, Tanrı referanslı ve Kilise üstünlüğüne dayanacak şekilde de olsa siyaseti feodal, yerel özerk birimlerin dayandığı sözleşme ve sadakat ilişkilerinin dışında, farklı işlevlere sahip örgenlerin oluşturduğu bünyenin ortak iyiliği temelinde alması, bu açmazı işaretlemektedir. Bu açmazın temel nedeni de Salisburyli John'un yaşadığı dönem olan XII. yüzyılda uç vermeye başlayan yeniliklerin John tarafından yeterince iyi okunamamasıdır. Bu değişimi okuyacak ve Kilise'nin hem temel dogmalarını hem siyasetle ilişkisini yeniden ve daha ılımlı bir biçimde tanımlayacak olan Aquinumlu Thomas'tır.

Aquinumlu Thomas: Kilise'nin İlimli Üstünlüğü

Görüşleri günümüz Roma Kilisesi'nin resmî görüşü sayılan Aquinumlu Thomas (1224-1274) sıradan bir din adamı değildir. 1322'de, Papa XXII. İonnes tarafından Aziz (*Saint*) ilan edilmiş, 1879'da Papa XIII. Leo tarafından görüşleri teolojinin gerçek temeli olarak nitelenmiş ve nihayet, 1914'ten, Papa X. Pius'tan sonra görüşlerini tartışmak günaha girmekle eş değer sayılmıştır. Thomas siyasal görüşlerini 1265'te yazmaya başladığı *De Regimine Principum (Prenslük Yönetim Düzeni Üstüne)* toplamaya başlar ama ömrü yetmez. Thomas ile birlikte, artık Kilise çatısı altında, Aristotelesçilik, tümüyle dinselleştirilerek de olsa siyasal düşüncenin omurgası olarak yeniden canlanır.

XII. yüzyıl Avrupası'nda belli başlı bazı temel değişiklikler hemen dikkat çekmektedir. Bunların başında, ticaretin canlanmasıyla kentlerin ve kentli yeni sınıfların giderek önem kazanmaya başlaması sayılabilir. Ayrıca siyasal düzeyde krallıklara bölünmüş Avrupa'da, artık yönetimin salt kral merkezli olarak anlaşılacak ölçüde karmaşılaşması söz konusudur. Bunun tipik ifadesi de 1215'te imzalanan **Magna Carta**'dır.

Toplumsal düzeyde kentlerin ve yeni kentli sınıfların belirlemeye başlamasıyla birlikte feodal toplumsal tabakaların ve bunlara dayalı siyasal anlayışların meşruluğunun yeniden sorgulanması gündeme gelmiştir. Özellikle şimdiye değin toplumsal ve siyasal rolleri ikincil düzeyde kalan tüccar ve zanaatkarların, kentlerin önem kazanmasıyla birlikte öne çıkması en azından Kilise bakımından başlı başına bir problemdir. Bir yandan kentler mensupları için bir dayanışma odağı olarak belirirken öbür yandan prenslerin iradesiyle toplanan meclisler, prenslerin iradesinden bağımsız kurumsal-kentsel kimlikler üstlenmektedir. Kentlerin bu biçimde, kendi kurumsal yönetim mekanizmalarını oluşturmaları, aynı zamanda feodal bağlılık, sadakat ve sözleşme ilişkilerini de ciddi bir biçimde sarsmış, farklı bir ifadeyle "*kent havası özgür kılmaya başlamıştır.*" Artık kişisel bağlılık ilişkilerinin yerini, bizzat kente bağlılık almaya, yani toprak temelli aidiyet duygusu yeşermeye başlamıştır ki toprak temelli bu aidiyet duygusu giderek ülke ya da vatan toprağı duygusuna giden yolu açar.

İnsan: Siyasal ve Toplumsal Hayvan

Aquinumlu Thomas, kendi döneminde Latince'ye çevrilmiş olan Aristoteles'in *Politika*'sını okuyup değerlendiren ilk Skolastik düşünürdür. Buradan hareketle de Aristoteles'in siyasal görüşlerinin anahtarı durumundaki *zoon politikon* kavramsallaştırmasını, dinselleştirerek de olsa benimser ve kendi siyasal algısını temellendirmek üzere kullanır.

Magna Carta: İngiltere kralı Yurtsuz John ve soylular arasında imzalanan, İngilizce karşılığıyla *Great Charter* (Büyük Berat) belgesi. Bu belgeyle kralın soylular ve Kilise üzerindeki yetkileri kısıtlanmıştır. Beratin en önemli özelliği artık kral iradesinin tek başına belirleyici olmaktan çıkmasıdır. Ayrıca bu berat, krallık iradesinin üstünde, toplumsal olarak desteklenen soyut bir hukuka atıf yapan ilk belgelerdendir.

Aristoteles'in insanı ifade etmek için bu kavramsallaştırmaya başvururken, Eski Yunan'da *polis* içinde insan yaşamının toplumsal (özel) ve siyasal (kamusal) gibi bir ayrıma tabi olmadığı, insanın özel yaşamındaki yön verici ilkeleri de bütünlüklü olarak *polis*'in, yani kamusal yaşamın belirlediği hatırlanacaktır. Ancak Thomas, artık *polis*'in-siyasetin ya da kamusal alanın toplumsal ilişkilerden ve bunlara yön veren ilkelerden ayrı bir alan ve ayrı bir ilkeler setine sahip olduğunun farkındadır. Bunun bir diğer ifadesi, Thomas'ın insan ile yurttaşın aynı şeyler olmadığını farkında olduğudur. Aristoteles'te siyaset ya da *polis*, biyolojik bir varlıktan ibaret olan kişiyi yurttaşlık üzerinden toplumsal, aynı zamanda siyasal bir varlık olarak insana dönüştürür. Thomas bakımından ise, kişi yurttaşlık bağının dışında da olsa, salt biyolojik bir varlığa indirgenemez; toplumsal varlığını ve anlamını korumaya devam eder. Bu anlamda iyi insan olmak için, iyi yurttaş olmaya gerek olmadığı gibi, iyi yurttaş olmak için de iyi insan olmaya gerek yoktur.

Thomas, siyaset anlayışını, Aristotelesçi bu çıkış noktasından hareketle kurmaya başlar. Öncelikle insanların birlikte yaşamaları doğal bir zorunluluktur ve siyasal iktidarın varlığı da bu doğal zorunlulukla temellendirilir. İnsanların bir arada yaşayabilmek için yol gösterici bir yöneticiye ihtiyacı vardır. Eğer insanlar tek başlarına yaşamaya muktedir varlıklar olsaydı, her birinin kralı olan Tanrı onlara yetecekti. Mademki yönetici ya da siyasal iktidar, ancak insanların birlikte yaşama zorunluluğundan kaynaklanmaktadır, yani varlığını bu zorunluluğa borçludur; o hâlde bunun açık anlamı yöneticinin ya da siyasal iktidarın birlikte yaşamının gerekleriyle sınırlı olduğudur. Yani yönetici kendi kişisel çıkarlarıyla değil, topluluğun ortak çıkarlarıyla bağlıdır. O hâlde yönetici ya da siyasal iktidar topluluğun ortak iyisiyle koşulludur. Yönetici bunu gözetmezse o topluluk, siyasal bir topluluk olmaktan çıkacaktır.

Buraya kadarki çizgi izlendiğinde, Thomas'ın devlet ile Kilise arasındaki bağı kestiği kolayca fark edilecektir. Doğal bir varlık olarak insanın özsel niteliğinin ürünü olan devletin ne kökeni, ne de işleyişi bakımından Kilise otoritesiyle hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Devleti var eden ortak yarardan başka bir şey değildir; bu ortak yarar ise, işlevlerine göre farklılaşmış bir organizmalar bütünü olan toplumda tecelli eder. Bu yanı sıra Salisburyli John'un organizmacılığını paylaşan Thomas, devleti siyasal ve ahlaki amaçları bulunan bir canlı organizma gibi tasarlar. Ancak işlev ve köken bakımından Kilise ile ilişkisi kesilen devleti, başka bir düzeyde Kilise'yle yeniden ilişkilendirecektir Thomas. Bu ilişkilendirmeyi ise yasayı merkeze alarak yapar.

Yasa, Devlet ve Kilise

Thomas'a göre yasa, insana bir şeyi yapmasını ya da yapmamasını buyurur. Bunu buyuran yasa ise öncelikle aklidir. Thomas yasanın akli niteliğinden söz ederken ölçü olarak ortak iyi ya da toplumsal yararı gözetmektedir. Thomas için insan eyleminin nihai amacı mutluluktur. Kişisel mutluluk ise ortak mutluluktan ayrılamaz. Çünkü kişinin varlığı, toplumsal varlığın bir parçasıdır. O hâlde yasa temelde kişisel varlığı ve onun çıkarlarını aşan, toplumsal varlığın mutluluğunu gözetken bir özelliğe sahiptir ya da bununla yükümlüdür. Eğer yasa, ortak iyiye, ortak çıkara yönelmiyor, bu zorunluluğu yerine getirmiyorsa akıl dışıdır, yani yasa değildir; keyfi bir iradenin buyruğu olmaktan öteye gitmez.

Thomas için başlıca dört tür yasa vardır. Bunlardan ilki, sonsuz yasadır (*lex aeterna*), ikincisi doğal yasa (*lex naturalis*), üçüncüsü insani yasa (*lex humana*) ve nihayet sonuncusu tanrısal yasadır (*lex divina*). Sonsuz yasa, bir anlamda tanrısal aklı ifade eder ve evrendeki tüm varlıklara uygulanır; her varlığın kendine has ereği doğrultusunda ilerlemesini sağlar. Bundan türeyen doğal yasa ise insana kendi potansiyel varlığını hem kişisel, hem toplumsal düzeyde nasıl mükemmelleştirebileceğini gösterir. Bu bakımdan, insanın doğal amaçlarına ve eylemlerine uygun düşen (yani aslında sonsuz yasaya uygun düşen) kurallar bütününden başka bir şey değildir. Sonsuz ve doğal yasanın dışında, bir de insanların birlikte yaşama deneyimleri içinde ortaya çıkan kurallar bütünü vardır ki bu da insani yasadır. İnsani yasa kaçınılmaz olarak sonsuz ve doğal yasayla koşullu ya da onlara uygun olmak zorundadır. Son sırada yer alan tanrısal yasa ise hakikati kavramak üzere iş görür. Thomas'a göre hakikati kavramak için akıl kesinlikle vazgeçilmez bir araçtır, ancak unutulmamalıdır ki aklın belli sınırları vardır ve hakikatin belirli alanları aklı aşar. İşte tam bu noktada tanrısal yasa devreye girecektir. Akıl nihayetinde insanın ve toplumun somut varlığıyla sınırlıdır; oysa insan bu somut varlığın dışında tanrısal bir boyuta da sahiptir. Bu boyutu da akıl yoluyla kavrayamaz. Bu yüzden imana ve dolayısıyla vahye gereksinimi vardır ki iman ya da vahiy yoluyla insana iletilen de tanrısal yasadan başka bir şey değildir.

Doğal bir varlık olarak insan sonsuz ve doğal yasaya bağlıdır. İçinde yer aldığı bütünün yani toplumun bir parçası ya da yurttaş olarak insani yasaya, iman sahibi bir Hıristiyan olarak da Tanrı yasasına tabidir. Bu yaklaşım, kaçınılmaz olarak insani yasayla işleyen devlet ile tanrısal yasayı söyleyen Kilise arasında belirli bir mesafe olduğunu göstermektedir. Kuşkusuz her yasanın kaynağı tanrısal aklın ifadesi olan sonsuz yasadır. Bu yanıyla insani yasaya dayalı devlet de bütün gücünü Tanrı'dan ya da sonsuz yasadan alır. Ancak burada Thomas, *plenitudo potestatis* savına, yani Kilise'nin üstünlüğü savına ulaşmaz. Kuşkusuz iktidar Tanrı'dan gelmektedir ama egemenlik toplulukların kendi koydukları yasalarının ürünüdür. Bu yasalar bütünü topluluğun kendi potansiyel varlığını nasıl mükemmelleştirebileceğini gösteren, topluluğun doğal amaçlarına ve eylemlerine uygun düşen (yani aslında sonsuz yasaya uygun düşen) kurallar bütününden başka bir şey olmadığından aynı zamanda doğal yasadır da. Bu yaklaşımıyla Thomas, iki kılıç kuramı yerine, Kilise ve devletin alanlarını ayrı özerk alanlar olarak tanımlamak isteyen Gelasius'un yaklaşımına yakın durur ve aynı ölçüde de tiranlaşan prensin öldürülebileceğini savunan Salisburyli John'un görüşlerinden uzaklaşır. Peki ama ya bir prens ortak amaç ve iyiden uzaklaşıp kişisel çıkarlarının peşine düşmüşse, yani tiranlaşmışsa ne yapılacaktır?

Eğer bir tiranlaşmadan söz ediliyorsa burada da elbette Tanrı'nın istenci ve rızası söz konusudur. Ola ki Tanrı bazılarını cezalandırmak için prensin tiranlığın dan razıdır. Bu bilinmeyeceğine göre, insana düşen şey 'ilkesel olarak' tirana katlanmaktan başka bir şey değildir. Ancak yine de bazı adımlar atılabilir. Buna göre, eğer tiranlaşan prens halk tarafından seçilmişse, onu seçenlerce denetlenebilir ve hatta yerinden edilebilir. Yok, prens daha üst bir makamdan ya da tabakadan prenslik hakkını almışsa ona bu hakkı veren üst otorite geri de alabilir. Eğer, insani çözümler dünyasında tiranlaşan prene bir şey yapılamıyorsa, o hâlde evrensel yönetici olan Tanrı'ya dönmek, ondan yardım dilemek gerekir ama bu yardım dileğinin gerçekleşebilmesi için de ilgili topluluğun böylesi bir dilekte bulunmaya hakkı olması zorunludur.

Tiranlığa karşı müdahil olmayı pek sıcak karşılamasa da Thomas'ın tiranlıktan hazzetmediği açıktır. Onun için en iyi yönetim biçimi Aristotelesçi etkiler altında, karma bir yönetim biçimidir. Karma anayasa insan doğasına en uygun olan yönetimdir. Çünkü mademki devlet bir organizmadır; bileşenlerinin tek tek kişisel çıkarlarından öte ortak bir çıkara sahiptir, o hâlde, örneğin tek kişinin yönetimi olan monarşiden öte, bileşenlerin de söz sahibi olduğu karma yönetim en iyisi olmalıdır. Buna göre, en iyi yönetim, herkesin üzerinde hüküm sürme erkinin bir kişiye verildiği, bununla birlikte diğerlerinin de yönetici erke sahip oldukları bir devlet ya da krallıkta tecelli edecektir.

Aquinumlu Thomas'ı kuşatan Aristotelesçi etki, görüldüğü gibi, onun evrenselcilik iddiasıyla hareket eden Kilise'nin kendi dışındaki her şeyi yutmasını meşrulaştıran eğilimlerin dışında kalmasını sağlamıştır. Ayrıca Thomas'ın insanı farklı kategoriler hâlinde, (insan, yurttaş, Hıristiyan gibi) ele alması önemli bir yeniliktir ve insanın yurttaş olarak kavranması, toplumsal ve siyasal kararlar içinde kendi kişisel varlığını aşabilen bir varlık olarak onanmasının da yolunu açmıştır.

Özet



Antik Yunan dünyasının temel siyasal birimi olan polis iktidarının yerini alan evrensel bir iktidar olarak Roma İmparatorluğu'nun gelişimini ve bunun siyasal düşünce bakımından anlamını açıklamak.

Roma örneği, hayatına bir kent devleti olarak başlayan bir siyasal birimin nasıl bir imparatorluğa dönüştüğünü ve bu dönüşüm içinde siyasal düşüncenin gelişimini anlamak bakımından önemli bir örnektir. Düşünce tarihine, Yunan ölçeğinde, özgün bir katkıda bulunmasa bile, devletin soyut bir birlik ve varlık olarak kavranılmasının temelleri Roma'da atılmıştır. Özellikle bugün bile devlet yerine kullanılabilen *res publica* (Cumhuriyet) kavramı devletin hem kamusal soyut varlığını işaret etmek hem de bu soyut varlığın hukuksal düzeyde nasıl cisimleştiğini anlamak bakımından çok önemlidir. Bundan ötürü, bugün de siyasal düşünce içinde Roma hukuk sisteminin temel kavramlarına sıklıkla atıf yapılır. Ancak devletin bu soyut varlığının arkasında hiç kuşkusuz Roma'da yaşanan keskin sınıf mücadeleleri yatmaktadır. Bu mücadeleler aynı zamanda dönemin düşünürlerini de etkilemiş ve devletin sağlığı bakımından sınıf mücadelelerinin taraflarının toplumsal ya da siyasal düzeyde dengelenebileceği karma rejim modelleri ortaya atılmıştır.



Roma İmparatorluğu'nda doğan Hristiyanlığın Roma'nın evrensel iktidarıyla toplumsal ve siyasal eşitsizlikleri nasıl meşrulaştırdığını değerlendirmek.

Hristiyanlık başlangıçta Roma İmparatorluğu'nda var olabilmek için imparatorluk düzenine müdahil olmamayı seçmiştir. Bu evrede bu yeni din, daha çok hayatta kalabilmek ve kendini savunabilmek gibi can yakıcı iki sorunla karşı karşıyadır. Bu çerçevede özellikle Pavlus'la birlikte Hristiyanlık Roma'nın siyasal ve toplumsal düzenine eklemlenmiş ve bu düzenin içerdiği bütün toplumsal-siyasal eşitsizliklere dinsel bir zemin hazırlayarak Roma'nın hizmetine girmiştir. Bunun ödülünü de nihayet devlet dini hâline gelerek al-

mıştır. Ancak devlet dini hâline gelmek yeni bir tehlikeyi de beraberinde getirir. Toplum içinde kendisine vazgeçilemez bir yer edinmiş olsa da devletle ilişkilerin nasıl düzenleneceği, devletten topluma, toplumdaki devlete yönelen taleplerin nasıl söğürüleceği önemli bir sorundur. Bu önemli sorunu Augustinus, iki ayrı devlet kurgusuyla, Yeryüzü Devleti ve Tanrı Devleti kavramsallaştırmasıyla aşmayı denemiştir.



Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte siyasal düşüncenin Hristiyanlık tarafından tümüyle nasıl dinselleştirildiğini çözümlenmek.

İmparatorluğun çöküşüyle birlikte açılan yeni çağda, Kilise ayakta kalan tek merkezî kurumdur. Kilise, bu dönemde iki temel sorunla karşı karşıyadır. İlki, Batı Roma çökse de Doğu Roma hâlâ ayakta ve üstelik Doğu Roma İmparatorluğu aynı zamanda Kilise'nin başı olarak kendini görmektedir. İkincisi ise Batı Roma'nın çöküşünün ardından Batı Avrupa'daki merkezî otorite boşluğu içinde Kilise yeni roller üstlenmiştir ve bu rollerin önemli bir bölümü de siyasal niteliklidir. Bu aynı zamanda Roma Kilisesi için, evrensel bir Hristiyan krallığın inşasına dönük altın bir fırsattır. Bu iki sorun, Kilise'nin Antik Yunan düşünürlerinin kavramlarını, özellikle Aristoteles'i kullanarak, siyasal düşünceyi dinselleştirme yoluyla çözülmeye çalışılır. Aynı dinsel kaynaklar, Doğu Roma'da devlet ve Kilise'nin özerk varlıklar olduğunu göstermek üzere seferber edilirken, Batı Avrupa'da Kilise'nin en yüksek güç olduğunu kanıtlamak ve krallıkları Papalık'a bağlamak için harekete geçirilir. Batı'da Kilise artık biricik güçtür ve devletin kendisine bağlı olmasını istemektedir. Bunun temelini ise Yunan felsefesiyle yoğrulan dinsel düşünceler oluşturmaktadır.



Roma Kilisesi'nin kendi üstünlüğünden hareketle iktidar üzerinde bak iddia etmeye başlamasının düşünsel temellerini tartışmak.

Roma Kilisesi Antik Yunan'dan ödünç aldığı organizmacı görüşleri dinselştirerek ruhun bed-

ne üstünlüğünden hareketle *plenitudo potestatis* savını, yani Kilise'nin dünyevi iktidar karşısında üstünlüğünü ortaya atar ve buna bağlı olarak artık siyasal iktidarı da talep etmeye başlar. Bu talebi biçimlendiren yaklaşımların başında İki Kılıç Kuramı gelir. Dünyevi ve dinsel iktidarı iki ayrı kılıç gibi kavrayan da, bu kuram her iki kılıcın da İsa'dan Kilise'ye geldiğini ve onun hakkı olduğunu ileri sürer. Buna bağlı olarak Salisburyli John, Kilise'nin hak sahibi olarak tasarruf hakkını kralalara devrettiği kılıç, yani dünyevi iktidar, Kilise'nin amaçları doğrultusunda kullanılmazsa, o kralın tiranlaşmış olduğunu ve öldürülebileceğini savunur. Dünyevi ve dinsel iktidar arasında mücadelenin sertleştiğini gören Aquinumlu Thomas ise, Aristotelesçi etkiler altında bir "orta yol" ve karma bir çözüm üretmeye yönelir. Kilise ılımlı bir üstünlükle yetinmeli, devletin kendisinden özerk bir varlığı olduğunu kabul etmelidir. Çünkü devlet, Kilise'den önce ve onun amaçlarından farklı amaçlarla vardır ve onu bağlayan asıl şey, Kilise değil, topluluğun ortak çıkarlarıdır. Ama yine de elbette Kilise, topluluğun ruhu olarak dünyevi iktidardan üstündür ve devletin yasaları nihai olarak Kilise'nin amaçlarıyla uyumlu olmalıdır.

Kendimizi Sıyalım

1. Aşağıdakilerden hangisi Roma'nın Cumhuriyet dönemi özelliklerinden **değildir**?
 - a. *Comitia centuriata*'nın varlığı
 - b. Devletin *patrici* hakimiyetinde oluşu
 - c. Çifte konsüllük kurumunun varlığı
 - d. Devletin birinci yurttaşın yönetiminde oluşu
 - e. Konsüllerin *imperium*'a sahip olması
2. Aşağıdakilerden hangisi Cicero'nun siyasetle ilgili görüşleriyle uyumludur?
 - a. Bilge kişiler siyasetten uzak durmalıdır
 - b. Yurttaş, gerekiyorsa devlet için kendisini feda etmelidir
 - c. Halk, ortak yarar için tanrısal yasalarla bağlanmış bir topluluktur
 - d. Devletin doğallığı ereğinden kaynaklanır
 - e. Kalabalığı halka dönüştüren Romalılık bilincidir
3. Aşağıdakilerden hangisi Seneca'nın köleliği meşrulaştırabilmek için ortaya attığı savlardan biridir?
 - a. Köleliğin doğallığı doğum yoluyla geçmesinden gelir
 - b. İşbölümü zorunlu olarak köleliği doğurur
 - c. İnsanın bedeni satın alınabilir; ruhu değil
 - d. Köleliğin varlığı devletin doğal oluşundandır
 - e. Kölelik özel mülkiyetten önce doğmuştur
4. Hristiyanlığın evrensel bir dine dönüşüm sürecinde, aşağıdakilerden hangisi Pavlus'un getirdiği yeniliklerdendir?
 - a. Kadınların dinsel törenlere kabulü
 - b. Kölelerin de Hristiyan olabilmesi
 - c. *Tevrat*'ın yerine *İncil*'in geçirilmesi
 - d. Kurban kesmenin iptali
 - e. Sünnet zorunluluğunun kaldırılması
5. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Augustinus'un devlet görüşüyle **çelişir**?
 - a. Devlet Tanrı sevgisine dayanır
 - b. Devlet amacı bakımından iyidir
 - c. Devletin nihai nedeni Tanrı'dır
 - d. Devlet kökeni bakımından kötüdür
 - e. Devletin nihai amacı yeryüzünde adalettir
6. Feodalite ile aşağıdakilerden hangisi arasında doğrudan bir ilişki vardır?
 - a. Büyük toprak mülkiyetinin varlığı
 - b. Angaryanın varlığı
 - c. Kapalı ekonominin varlığı
 - d. Hukuken bağımlı köylülüğün varlığı
 - e. Senyörlerarası ittifakların varlığı
7. Fief sözleşmesi ve fief ne anlama gelir?
 - a. Bir tür toplum sözleşmesi ve sözleşmenin konusu olan siyasal kurumlar
 - b. Bir tür evlilik akdi ve akdin konusu olan çocuklar
 - c. Bir tür ticari sözleşme ve sözleşmenin konusu olan mallar
 - d. Bir tür barış antlaşması ve antlaşmanın konusu olan tazminatlar
 - e. Bir tür bağımlık sözleşmesi ve sözleşmenin konusu olan haklar
8. Aşağıdakilerden hangisi Papa VII. Gregorius'un Kilise'nin gücünü artırmak için gerçekleştirdiği reformlardan biri **değildir**?
 - a. Dinsel makamlarını bir karşılıkla almış olanların Kilise'den atılması
 - b. Senyörlerin kilise kurmalarının yasaklanması
 - c. Senyörlerle yapılan sözleşmelerle mülk sahibi olan din adamlarının Kilise'den atılması
 - d. Din adamlarının evlenmelerinin yasaklanması
 - e. Rahiplere piskoposluk veren senyörlerin Kilise'den atılması
9. Çifte Kılıçlar Kuramı Batı Avrupa'da, Kilise tarafından özellikle hangi amaçla kullanılmıştır?
 - a. Kilise'nin özerkliğini savunmak amacıyla
 - b. Din savaşlarının meşruluğunu savunmak amacıyla
 - c. Kilise'nin üstünlüğünü savunmak amacıyla
 - d. Katolik-Ortodoks bölünmesini savunmak amacıyla
 - e. Ruhban-laik ayrımını savunmak amacıyla
10. Aşağıdakilerin hangisinde, Aquinumlu Thomas'ın yasa sıralaması, birbirlerini koşullamaları bakımından, doğru biçimde verilmiştir?
 - a. Sonsuz yasa-Doğal yasa-İnsani yasa
 - b. Sonsuz yasa-İnsani yasa-Doğal yasa
 - c. İnsani yasa-Doğal yasa-Sonsuz yasa
 - d. Doğal yasa-Sonsuz yasa-İnsani yasa
 - e. Doğal yasa-İnsani yasa-Sonsuz Yasa

Yaşamın İçinden

“

Fransa'da Kilise-Devlet Savaşı Yeniden Başladı

PARİS (04.04.2005) MHA-Hıristiyan aleminin ruhani lideri Papa II. John Paul'un ölümünün ardından Fransa'da da bayrakların yarıya indirilmesi laiklik ve din tartışmalarını başlattı. Yeşiller, Sosyalistler ve Komünistler, iktidar partisi UMP, UDF ve öğrenci sendikaları ardı ardına konuyla ilgili açıklamalarda bulundu.

Yeşiller'den Paris Belediye Başkan Yardımcısı Christophe Girad'ın, Papa'nın ölümü ardından yasta "ulusal sembolün kullanılması" ile laikliğe gölge düşürüldüğü yönündeki açıklamasıyla tartışmalar giderek büyüdü. Sosyalist Senatör Jean-Luc Mélenchon, devlet otoritelerine, bayrakları yarıya indirmeden "gölgesiz tam laiklik" çağrısında bulundu. (...) Daha sert bir açıklama da diğer Paris Belediye Başkan Yardımcısı ve Yeşiller Partisi yetkililerinden Tves Contasto'dan geldi. Contasto, Fransa'nın tamamen değiştiği tepkisinde bulunarak, Fransızların tümünü temsil ettiğini söyleyen Cumhurbaşkanı Chirac'ın görevi kötüye kullandığı suçlamasında bulundu. (...) Sosyalist Parti ise büyük bir popülaritesi olan Papa ve yas tutan milyonlarca kişiye saygı gereği polemik yaratmanın zamanı olmadığını altını çizdi. İktidar Partisi UMP, yapılan açıklamalar karşısında şok oldukları açıklamasında bulundu. UMP, "laiklik, dini inkar etmek değildir. Bu din ülkemizin en büyük dinidir" dedi. UDF başkanı François Bayrou, tartışmalar karşısında, "ben kesinlikle bayrakların yarıya indirilmesi kararını vermedim" şeklinde konuştu. Eğitim sendikaları da bayrakların yarıya indirilmesine karşı çıkarak, eğitim sözü konusu olduğunda laiklikten ödün verilmediğini hatırlattı. (MHA News Agency)

Kaynak: (http://www.marikon.net/index.php?option=com_content&view=article&id=113:fransada-kilise-devlet-sava-yeniden-balad&catid=59:haberler&Itemid=127)

Okuma Parçası

İsa'nın Yargılamayı Reddetmesi

"Din bilginleri ve Ferisiler, zinada yakalanmış bir kadın getirdiler. Kadını orta yere çıkararak İsa'ya "Öğretmen, bu kadın tam zina ederken yakalandı" dediler. "Musa, Yasa'da bize böyle kadınların taşlanması buyurdu, sen ne dersin?" Bunları, İsa'yı sınamak ve suçlayabilmek için söylüyorlardı. İsa eğilmiş, parmağıyla toprağa yazı yazıyordu. Durmadan aynı soruyu sormaları üzeri-

ne doğruldu ve,"Aranızda günahsız olan, ona ilk taşı at-sın!" dedi. Sonra yine eğildi, toprağa yazı yazmaya koyuldu. Bunu işittikleri zaman, başta yaşlılar olmak üzere, birer birer dışarı çıkıp İsa'yı yalnız bıraktılar. Kadın da orta yerde duruyordu. İsa doğrulup ona, "Kadın, nerede onlar? Hiçbiri seni yargılamadı mı?" diye sordu. Kadın, "Hiçbiri, efendim" dedi. İsa, "Ben de seni yargılamıyorum" dedi. "Git, bundan sonra günah işleme!" (...) İsa yine halka seslenip şöyle dedi: (...) "Siz, insan gözüyle yargılıyorsunuz. Ben kimseyi yargılamam. Ama yargılasam bile benim yargım doğrudur. Çünkü ben yalnız değilim, ben ve beni gönderen Baba, birlikte yargılarız. Yasanız da da, "İki kişinin tanıklığı geçerlidir" diye yazılmıştır. Kendim için tanıklık eden ben varım, ayrıca beni gönderen Baba da benim için tanıklık ediyor." O zaman O'na, "Baban nerede?" diye sordular. İsa şu karşılığı verdi: "Siz ne beni tanırıyorsunuz, ne de Babamı. Beni tanısaydınız, Babamı da tanırırdınız."

Kaynak: İncil, (1991) Yuhanna (8:3-19), (5. Baskı), İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız yanlış ise "Krallığın Mirası" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. b Yanıtınız yanlış ise "Cumhuriyet Yolunda Monarşiye Doğru" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. c Yanıtınız yanlış ise "Siyasal Düşüncenin Kan Kaybı ve Seneca" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. e Yanıtınız yanlış ise "İsa ve Pavlus: Din, Dünya, Siyaset" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise "Augustinus: İki Ayrı Devlet" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d Yanıtınız yanlış ise "Feodal Toplumun Özellikleri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. e Yanıtınız yanlış ise "Feodal Toplumun Özellikleri" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. b Yanıtınız yanlış ise "Feodalite: Kilise ve Siyasal Düşünce" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c Yanıtınız yanlış ise "İki Kılıç Kuramı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a Yanıtınız yanlış ise "Yasa, Devlet ve Kilise" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Devletten yönetilenlere doğru öne çıkarılmış ve yaygınlaştırılmış bir biçimde birlik çağrılarının artışı, bir siyasal birlik biçimi olarak ilgili devletin, topluluğun üyelerini bir arada tutabilme becerisindeki bir zaafın, tehdidin ya da buna dönük bir risk ve tehlikenin varlığını işaret edebilir. Ayrıca iktidarı elinde tutanlar, Aristoteles'ten hatırlanabileceği gibi, bir yönetim stratejisi olarak mevcut yönetimin ya da anayasanın elden çıkabileceğine ilişkin sürekli ve yaygınlaştırılmış bir korkuyu üretmek için birlik çağrısını yoğunlaştırmayı seçebilirler. Roma İmparatorluğu'nda da olduğu gibi, iktidarın bir kişinin elinde tekelleşmesiyle iktidar sahibinin kendisini siyasal topluluğun tümü yerine ikame etmesi, iç savaş potansiyeli, devletin bir dış tehditle karşı karşıya kalması gibi kriz anlarında birlik çağrısı genellikle yoğunlaşır.

Sıra Sizde 2

Bu tutum Hristiyanlığın bir özgünlüğü sayılamaz. Çünkü mevcut dinlerin içinde doğan ve evrensellik iddiasında bulunan her din, öncelikle kendisine ait bir özgünlük olarak sunduğu dinsel sözün mevcut dinsel sözlerden ayrı, farklı ve yeni olduğunu göstermek ve güvence altına almak üzere, dünyanın düzenine dair konuşmak yerine, yozlaştığını iddia ettiği mevcut dinsel anlayışa karşı konuşmayı seçer. Yeni dinsel anlayış toplum içinde mayalandıktan, bu dinin inananları hayatlarını buna uygun olarak düzenleme gereksinimi duyarak harekete geçmeye başladıktan ve nihayet yeni din fiilî olarak bir güç hâline geldikten sonra, her din bu kez dünyanın düzeni hakkında bir şeriat oluşturmaya başlar.

Sıra Sizde 3

Bu ifadede geçen "toprak ağalığı" eğer yalnızca geniş ölçekli, büyük toprak mülkiyetini içeriyorsa bu tek başına feodal sistemin işareti sayılamaz. Aynı şekilde köylülüğün bağımlılığı, eğer aynı zamanda hukuksal olarak özgürlük kaybı anlamına gelmiyorsa, bu da feodaliteye has değildir. Bugün bile, kapitalist tarımsal ilişkiler içinde büyük toprak sahipliği anlamında toprak ağalığı ve salt iktisadi nedenlerle bağımlı köylülük varlığını sürdürmektedir. Feodalite salt toprak mülkiyetinin belirli biçimini ifade etmez; yönetsel, siyasal, mali, yargısal hatta dinsel hakların da toprak mülkiyetine bağlılığını içerir. Bu nedenle feodalite içinde var olan bağımlı köylülük, aynı zamanda toprağı terk etmesi hukuksal, siyasal ve yönetsel olarak engellenmiş köylülüktür.

Sıra Sizde 4

Hayır, savunulamaz. Çünkü dikkat edilirse Salisburyli John, her ne kadar tiranların öldürülebileceğini dinsel düzeyde meşrulaştırmaya çalışsa da sıra bu eylemin gerçekleştirilmesi ile koşullarına geldiğinde, yine feodal tabakalar sistemine ve feodal hukuka başvurmaktan geri durmaz. Yani tüm dinsel meşrulaştırma girişimine karşın, toplumsal düzenin gerekleriyle kendini bağlar. Bu bakımdan, bu sav, en fazlasından Kilise'nin iktidar üzerindeki iddialarını sağlamlaştırmak ve bunun karşısına çıkan siyasal iktidar sahiplerini zayıf düşürmek için, inananları ilgili krala karşı itaatsizliğe çağrı olarak okunabilir. Bu çağrının asıl muhatabının hiç kuşkusuz kralı da kuşatan feodal tabakalaşma sistemi içinde aristokratlar, yani tam da feodal hukuk gereği kralı öldürmesi mümkün olmayan kesimler olduğu açıktır.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (Ed.) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A-Köker, L. (1991). **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Yayınları.
- Ben-Amittay, J. (1983). **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Çev. M. A. Kılıçbay-L. Köker, Ankara: Savaş Yayınları.
- Berktaş, H. (1983). **Kabilelerden Feodalizme**, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Bloch, M. (1983). **Feodal Toplum**, Çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları.
- Duby, G. (1990). **Orta Çağ İnsanları ve Kültürü**, Çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge Yayınları.
- Gibbon, E. (1986). **Roma İmparatorluğu'nun Gerileyişi ve Çöküş Tarihi**, Çev. A. Baltacıgil, İstanbul: BFS Yayınları.
- Gökberk, M. (1980). **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Kitab-ı Mukaddes**. (1996). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yayınları.
- Pirenne, H. (1982). **Orta Çağ Kentleri**, Çev. Ş. Karadeniz, Ankara: Dost Yayınları.
- Tekin, O. (2008). **Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunçay, M. (2010). **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

3

Amaçlarımız

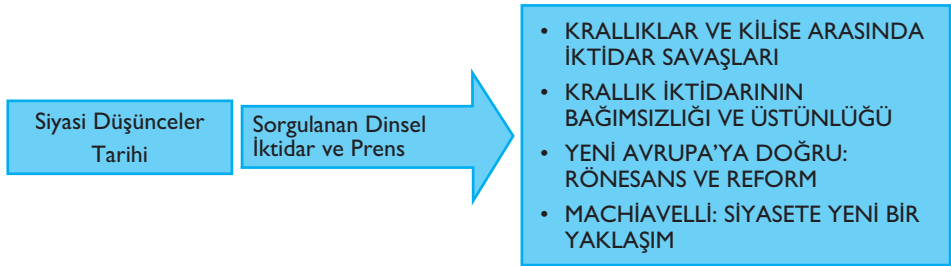
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Kilise ve krallıklar arasındaki iktidar mücadelesinde tarafların üstünlük savlarını açıklayabilecek,
- Kralların Papalık'tan bağımsız olmalarıyla Papalık karşısında üstün olmaları arasındaki farklılıkları ayırt edebilecek,
- Dinde ve kültürel yaşamda yenilenmeyle ortaya çıkan yeni insan ve yeni Avrupa'yı değerlendirebilecek,
- Yeni insanın iktidar ve siyasetle ilişkisini çözümleyebilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Civitas
- Fortuna
- Laiklik
- Papalık
- Prens
- Reform
- Rönesans
- Virtü

İçindekiler



Sorgulanan Dinsel İktidar ve Prens

KRALLIKLAR VE KİLİSE ARASINDA İKTİDAR SAVAŞLARI

XII. yüzyılın ortalarından ya da başka bir ifadeyle Orta Çağın artık çözülmeye başladığı dönemden itibaren krallar siyasal alanın yeni güçlü aktörleri olmaya başlar. Ancak kralların almaları gereken daha çok yol vardır. Henüz, kralın kişiliğinde somutlaşmış, birlik hâline gelmeyi başarmış devletler ortada yoktur ama özellikle Fransa ve İngiltere’de, devlet aygıtını cisimleştiren, krala bağlı bir bürokrasi oluşmaya başlamış ve krallık buyrukları, ülke topraklarının tümünde, feodal hukukun parçalayıcı sınırlarını aşarak hükmünü yürütür hâle gelmiştir. Krallar güçlerini artırmak için, güçlerini sınırlandıran feodal hukuku da kullanmaktan geri durmazlar. Bu anlamda krallar küçük senyörleri kendilerine bağlayıp büyük senyörlerin güçlerini kırmak için onların desteğini kazanırlar. Ayrıca özerk küçük kent birimleri de, özellikle güvenlik nedeniyle krala bağlılığı seçerler. Kentlerde yeni yeni ortaya çıkmaya ve güçlenmeye çalışan yeni bir sınıfın, burjuvazinin de feodal sınıflara ve Kilise’ye karşı kuşkusuz en büyük müttefiki krallardır. Artık kralların önündeki en temel hedef, ülke topraklarındaki herkesin doğrudan krallığa bağlı uyruklu hâline getirilmesidir.

Bunun için en önemli engel ise ülkedeki feodal beylerin gücünün yanı sıra, özellikle Papalık’ın yani Kilise’nin gücüdür. Çünkü kralların belirli bir toprak parçasında tam hakimiyetlerini kabul ettirebilmeleri için öncelikle kendilerinin papalık karşısında bağımsız olması, Papalık’ın otoritesine tabi olmaması gerekmektedir. Papalık otoritesi kralın üstünde yer aldıkça kralın güçlerini ortadan kaldırmaya çalıştığı kesimler krala karşı papalıkla işbirliğine yöneliyorlardı. Bu bakımdan krallıklar açısından en önemli engel aslında Papalık’ın ta kendisiydi. Papalar, aynı zamanda en büyük feodal senyörler durumundaydı. Hem yüzyılların birikimi sonucunda Hristiyan halklar üzerinde manevi bir otorite kurmuşlar hem de feodal sözleşmeler yoluyla da ekonomik ve siyasal bir güce ulaşmışlardı ayrıca son derece güçlü, **aforo** gibi bir silaha sahiptiler.

Demek ki asıl mücadele, siyasal iktidarın dini otoriteden ve dini kurallardan bağımsızlaştırılması olarak laikleştirilmesi ya da dünyevileştirilmesi için Roma Kilisesi’ne karşı verilmek zorundaydı. Ayrıca Roma Kilisesi, Aquinumlu Thomas’ın düşüncelerini benimseyerek elindeki manevi otoriteyle yetinip siyasal iktidarlara uzlaşma sağlamak yerine, *plenitudo potestatis* savında ısrar etmeyi sürdürüyordu. Bu da kralların sürekli tehdit altında olması demekti.

Aforoz: Terim Yunanca kaynaklı olup sınırlamak, belirlemek, tanımlamak, sürgün etmek, dışlamak gibi anlamlara gelmektedir. Aforozun İngilizce ve Fransızca karşılığı ise excommunication, yani birini bir çevrenin dışında bırakma ya da dışarı atmadır. Hristiyanlığın tarihi boyunca aforozu uğratılan kimi ünlü isimler şunlardır: İmparator IV. Heinrich (1076), İmparator I. Friedrich Barbarossa (1160), İngiltere kralı Yurtsuz John (1209), Fransa kralı IV. Philippe (1303), Jeanne d’Arc (1431), İngiltere kraliçesi I. Elizabeth (1570), Napolyon Bonapart (1809), Fidel Castro (1962).

DİKKAT



Laiklik: Latince *clerici* din adamlarını, ruhbani ifade ederken din adamı olmayan, ruhbana dahil olmayan halktan kişileri nitelemek için *laici* terimi kullanılmıştır. Laiklik sözü buradan gelir; ruhbana ait ve dahil olmayan, halka ait olan anlamında bir sıfattır. Ancak artık özel olarak siyasal bir ilkeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Siyasal iktidarın dinden bağımsızlaşması olarak laiklik ya da iktidarın dünyevileşmesi, yani siyasal iktidarın kendi kararlarında, dinsel olan yerine dünyevi olanı amaç, kaynak ve ölçüt olarak kabul etmesi olarak sekülerizm, farklı tarihsel koşullarda, farklı coğrafya ve toplumlarda, farklı biçimlerde kendini gösteren bir tecrübenin adıdır. Bu bakımdan laikliğin tek, biricik, öz bir anlam taşıdığı düşünülmemelidir. Şöyle ki laiklik, bazen din ve devlet alanlarının birbirine karşı bağımsızlığı, bazen bu bağımsızlıkla birlikte devletin gerektiği hâllerde dine müdahalesi, bazen açık bir biçimde devletin dinsel olana karşı üstünlüğü ve doğrudan kontrolü anlamını içerebilir. Ama laiklik hangi biçimde kendini gösterirse gösterisin, değişmeyen şey, devletin ya da dünyevi otoritenin hiçbir biçimde dini otoritenin altında olmaması, kendi eylemlerinde ve kararlarında dinsel buyrukları ve iradeyi referans olarak kabul etmemesidir. Devletlerin siyasal alanda, örneğin kimi yemin törenlerinde, paralarda dinsel söylemlere başvurması ya da dinsel simgeleri kullanması, dinin devletin referans kaynağı olduğu anlamına değil, çoğunlukla devletin dini kendi gereksinimleri için kullandığı anlamına gelir.

Papalık ile dünyevi yönetimlerin çatışması, XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren imparatorlar üzerinden başladı. Üç güçlü Roma-Germen imparatoru, I. Friedrich Barbarossa (imparatorluk dönemi 1155-1190), VI. Heinrich (i. d. 1190-1211) ve II. Friedrich (i. d. 1211-1250), Papalık ile sürekli bir çatışma içine girdiler. İmparatorların toprakları üzerindeki yüksek din adamlarını kendilerinin atamak istemeleri ve İtalya üzerindeki otoritelerini pekiştirmek amacı gütmeleri karşısında papaların direnmeleri, bu çatışmaların başlıca nedeniydi. Dönemin papaları, I. Friedrich'i bir kez, II. Friedrich'i ise iki kez aforoz ettiler ama imparatorların siyasal ve askerî gücü, bu aforozların etkisiz kalmasına yol açtı. Bir yüzyıl sonra ise çatışma daha da yaygınlaştı ve imparatorlar dışında, kent yönetimleri ve krallıklar da papalıkla çatışmaya dahil oldular.

Bunun en önemli örneklerinden olan, Fransa Kralı IV. (Güzel) Philippe ile Papa VIII. Bonifacius arasında 1296'da patlak veren çatışmanın nedeni, din adamlarının kral tarafından vergilendirilmesiydi. Papa'nın bu karara aforoz tehdidini kullanarak tepki göstermesine Güzel Philippe kulak asmadı. Üstelik Fransa Kralı, bu girişiminde yalnız da kalmadı. İngiltere Kralı I. Edward, onu izleyerek toprakları üzerindeki din adamlarını vergiye bağladı. Kralların ülkelerindeki laik kesimlerin desteğini kazandıklarını kavrayan papa, 1297'de geri adım atıp din adamlarının vergilendirilmesine ilişkin yasağını kaldırdı. Ancak birbirlerine karşı kesin bir üstünlük peşinde olan krallıklar ve papalık için, bu geçici çözüm hiç de yeterli değildi. Bu nedenle, kral-papa çatışması, dört yıl sonra yeniden canlandı ve bu kez daha büyük boyutlara ulaştı.

1301 yılında, Fransa Kralı'nın Pamiers Piskoposu'nu İngiltere ile işbirliği yaptığı gerekçesiyle tutuklatıp yargılaması, papa tarafından mahkum edildi. Fakat Güzel Philippe, yine saldırgan bir tutum benimseyerek Papalık'ın bir fermanını yaktırdı ve üç toplumsal tabaka temsilcilerinin ilk kez birlikte katıldığı **États Généraux**'yu 1302'de toplayarak tüm ülkenin desteğini sağladı.

États Généraux: Genel Tabakalar Meclisi olarak bu kurum başlangıçta iki temel feodal tabakanın, soylular ile din adamlarının temsilcilerinden oluşuyordu. İlk kez Güzel Philippe, 1302'de, ilk iki toplumsal tabakanın yanında (halkı ifade eden ama temsilcileri genellikle burjuvalar arasından seçilen) üçüncü tabakayı, yani *tiers état*'ı da toplantıya çağırdı. Böylece her üç tabaka temsilcilerinin genellikle ayrı oturumlarının olduğu **États Généraux** ortaya çıkmış oldu. Kral XIII. Louis'nin gençlik dönemindeki 1614 yılı **États Généraux**'sunun ardından 175 yıl boyunca toplantıya çağırılmamıştır. 1789'da XVI. Louis'nin buyruğuyla toplanan tarihin son **États Généraux**'su ise Fransız Devrimi'ni başlatan meclistir.

Tarafların Üstünlük İddiaları

Kral-papa çatışması, özellikle kralın Kilise mülklerini vergilendirme ve din adamlarını yargılama yetkisi konusunda patlak vermişti. Fakat bu konuların ardındaki asıl sorun, ruhani iktidar ile dünyevi iktidar arasındaki sınırın nereden geçeceği sorunuydu. Papalık savunucuları, dünyevi alanla ilgili her şeyin gerçekte ruhani amaçlara hizmet eden birer araç konumunda olduğunu ileri sürüyor, dünyevi işlerde bile son sözü söyleme yetkisinin papanın elinde olduğunu savunuyorlardı. Buna karşılık, imparatorluk-krallık yandaşları, görüşlerini, dünyevi olan hiçbir şeyin ruhani amaçları gerçekleştirmede bir araç olmadığı ve dünyevi düzenin kendine özgü bir doğası ve bir amacı bulunduğu kabulü üzerine oturtuyorlardı.

Papalık'ın Savları

Roma Kilisesi, iki kılıç kuramını *plenitudo potestatis* savını doğrulamak yönünde kullanmayı sürdürüyordu. Örneğin Papa VIII. Bonifacius, 1302'de Fransa Kralı IV. Philippe'e karşı yayımladığı bir fermanda bu görüşü açıkça dile getirmekteydi: “*Biri dünyevi, diğeri ruhani olan her iki kılıç da Kilise erkine aittir; ruhani kılıç Kilise tarafından, dünyevi kılıç ise Kilise için kullanılır. Demek ki kılıç kılıcın altında bulunmalı ve dünyevi otorite ruhani otoriteye bağımlı olmalıdır.*”

VIII. Bonifacius'un en önemli savunucusu, 1295'te Bourges piskoposluğuna atanan Aegidius Colonna Romanus'tur. 1301'de kaleme aldığı *De potestate ecclesiastica (Kilise İktidarı Üzerine)* adlı yapıtına göre bu yeryüzündeki her şey Tanrı'dan gelmektedir; dolayısıyla bir kişinin başkaları üzerindeki iktidarı (siyasal otorite) ya da bir kişinin bir nesne üzerindeki iktidarı (mülkiyet iyeliği) Tanrı yolunda kullanılmalıdır. Bu da ancak Kilise içinde olmakla ve onun gösterdiği biçimde davranmakla olasıdır. Ama yine de siyasal iktidarın “özerkliğini” yadsımak gibi bir amacı olmadığını açıklayıp iki ayrı kılıcın bulunduğunu ve bunların farklı işlevleri olduğunu belirtir.

Fakat Romanus'a göre, dünyevi iktidarın kendine özgü bir alanının ve işlevinin olması, onun ruhani iktidarın hükmü altında bulunmadığı anlamına gelmez. Çünkü siyasal iktidarın (yani prensin, kralın ya da imparatorun) hüküm sürdüğü alan, iktidarın kullanımına (*potestas*) ilişkindir. Oysa iktidarın ilkesi (*auctoritas*) Kilise'nin başı olan papanın elindedir. Dolayısıyla, dünyevi düzeyde tanrısal düzene uygun olma bakımından en iyi yönetim biçimi olan monarşi, kendisinden daha üstün bir amacın aracı olduğundan ve iktidarını o amaçtan aldığından, ruhani iktidarın denetimi altındadır.

Plenitudo potestatis'i savunan bir diğer düşünür Viterbolu Jacobus'tur. Jacobus, 1301-1302 yılları arasında yazdığı *De regimine christiano (Hristiyan Yönetimi Üzerine)* adlı yapıtında, Kilise'nin bu yeryüzündeki tek gerçek krallık, papanın da tek gerçek kral olduğunu ileri sürer. Çünkü Kilise, evrensel bir boyuta ve üstün bir işleve sahiptir. Bu nedenle tüm siyasal iktidarlar, her ne kadar doğal bir gereksinimin sonucuysalar da yetkinliğe yönelebilmek için Tanrı'nın yardımına, yani Kilise'ye muhtaçtırlar. Bunun anlamı, dünyevi alanın ruhani iktidarın her türlü müdahalesine açık olması demektir.

Krallık Yanlılarının Savları

Papalık savlarını çürütmeyi amaçlayan krallık savunucuları, bu uğraşlarında Roma hukukundan büyük ölçüde yararlandılar. XIII. yüzyılın sonlarına doğru Napoli, İngiltere ve Fransa'daki krallık hukukçuları, Roma hukukunu inceliklerle yorumlayıp kullanarak kral iktidarının hizmetine koştular. Bu hukukun en temel kavramlarının-

dan ikisi, cumhuriyet-kamusal alan (*res publica*) ile kamusal güç (*imperium*) kavramlarıydı. Bu kavramlarla ise ülkede tek bir kamusal gücün bulunduğu ve bu gücün de tek bir merkezde, kralın elinde toplanması gerektiği sonucuna ulaşıyordu. Ayrıca krallık hukukçuları, papayı devre dışı bırakmak amacıyla Roma hukukunun temel taşlarından birisi olan “*potestas*’in halktan kaynaklandığı” ilkesine de yeniden canlılık kazandırdılar. Böylece, dünyevi kılıcın doğrudan doğruya Tanrı’dan krala indiğini, bu nedenle de kralın siyasal iktidarını kullanırken yeryüzündeki hiçbir otoriteye karşı sorumlu olmadığını savundular.

Ayrıca, Aquinumlu Thomas’ın görüşleri de krallık yanlılarınca kullanılmaya başlandı. Thomas, siyasal toplumun doğal olduğunu ortaya koymuş fakat bu düşünceyi mantıksal sonuçlarına kadar götürmemişti. Oysa siyasal toplumun doğallığı kabul edildiği takdirde, kaçınılmaz olarak devletin oluşumunda yer almayan dışsal bir otoritenin, yani Kilise’nin hükmü altında bulunmasının akla aykırı olduğu sonucuna varılıyordu.

Yukarıda sözü edilen tüm bu yaklaşımları teolojik kanıtlarla harmanlayıp kullanan en önemli krallık savunucusu, 1302 tarihli *De potestate regia et papali (Krallık ve Papalık İktidarı Üzerine)* adlı kitabın yazarı Parisli Jean’dır. Ona göre doğal toplumsallaşmanın zorunlu bir sonucu olan devlet, yalnızca maddi sorunlarla ilgilenmeyip iyi bir yaşam için gerekli olan ahlaki ilkeleri de ortaya koyar. Dolayısıyla devlet gerek bu yönüyle, gerek Kilise’den önce olması nedeniyle, Papalık’tan bağımsızdır. Birçok krallığa bölünmüş dünyevi iktidarın karşısında evrensel olduğundan tek elde toplanmış ruhani iktidar bulunmaktadır. Fakat bu durum, devletin Kilise’nin hükmü altında olması anlamına gelmez. Çünkü her iki iktidarın yetki alanları ayrıdır. Bu konuda Parisli Jean, Aegidius Colonna Romanus ya da Viterbolu Jacobus gibi Papalık savunucularının kullandıkları silahları kendilerine karşı çevirme yöntemini benimser. Parisli Jean’ın ortaya koyduğu düşünceleri birkaç maddede özetlemek mümkündür.

- Kilise’nin başındaki papanın dünyevi iktidarlar ve mülkler üzerinde hakkının bulunduğunu İsa’ya dayandıran görüşler, kutsal yazılarla bağdaşmamaktadır. Kutsal yazılara göre, “*ne papa kılıcını imparatorundan ne de imparator kılıcını papadan almıştır.*” Demek ki iki iktidarın yetki alanları birbirinden tümüyle ayrıdır.
- İmparatorun ya da kralın iktidarı Tanrı tarafından geliyorsa da burada bir aracı vardır. Bu aracı, Kilise değil, halktır.
- Bu bağlamda, Kilise’nin ruhani görevlerini yerine getirebilmek için dünyevi alanda sahip olduğu mal ve mülkleri, tabii ki kralın güvencesi altındadır. Ama kral, kamusal çıkar amacıyla bunları denetlemek ve vergilendirmek hakkını elinde bulundurur.
- Papa, tıpkı kral gibi kendi yetki alanı içinde sınırlıdır. Daha açıkçası, ruhani iktidar yalnız papaya değil, bütün Kilise’ye verilmiştir. Bu nedenle, “*dünyanın Roma’dan ve papadan büyük olması gibi, Kilise Genel Kurulu da tek başına olan papadan büyüktür.*”
- Gerek papa, gerek kral, kendi alanlarında mutlak egemen değillerse de her biri diğerine karşı kendi alanı içinde üstün konumdadır. Bir başka deyişle, papa ruhani konularda kraldan, kral da dünyevi konularda papadan üstündür.

Bu dönemde, Fransa kralını desteklemek amacı güden birçok kitap ya da risale yayımlanmıştır. Gerek bu yapıtların yazarları, gerek Parisli Jean, iki iktidarın birbirinden bağımsız olduğu savını benimsemişlerdi. Ancak iki alan arasındaki zorunlu ilişkiler nedeniyle bu bağımsızlık, dünyevi konular söz konusu olduğunda Kili-

se kurumlarının devletin müdahalesine açık olduğu şeklinde anlaşılıyordu. Demek ki siyasal iktidarın dünyevileşmesini savunan düşünürler, kralı devlet yönetimi bakımından papadan bağımsız kılmakla yetinmiyorlar, ayrıca krala kamusal çıkar gerekçesiyle dinî alana karışma hakkı da tanıyorlardı.

Bir siyasal sistemde dini, dinsel faaliyetleri ve din adamlarını kontrol etmek amacıyla kurulmuş bir siyasal organın bulunması, o sistemde siyasal iktidarın laik olmadığı anlamına gelir mi?



Çatışma Ortamında İmparatorlar

Krallıklar ve papalık arasındaki çatışmalar sürerken VII. Heinrich, 1308'de Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'nu ele geçirdi ve birkaç yıl sonra, İtalya'ya bir sefer düzenledi. Bu seferin amacı birbirleriyle sürekli savaş hâlinde olan İtalyan kent devletlerine hakim olmak ve papanın elinden imparatorluk tacını giymektir. Papa V. Clemens, imparatorluk ordusu henüz İtalya'ya girmeden önce 1309'da Roma'yı terk edip Fransa'nın güneyindeki Avignon'a yerleşmişti. VII. Heinrich, Roma'da kardinallerin elinden imparatorluk tacını giymeyi başardı ama Floransa başta olmak üzere kent devletlerinin tepkileriyle karşılaştı. Floransa'yı ele geçiremeyen imparator bu kez Napoli krallığına yöneldiyse de Papa V. Clemens, onu aforoz ile tehdit etti. Bu çatışma ve savaş ortamı, VII. Heinrich'in 1313'te hastalanıp ölmesiyle kısa bir süre için son buldu.

Fakat VII. Heinrich'in yerine kimin imparator olacağı sorunu, bu çatışmayı 1322'de yeniden alevlendirdi. İmparatorluk tahtı için çekişen iki hanedan sonunda silahlara başvurdu. Papanın desteklediği Avusturya Kralı Friedrich'i Mühldorf Savaşında yenen Bavyera Kralı Ludwig, papanın onayını beklemeden kendini imparator ilan etti. Avignon'da yaşayan Papa XXII. Johannes, otoritesinin sarsılmasını önlemek için bu girişimlere karşı bir tepki göstermek zorundaydı: 1323 sonlarında, Ludwig'e bir mektup yazarak imparatorluktan vazgeçmesini ve üç ay içinde huzuruna çıkıp hesap vermesini buyurdu. Bu süre sonunda da Ludwig'i sapkınlıkla (heretiklikle) suçlayıp aforoz etti ve imparatorluktan azlettiğini açıkladı.

Papanın bu katı tutumuna karşı İmparator IV. Ludwig'in yanıtı çok sert oldu. 1324'te bir bildiri yayımlayıp Papayı dünyevi iktidarı gaspetmekle ve dinsel sapkın olmakla suçladı. Üç yıl sonra da İtalya'ya bir sefer düzenledi. Kuzey İtalya kent devletlerini zaptedip 1328 başında Roma kent halkının temsilcilerinin kendisine sunduğu imparatorluk tacını giydi ve V. Nicolaus adında bir karşı-papa atadı. IV. Ludwig, bu başarılarına karşın uzun süre İtalya'da barınamayıp 1330'da Almanya'ya geri döndü; bunun üzerine yalnız kalan karşı-papa, XXII. Johannes ile uzlaşıp onun papalığını kabul etmek zorunda kaldı.

KRALLIK İKTİDARININ BAĞIMSIZLIĞI VE ÜSTÜNLÜĞÜ

Bu çatışma sürecinde, imparatorların safında yer alıp Roma Kilisesi'nin savlarına karşı yaptılar yayımlanmış çeşitli düşünürlerle karşılaşılır. Bu düşünürler arasında öne çıkan üç isim vardır: Dante, Ockhamlı William ve Padova'lı Marsilius. Her üç düşünürün de siyasal düşünceye katkısı, devletin toplumsal arka planını ve devletin özünde din dışı olan bağımsız karakterini ortaya koymuş olmalarıdır. Bu bağlamda Dante ile Ockhamlı William, dünyevi iktidar ile ruhani iktidar arasındaki ilişkileri düzenlerlerken "karşılıklı bağımsızlık" savını benimserler. Padova'lı Marsilius ise onlardan daha ileri giderek devletin Kilise üzerindeki üstünlüğü savını açıkça dile getiren ilk düşünür olacaktır.

İmparatorluk ya da Monarşinin Evrenselliği: Dante

Bir siyasal düşünür olmaktan çok İtalya'nın ve Avrupa'nın en büyük ozanlarından biri sayılan Floransalı Dante Alighieri (1265-1321) aynı zamanda çok fırtınalı bir siyasal yaşam süren, siyasal bir figürdür. İmparatorlar ve papalık arasındaki çatışmalarda imparatorluktan yana tavır koyması nedeniyle hayatı sürgünde geçmiştir. Dante'nin adı, daha çok başyapıtı olan *Divina Commedia (İlâhî Komedya)* ile anılırsa da, siyasal düşünce bakımından önem taşıyan *De Monarchia (Monarşi Üzerine)* adlı bir kitap da kaleme almıştı. Bu kitap, Kilise tezleriyle bağdaşmayacak bir şekilde imparatorluk düşüncesini savunduğundan daha sonraları, Kilise'nin yasak kitaplar listesine dahil edilecek ve 1897'ye kadar burada kalacaktır.

Kitap, her ne kadar *Monarşi Üzerine* başlığını taşıyorsa da gerçekte evrensel monarşi, yani imparatorluk hakkındadır. Evrensel monarşi, yani imparatorluk konusunda çözüme kavuşturulması gereken üç sorun bulunmaktadır. Dante'nin deyişiyle bu sorunlar şunlardır: "*Monarşi dünyevi düzen için gerekli midir? Monarşi Roma baskının meşru hakkı mıdır? Monarşinin otoritesi doğrudan Tanrı'dan mı yoksa Tanrı'nın bir temsilcisinden mi gelir?*" Dante, bu sorulardan ilk ikisini olumlu bir biçimde, üçüncüsünü ise imparatorun otoritesinin doğrudan Tanrı'dan kaynaklandığı yönünde yanıtlayacaktır. Burada bizi ilgilendiren özellikle, birinci ve üçüncü sorudur.

Dünyevi Düzen İçin Monarşi

Dante, toplumun doğal olduğu varsayımından yola çıkar. Ardından, toplumun düzenini sağlayacak bir gücün zorunluluğuna vurgu yapar. Böylece siyasal toplum ya da devlet adıyla karşımıza çıkan bu güç, doğal bir zorunluluk olarak belirmektedir. Bunun anlamı, devletin oluşumunda Kilise'nin hiçbir rolünün bulunmaması, dahası devletin Kilise'den önce olmasıdır. Ayrıca devlet, amacı bakımından da Kilise'den bağımsızdır. Dante'ye göre, insanların bu yeryüzündeki temel erekleri mutluluktur; mutluluk ise ancak barışın sağlanmasıyla olasıdır; bu ise ancak devlet tarafından gerçekleştirilebilir. Bu amacın tam anlamıyla gerçekleştirilmesi için, devletin evrensel bir nitelik taşıması ve başında da tek kişinin bulunması kaçınılmazdır. Örneğin imparatorluk, tanrısal düzenin yeryüzüne yansımalarıdır: Nasıl gökteki her şey Tanrı tarafından yönetiliyorsa insanların da bir yöneticisi olmalıdır.

Bununla birlikte, farklı koşullar farklı yasalara yol açtığından, çeşitli devletlerin bulunması kaçınılmazdır. Fakat bu durum, krallıklar ve kentler biçiminde örgütlenmiş siyasal birimlerin bağımsız ve egemen oldukları anlamına gelmez. Dante'ye göre, parçaların bütüne bağımlı olması gibi, bu devletler de evrensel devlete, yani imparatorluğa bağımlıdır. Bu bakımdan bu devletlerin yasaları ortak yasaya uygun olmalı ve yöneticileri de imparatorun hükmü altında bulunmalıdırlar.

Otorite: Tanrı'dan mı, Papa'dan mı?

Dante, kitabının başında sorduğu üçüncü soruyu yanıtlarken ilk olarak Kilise'nin savunduğu *plenitudo potestatis* savını çürütmeye girişir. Bunun için öncelikle birbirinden bağımsız iki iktidar olduğunu savunur. Bu savını kanıtlamak için Dante, insanın "*biri dünyevi yaşamın mutluluğu, öteki ebedi yaşamın mutluluğu olmak üzere iki ayrı ereği bulunduğunu*" belirtir. Bu iki ayrı erek iki ayrı iktidarı gerekli kılmaktadır. Böylece her biri insanların bir yönüyle ilgilenen iki ayrı üst yönetici ya da "*insanlığın iki babası*" ortaya çıkmış olur: İmparator ve papa. Dünyevi babanın ya da imparatorun "*yeryüzündeki insanların barış içinde özgürce yaşamalarını*

gözetmek” olan görevini tam anlamıyla gerçekleştirebilmesi için iktidarının doğrudan doğruya Tanrı’dan gelmiş olması gerekmektedir. Bir başka deyişle, imparatoru, aracı olarak seçip onaylayan Tanrı’dır. Demek ki iktidarlarını Tanrı’dan alan imparator dünyevi alanda, papa ruhani alanda hüküm sürmektedirler. Bu iki iktidarın kesinlikle birbirlerinin alanlarına karışmamalarını isteyen Dante, bu yapılmadığı takdirde barışın, düzenin sağlanamayacağını belirtir.

Dinsel ve Dünyevi İktidarın Sınırları: Ockhamlı William

İngiltere’nin Ockham kasabasında doğan William (1290-1349) genç yaşta Fransisken Tarikatı’na katılması nedeniyle Papalık’a aykırı görüşler taşır. Çünkü Fransiskenler, İsa ile havarilerinin ne kişisel, ne de ortak mülkiyet edindiklerini ve yoksul yaşayıp sadece yoksullardan yana olduklarını ileri sürerek Kilise’nin mal-mülk edinmesini yadsırlar. William Papalık’a aykırı görüşleri nedeniyle aforoz edilmiştir.

Sınırlı Dünyevi İktidar

Ockhamlı William’a göre devlet, insanlar tarafından ve insanlar için yaratılmıştır. Bu nedenle kendisini oluşturan insanların hakları ile özgürlüklerini korumakla yükümlüdür. Bu anlamda en yetkin yönetim monarşidir ancak monarşi “iyi” sıfatını koruyabilmek için bu temel yükümlülüğünü hiç unutmamalıdır. Örneğin, kral ya da prens, kendi çıkarını değil, uyruklarının ortak iyiliğini, toplumun ortak yararını gözetmeli; doğal hukuk ilkelerine ve feodal içerikli haklar ile özgürlüklere saygılı olmalıdır. Dolayısıyla, siyasal iktidar mutlak bir nitelik taşımamaktadır. Öyleyse prens, halkın her koşulda kendisine itaat etmekle yükümlü olmadığını bilincine varmalıdır.

Ona göre her yönetici iktidarını halktan almaktadır. Halkın devreye sokulması, siyasal iktidarın dolaylı ya da doğrudan bir seçimle ve halkın temsilcileri aracılığıyla monarka verilmesi demektir. Buna göre, her monark, kendi toprakları içinde gerektiği gibi yönettiği sürece mutlak bağımsızdır ve halkı ona itaat etmek zorundadır. Fakat ortak iyilikten saparsa, hak ve özgürlükleri çiğnerse, halkın direnip onu devirme hakkı belirir. İmparatorun bu yeryüzünde en üst yönetici olması ve iktidarının halkın seçiminin yanında Tanrı’dan da kaynaklanması, sonuçta bir şey değiştirmez. Çünkü imparator, olağan bir yönetim gösterdiği sürece hiç kimseye hesap vermek zorunda değilse de iktidarını kötüye kullanıp despotizme kaydığı anda halka karşı sorumlu hâle gelir. Bunun anlamı ise itaat etme yükümlülüğünden kurtulan halkın böyle bir imparatoru tahttan indirme hakkına sahip olup bu hakkı kullanmasıdır.

Sonuçta Ockhamlı William, siyasal iktidarın kökenine halkı yerleştirerek bir yanda çeşitli iktidar düzeyindeki otoritelerin özerkliğini güvence altına almayı, öte yanda bu otoritelerin aşırıya kaçmalarını önlemeyi amaçlamaktadır. Ama bunların dışındaki güttüğü bir başka amaç daha vardır: Papanın *plenitudo potestatis* savını çürütmek.

Sınırlı Dinsel İktidar

Ockhamlı, papanın otoritesinin dünyevi alanı kapsamadığını açıkça dile getirir: Kilise’nin başında bulunan papanın otoritesi ruhani alanla sınırlıdır. Fakat nasıl prensin ya da imparatorun keyfiliğe varan mutlak bir dünyevi iktidarı yoksa papanın da dinsel iktidarı mutlak değildir. Çünkü Ockhamlı, Kilise’yi salt din adamlarının değil, bütün Hristiyanların toplamı olarak kabul eder. Dolayısıyla, iman konusunda papaya mutlak bir yetki vermek, *“Kutsal Kitap’ın Hristiyanlara tanıdığı özgürlüğü yok etmek, bütün Hristiyanları köle konumuna indirgemek anlamına gelir.”*

Böyle bir anlayışın din açısından bir küfür, bir sapkınlık olduğunu ileri süren ve papanın iman konusunda yanılmazlığını kabul etmeyen Ockhamlı, papayı denetim altına sokmak için Kilise Genel Kurulu düşüncesini öne çıkarır. Ona göre bu kurul, temsil mekanizması yoluyla Hristiyan dünyasının her yöresinden gelen çeşitli din adamlarından ve laiklerden oluşmaktadır. Demek ki Hristiyanlarca seçilip Tanrı tarafından onaylanan papa, kendisinden üstün olan Genel Kurul'un kararlarına boyun eğmeli ve çeşitli tarikatlara, dinsel cemaatlere saygı göstermelidir.

Ockhamlı, papanın dinsel erkini sınırlamakla birlikte, Hristiyanların ruhani birliğinin papanın kişiliğinde temsil edildiğini kabul eder. Nasıl halk siyasal iktidarı prensin, kralın ya da imparatorun ellerine bırakmışsa ruhani iktidar da Hristiyanlar tarafından papaya teslim edilmiştir. Mutlak olmayan bu iki iktidar, birbirinden ayrı olmalarına karşın yine de çeşitli ilişkiler içindedir. Her şeyden önce, her biri kendi alanı içinde diğerinin üstü konumundadır. Daha açıkçası, herhangi bir monark, Hristiyan olması nedeniyle, iman konusunda, ruhani otoriteyi temsil eden papaya tabidir. Papa ile diğer din adamları ise dünyevi devletin içinde yer aldıklarından dolayı, bu dünyaya ilişkin konularda imparatora ya da ilgili monarka boyun eğmek zorundadırlar.

Ancak Ockhamlı, bu olağan durumlarda geçerli olan alt-üst ilişkisinin dışında, olağanüstü durumlarda bu iki otoritenin birbirinin alanlarına müdahale etme yetkilerinin bulunduğunu da belirtir. Buna göre, imparator da dahil olmak üzere herhangi bir monarkın devlet işlerini yürütürken günaha girmesi ya da despotizme kayması durumunda, papanın ya alt yöneticilerin (prenslerin, soyluların) aracılığıyla ya da doğrudan doğruya dünyevi alana karışması söz konusu olur. Buna karşılık, papanın sapkınlığa kayması ya da dinsel kararlarının ve uygulamalarının devlete zarar vermesi durumunda ise monarkın dinsel alana müdahale etme hakkı doğar.

Krallık İktidarının Üstünlüğü: Padova'lı Marsilius

Dante ile Ockhamlı William, siyasal iktidarın Kilise'den bağımsız olduğu konusunda hemfikirdirler. Her iki düşünür, siyasal iktidarın dünyevi alanda, dinsel iktidarın da ruhani alanda hüküm sürdüğünü kabul ederler. Bu ikili yaklaşım, bir bakıma iki iktidar arasındaki düşmanlığı, çatışmayı sona erdirecek bir tür "ateşkes anlaşması" özelliği taşır. Ama bu anlaşmaya her iki tarafın da uymaya niyeti olmamıştır. Birisi yüzyıllarca süren uğraş sonunda Hristiyan dünyası üzerinde kurduğu büyük güçten, diğeri ise egemenlik yolundaki ilerleyişinden vazgeçmez. İşte bu dönemde, Hristiyan dünyası için öngörülen "çift baş-çift bağımsızlık" düşüncesini kabul etmeyen ve *plenitudo potestatis*'i tersine çevirip devletin eline veren bir düşünür ortaya çıkar: Padova'lı Marsilius.

İtalya'da Padova'nın burjuva kökenli bir ailesinin üyesi olarak dünyaya gelen Marsilius (1275-1280) da imparator-papa çatışmaları içinde imparatorluk yanlısı düşünürlerdendir. Başyapıtı *Defensor Pacis*'i (*Barış Savunucusu*) 1324'te tamamlamıştır. İki yıl sonra kitabın yazarı olduğu ortaya çıkınca Papa XXII. Johannes tarafından, benzerleri gibi aforoz edilmiştir.

Toplumun Mükemmelliği ya da Civitas

Başyapıtının adından da anlaşıldığı gibi, çağının diğer yazarları gibi Marsilius'a göre de iç barış (ya da huzur) her devletin ulaşması gereken en büyük iyiliktir. Fakat nasıl her şey kendi karşısını doğuruyorsa huzurun karşıtı olan çatışma da bir ülke içinde büyük kötülöklere yol açmaktadır. Her bakımdan parçalanmış olan İtalya ise bunun en tipik örneğini oluşturmaktadır. Bir devletteki kargaşaların ve çatışmaların bir hastalık gibi çeşitli nedenleri olduğunu söyleyen Marsilius, devrimlere ya

da iç karışıklıklara yol açan nedenleri Aristoteles'in ayrıntılı bir biçimde incelediğini ama onun bilmediği, daha doğrusu bilmesinin olanaksız olduğu çok önemli bir nedenin daha bulunduğunu ileri sürer. Bu neden, geçmişte Roma İmparatorluğu'nu yıkmış olan ve bugün birçok devleti tehdit eden Papalık savıdır.

Roma İmparatorluğu'nun yıkılışında özel olarak Papalık'ın, genel olarak Hristiyanlığın özel bir yer tuttuğu savı, oldukça abartılı hatta gerçek dışıdır. Çünkü Roma İmparatorluğu'nun yıkıldığı dönemde Hristiyanlık, yeni bir din olarak daha kendi iç çelişkilerini tümüyle aşabilmiş, Kilise örgütlenmesini tümüyle tamamlayabilmiş değildir. Aynı şekilde, bu dinin ilgili dönemde, bir imparatorluğu yıkabilecek güçte bir yaygınlık kazandığı bile kolayca söylenemez. Padova'lı, bu savı ortaya atarken Papalık'a karşı düşmanlığı sıkılaştırarak üzere politik amaçlar gütmektedir.



DİKKAT

Marsilius, papanın siyasal iktidarlar üzerinde hak iddia etmesinin insanlık için ne denli büyük bir bela oluşturduğunu çok keskin bir biçimde dile getirir: *"Bu Romalı piskoposun kendi kendine bütün prensler, bütün krallar üzerinde egemenlik yetkisi verdiğini görmüyor musunuz? (...) Bütün insan soyunun rabatı, esenliği ve mutluluğu için bundan daha tehlikeli ve daha zararlı bir veba düşünülebilir mi?"*

Padova'lı, siyasal iktidarı Kilise'den özerk kılmak amacıyla, siyasal iktidarın üzerinde yükseldiği toplumun kökenini ve yapısını araştırmakla işe başlar. Ona göre, insanları bir toplum içinde birleşmeye iten tek neden gereksinimlerin karşılanmasıdır. Bu nedenle de doğal olarak topluca yaşayan insanlar, aile ve köy aşamasından geçip gereksinimlerin tam olarak karşılandığı mükemmel toplum biçimi olan siyasal topluma, yani *civitas*'a ulaşırlar.

Padova'lı, *civitas*'ı canlı bir organizmaya benzetir: *"Civitas, yaşayan ya da canlı olan bir doğal varlık gibidir. (...) Akla uygun olarak kurulan civitas ile bölümleri, doğa tarafından yetkince oluşturulan canlı beden ile bölümlerini andırır."* Bu bakımdan siyasal toplum, doğal toplumsallık eğilimi taşıyan insanların akıllarını kullanıp doğaya öykünerek gerçekleştirdikleri yapay bir bütün olma özelliği de gösterir. Mükemmel toplum başlıca altı bölüm ya da meslek dalından oluşur: Bunların ilki yönetim görevi ya da işidir. Bu görev aynı zamanda adaleti gerçekleştirme işini de içerir ve prensin ya da kralın kişiliğinde kendini gösterir. İkinci bölüm, toplumu iç ve dış düşmanlara karşı savunma işini üstlenen askerî bölümdür. Üçüncü sırada ise din adamlarını kapsayan dinsel bölüm bulunur. Bunun işlevi, ruhsal esenliğin sağlanmasına yardımcı olmaktır. Son üç sıradaki bölümler, yeterli yaşam için gerekli olan malları üreten ve bunların mübadelelerini gerçekleştiren meslek gruplarıdır; yani köylüler, zanaatkarlar ve maliyecilerdir.

Marsilius'un *civitas*'ı altı bölümden oluşan bir bütün olarak algılamasının yol açtığı iki önemli sonuç vardır. İlk sonuç, yönetim bölümü olarak adlandırılan prensin elindeki siyasal iktidarın tümüyle dünyevileştirilmesidir. Açıkçası prens, iktidarını ne Tanrı'dan ne onun bir temsilcisinden ne de herhangi bir aşkın güçten almıştır. Prens iktidarı ya da siyasal iktidar, toplumun bağrından onun bir gereği, ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla meşruluğu da buradan kaynaklanmaktadır. İkinci sonuç ise Kilise'nin ya da papanın siyasal iktidar üzerinde herhangi bir hak iddia etmesinin olanaksızlığıdır. Devamla, din adamlarının diğer meslek grupları gibi toplumun bölümlerinden birini oluşturması, dini toplumsal bir kurum hâline getirmiştir. Kilise toplumun içindedir, *civitas*'a içkindir; bu nedenle de toplumsal-siyasal otoritenin (yani prensin) yetki alanında bulunmaktadır. Marsilius, yasalar üzerine olan yaklaşımıyla da Kilise'yi meşruluk kaynağı olarak tanımadığını ortaya koyar.

Civitas ya da Siyasal

Toplum: Marsilius'a göre, insanların kendi gereksinimlerini karşılayarak yeterlilik içinde yaşamalarının yanı sıra, iyi yaşamalarını da mümkün kılan, yeterli yaşam için gerekli olan her şeyin üretilip mübadele edildiği, bu bakımdan tümüyle dünyevi olan mükemmel toplum.



Toplumu canlı bir organizmaya benzeterek gereksinimlerin sağlanabilmesi için farklı iş kollarının bütünlüğü olarak gören yaklaşımların tümünün toplumu “doğal” bir şey olarak kabul ettiği ileri sürülebilir mi?

Yasalar ve Krallık İktidarının Meşruluğu

Marsilius'a göre, siyasal toplumun kendisini oluşturan bölümlerden bağımsız bir bütün olmasını sağlayan ilke yasadır. Yasa bu dünyada haklıyı haksızı, yararlıyı yararlıyı gösteren ve olumlu ya da olumsuz yaptırımlar içeren zorlayıcı güçle donanmış bir buyruktur. Padovalı, döneminin çok ilerisinde bir görüşü savunarak yasa- ma erkinin halka ait olduğunu açıklar: “*Yasamacı, halktır, yani bütün yurttaşlar topluluğudur. (...) Bütün yurttaşlar topluluğu (...) ister yasaı doğrudan doğruya kendisi yapsın ister bir kimseye ya da birçok kişiye bıraksın, yasamacı kendisidir.*” Halkın yasa yapma işini bir ya da birkaç kişiye vermesi, bu kişi ya da kişilerin ya- sama erkine sahip olmaları anlamına gelmez. Bu kişiler, bu işi (hatta görevi) belli bir süre içinde ve gerçek yasamacının otoritesi altında yerine getirirler. Burada, modern siyasal temsil mekanizmasının “ilkel” biçimiyle karşılaştığı söylenebilir: Yasa yapıcılar, yasamacının, yani halkın temsilcisidirler ve onun iradesini tam anlamıyla yasaya yansıtmak zorundadırlar.

Marsilius'un kuramında halkın bu kadar vurgulanması iki işlev üstlenmektedir: İlk olarak yasanın halktan kaynaklandırılıp yalnız bu dünyadaki insan işleriyle sınırlandırılmasıyla Kilise'nin yasama hakkı ortadan kaldırılmaktadır. İkinci olarak prensin iktidarı hiçbir dinsel temele dayandırılmadan meşrulaştırılmaktadır. Çünkü prens meşruluğunu halkta, halkın yaptığı (ya da onun adına yapılan) yasala- rın uygulayıcısı olmasında bulmaktadır. Padovalı, yasama erkini halka vermesine karşın, prensin ya da kralın seçimle iş başına geldiği ve yasalara göre yönettiği “*monarşik krallık*”ın en iyi yönetim biçimi olduğunu savunur. Böylece prens, hal- kın seçimiyle eline geçirdiği iktidarın kullanımına (*potestas*) sahiptir ama iktidarın ilkesinden (*auctoritas*) yoksundur. Dolayısıyla, yasaları çiğneyen ya da iktidarını kötüye kullanan prens meşruluğunu yitirir; bu durumda da halkın direnme hakkı gündeme gelir.

Dünyevi İktidara Bağlı Kilise

Padovalı'ya göre, Kilise *plenitudo potestatis*'te ısrar ederek siyasal iktidarın birliği- ni, dolayısıyla da *civitas*'in varlığını tehlikeye sokmaktadır. Çünkü iki iktidara bir- den itaat edildiğinde, hiçbirine tam olarak itaat edilemez. Bunun sonucunda insan- lara ne barış verilebilir ne de yeterli bir yaşam. Öyleyse yapılması gereken, bu iki- liği ortadan kaldırmaktır. Bu amaçla Marsilius, ilk önce Kilise'nin daha doğrusu pa- panın sahip olduğu ileri sürülen otoritesini çürütmeye yönelir. Bu çürütme işle- mi iki koldan, hem ruhani erk hem de dünyevi erk açısından yerine getirir.

Papanın dinsel erki bir gasptır. Çünkü Marsilius'a göre, din adamlarının toplama anlamında Kilise, hiyerarşik bir toplumsal örgütlenme değildir. Din adamlarının birbirlerine karşı ruhani bir üstünlükleri yoktur. Dahası Kilise, yalnız din adamları- nı değil fakat İsa'nın adını anan inananların tümünü içermektedir. Aynı imanı pay- laşan din adamları ile laiklerin toplamından oluşan Kilise, gerçek anlamda yasala- ra, yani zorlayıcı güçle donanmış yasalara sahip olmadığından, bir siyasal varlık değildir. Öyleyse, onun içinde yer alan herhangi bir kişinin (özellikle papanın) di- ğerleri üzerinde hiçbir dinsel iktidarı yoktur.

Papanın dinsel iktidarı gibi dünyevi iktidarı da meşru değildir, bir gasptır. Çünkü din adamlarının (dolayısıyla papanın) işlevi, ruhların kurtuluşuyla ilgili olarak insanlara öğüt ve eğitim vermekle sınırlıdır; bu dünya işlerini kesinlikle kapsamaz. Kutsal işlevi bakımından Kilise dünyevi bir nitelik taşımamasına karşın, siyasal toplumun dışında değildir. Çünkü Kilise, toplumsal bölümlerden biridir. Daha açıkçası, dinsel işlemleri yerine getirmek olan papazlık tanrısal bir özellik içeriyorsa da papazlık görevine atanma insani kökenlidir ve bu görev yeryüzünde yerine getirilmektedir. Dolayısıyla papazlık, siyasal iktidarın yetki alanı içinde bulunmaktadır.

Böylece Marsilius, Kilise ile devleti birbirinden ayırmak yerine bunları kaynaştırmaya gider. Daha açıkçası, bu yeryüzünde ruhani bir toplum ve iktidar yoktur; tek toplum *civitas*'tır, tek iktidar ise ona içkin olan iktidardır ki bunlar da tümüyle dünyevidir. Bu saptamanın sonucu, din işleri ile Kilise'nin devletin boyunduruğu altına sokulmasıdır. Devletin her bakımdan Kilise'yi denetleyip düzenleme hakkı vardır. Böylece Padovalı Marsilius, papayı dünyevi iktidarın hükmü altına yerleştirmiştir.

Marsilius'un kuramında döneminin koşullarını aşan çok radikal düşünceler vardır. Teorik de olsa siyasal yöneticinin iktidarını halktan kaynaklandırıp onu halka karşı sorumlu hâle getirmesi, dönemin prenslerinin ya da krallarının hiç de hoşlanacakları düşünceler değildir. Kilise'yi devletin boyunduruğu altına sokan öğretisi ise o sıralarda var olan güçler dengesini yansıtmaktan uzaktır. Çünkü ne Kilise bu öğretiyi sineye çekecek kadar güçsüz ne de siyasal iktidar bunu uygulayacak kadar güçlüdür. Ancak, egemenlik yolunda yürüyen prensler ile kralların güçlerinin artmasıyla Marsilius'un kuramının geçerliliği gündeme gelecek, hatta bu kuramın mantıksal sonucu olmasına karşın Marsilius'un dile getirmediği ulusal kiliseler anlayışının hayata geçirildiğine tanık olunacaktır.

Papalık ve krallar arasındaki bu mücadeleler içinde biçimlenen laiklik hakkında bir tartışma ve daha ayrıntılı bilgiler için Cemal Bâli Akal'a başvurabilirsiniz. (*İktidarın Üç Yüzyü, Ankara: Dost Yayınları, 1999; özellikle "Yasa ve Kılıç" başlıklı bölümü.*)



K İ T A P

YENİ AVRUPA'YA DOĞRU: RÖNESANS VE REFORM

XIV. yüzyılın ikinci yarısından XVI. yüzyılın sonuna değin Batı Avrupa büyük bir değişim süreci geçirir. Özellikle Kilise'nin tekelinde tutmaya çalıştığı dinin yavaşça Papalık'ın kontrolü dışında kendine yeni kanallar bulması, farklı dinsel anlayışların gelişmesiyle dinde bir yenileşme ve nihayet Katolik Kilisesi'nin dışında yeni "ulusal kiliseler" ortaya çıkar. Aynı zamanda Kilise kontrolündeki toplumsal yaşam, Kilise zayıfladıkça tüm boyutlarıyla yenilenir. Bir bütün olarak toplumsal hayatın, özel olarak kültürel dünyanın yenilenmesi ve bu yenilenme doğrultusunda Antik Yunan ve Roma dünyasının değerlerinin yeniden anlamlı hâle gelmesi Rönesans kapsamında değerlendirilir. Rönesans hareketinin ruhunu insan merkezliği oluşturur. Tanrı ve onun temsilcisi olarak Kilise'ye dayalı hiyerarşik evren ve dünya tasarımı yıkılmaya, yerini insana ve insan aklına bırakmaya başlar.

Merkezinde Kilise'nin bulunduğu hiyerarşik evren ve dünya tasarımının yıkılması ve insan merkezliğin başlaması, Tanrı merkezli anlayışın tümüyle kovulması anlamına gelmektedir. Buna göre, Kilise'nin evren görüşünün merkezinde Kilise'nin bulunmasının nedeni, Tanrı'nın evreni ve dünyayı insana göre, insan için yarattığı anlayışdır. Yani evren ve dünyanın kendinde, bağımsız bir anlamı ve işlevi yoktur. Her şey insan için olduğu ve insanla Tanrı'nın ilişkisini de Kilise kurduğu için merkeze Kilise yerleşmektedir. Oysa Rönesansla birlikte evren ve dünyanın insandan bağımsız bir anlamı, insanın da bunun bir



D İ K K A T

parçası olduğu anlayışı ortaya çıkmış, insan bu kendisinden bağımsız anlamı kavrayabilen bir varlık olarak kabul edilmiştir. Yani, yine insanı yaratan, tıpkı evreni ve dünyayı olduğu gibi Tanrı'dır, yine Tanrı en üsttedir ama insan artık bunu Kilise'nin aracılığı olmaksızın aklıyla kavrayabilen bir varlık olarak merkeze yerleşmektedir.

Rönesans ve Reform:
"Reform" ve Rönesans" sözcükleri yalın olarak "yenidenliği", bu anlamda bir "yenilenmeyi" içerir. Rönesans sözcüğü Latince "yeniden doğmak" anlamındaki *renasci* sözcüğünden gelmektedir. Ancak Türkçeye Fransızca üzerinden *-Renaissance-* geldiği için, Fransızca okunuşuyla yerleşmiştir. Reform, din alanında yeniden biçimlenmeyi, Rönesans ise, özellikle kültürel bir varlık olarak insanın yeniden doğuşunu ifade etmektedir.

XIV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren **Rönesans**, XV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dinde yenilenme olarak **Reform**la iç içe geçerek genel olarak Avrupa'ya, özel olarak dine ve siyasete yepyeni bir görünüm kazandırır. Bu sürecin sonunda Kilise ve krallar arasındaki mücadeleden kesin olarak galip ayrılan krallar ya da devlet olacak ve din devletin kontrolü altına girecektir.

Bu iki hareket birlikte düşünülmelidir. Şöyle ki her ikisinin de ekonomik ve toplumsal arka planı aynıdır. Bunların başında da ticaretin ve kentlerin yeni bir biçimde canlanması ve anlam dünyasının buna bağlı olarak değişmesi ile yeni sınıfların ağırlığını hissettirmesi gelmektedir. Ayrıca, her ikisinin tecrübe edildiği Alman ve İtalyan kentleri benzer siyasal mücadelelere tanık olmuştur. Aynı şekilde, düşünsel bakımdan da her iki hareket arasında köken birliği vardır. Bu bakımdan Reform ve Rönesans iki kardeş sayılabilir. Bu kardeşlerden biri olan Reform, XVI. yüzyılda, Avrupa Katolik dünyasının parçalanmasıyla Hristiyanlığın üçüncü büyük ana akımı olan Protestanlığın (diğer ana akım Ortodoksluktur) doğuşuyla sonuçlanan dinsel değişimi ve bu değişimi mümkün kılan dinsel, toplumsal hareketleri ifade eder. Rönesans ise yine kökleri daha geriye gitmekle birlikte, etkilerini özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda gösteren, Eski Yunan ve Roma kültürünün yeniden canlandırılması ve hümanist dünya görüşüyle karakterize olan kültürel hareketi içermektedir.

Kilise'nin Krizi

Siyasal iktidarlara çatışma içine giren Papalık, gerek halklar üzerinde sistemli bir biçimde uyguladığı sömürü politikası, gerek vazgeçemediği lüks tutkusu nedeniyle, Avrupa'nın çeşitli yörelerinde geniş kitlelerin tepkisini çekmeye başlamıştı. Ayrıca Kilise'nin zaman zaman bazı kralların ya da imparatorların müdahalesine açık hâle gelmesi ve kendi içinde çatışmalar yaşaması, papalık makamına geleneksel olarak gösterilen saygının iyice azalmasına neden olmaktadır. 1309-1377 yılları arasında papaların Roma'yı terk edip Avignon'da ikamet etmeleri, bu dönemdeki yedi papanın hepsinin Fransız kökenli olması, Kilise'nin Fransa Krallığı'nın etkisi altına girmesine ve diğer kral ve prenslerden büyük tepki görmesine yol açtı. Papalık'ın Roma'ya geri dönmesinden bir yıl sonra da bu kez tarihte "Büyük Ayrım" ya da "Büyük Bölünme" adıyla bilinen büyük kriz patlak verdi. 1378'den 1417'ye kadar süren bu dönem boyunca, farklı devletlerin desteğiyle hüküm süren iki, hatta bazen üç rakip papanın varlığına tanık olundu. Avrupa'nın iki ucundan Kilise'yi ağır bir dille eleştiren ve onun yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunan düşüncelerin yükselmesini engellemek için artık çok geçti.

İngiltere'de John Wycliffe (1320-1384) ile Bohemya'da Jan Hus (1373-1415), ortaya attıkları düşüncelerle Avrupa'yı geri dönülemez bir süreç içine sokmuşlardı. Her iki düşünürün reform tasarılarında kendi ülkelerine özgü "ulusal" çıkarların gözetilmesi önemli bir yer tutuyordu fakat aynı zamanda birçok konuda tam bir görüş birliği içindeydiler. Wycliffe ile Hus, bir yanda papanın Kilise içindeki mutlak egemenliğine karşı çıkıyorlar, öte yanda Kilise'nin servet edinmesini eleştirip Kilise mallarından vergi alınmasını, Kilise'ye ödenen vergilerin kısıtlanmasını ya da kaldırılmasını ve endüljans satışlarının yasaklanmasını savunuyorlardı.

Kutsal Kitap'in ilk İngilizce çevirisini yapan Wycliffe, Papalık kurumunun *Kutsal Kitap*'ta hiçbir dayanağı olmadığını ileri sürerek papayı Deccal ile özdeşleştirdi. Bu yaklaşım, aşağı sınıflar arasında ilkel *Hristiyanlığın* kardeşlik, eşitlik gibi idealleriyle de yörgularak toplumsal bir boyut aldı. 1381'deki İngiliz Köylü Ayaklanması bunun sonucuydu. Wycliffe'den farklı olarak Papalık kurumunu tümüyle yadsımamasına karşın yine de sapkınlıkla suçlanıp yakılan Hus'un düşünceleri de benzer sonuçlar doğurdu. Hus'un ardılları, özellikle Bohemyalı köylüler arasında, bir tür komünistçe yaşamı savunan çeşitli tarikatlar oluşturdular.

Papalık iktidarını zayıflatma hatta yok etme amacı güden bu dinsel reformcular, kaçınılmaz olarak dünyevi iktidarın güçlenmesine katkıda bulundular. Çünkü Kilise hiyerarşisinden kurtulmak, siyasal iktidara daha bağımlı olmak demektir. Reform yapabilmek için krallığın zorlayıcı gücüne gereksinim vardı; dolayısıyla bu güç daha da artırılmalı ve daha sağlam temeller üzerine oturtulmalıydı. Bunun bilincinde olan Wycliffe, kralın kutsal hakkı öğretisini savunmakta gecikmedi. Ona göre, "kral Tanrı'nın temsilcisidir ve krala karşı çıkmak doğru değildir."

Ulusal Kiliselerin Belirışı

Bu düşünceler ulusal kiliselerin habercisiydi. Güç peşinde koşan krallar için, evrensel bir Kilise'ye bağımlı olmaktansa Kilise'yi kendi sınırları içinde örgütleyip denetimleri altına almak çok daha uygundu. Ama bunun ön koşulu, ulusal gücün tek merkezde (yani kralda) toplanmasıydı. Ancak kralların mutlak birer monark hâline gelebilmeleri için aşılması gereken daha çok engel vardı. Örneğin, İngiltere'deki anayasal gelenek, kralın karşısına görenekleri, yasaları ve katmanları temsil eden parlamentoyu dikmeyi sürdürüyordu. Fransa'da ise kral, feodal yapıya özgü güçlerle ve zaman zaman da *États Généraux*'yla sınırlı bir konumda bulunuyordu. Üstelik her iki krallık aralarında sürüp giden Yüz Yıl Savaşları (1337-1453) nedeniyle epey yıpranmıştı. Ama yine de bir devlet bürokrasisinin, ulusal bir vergi sisteminin ve sürekli bir ordunun oluşturulması çabaları doğrultusunda, egemen krala doğru giden yolun taşları döşenmekteydi. Bu konuda en büyük atılım Fransa'da gerçekleştirildi. Kendi çevresinde ulusal kenetlenmeyi sağlayan ve böylece iktidarını güçlendiren VII. Charles, Fransa Krallığı'nı **Gallikanizm** diye bilinecek dinsel ve siyasal öğretilerle donatmaya yöneldi.

Fransa, Gallikanizm sayesinde Roma Kilisesi'nden tümüyle kopmadan kendi "reform"unu gerçekleştirip bir bakıma ulusal Katolik Kilisesi'ni kurmuş oldu. Oysa diğer ülkelerdeki ulusal hareketler dinsel ve siyasal parçalanmalara yol açacaklardır: XVI. yüzyılın başlarında, İngiltere Kralı VIII. Henry'nin Papalık ile çatışması **Anglikan Kilisesi**'ni Roma Kilisesi'nden ayıracak; Luther ile Calvin'in başını çektiği Reform Hareketi ise Avrupa'yı baştan aşağı Katolikler-Protestanlar şeklinde bir bölünmüşlük içine sokacaktır.

Yenilenmenin İki Yüzü

Reform, ilkin Roma Kilisesi'nden ve onun tanımladığı biçimiyle dindarlıktan arınma olarak bir "öze dönüş, saf Hristiyanlığa yönelme" olarak yeni bir dindarlığın inşasıydı. İkinci olarak ise artık kendi eksenini üzerinde birleştirici olamayan Roma Kilisesi'ne karşı yeni ama yine bütünleştirici, evrensel bir eksenin inşasıydı. Yeni insana bağımlı olarak gelişen evrensellik arayışı Rönesans'ta, Rönesansın hümanizm algısında tezahür edecektir. Bu bakımdan Rönesans ve Reform Orta Çağ dünyasının temsil ettiği dinsel evrenselliğin, dinsel insanın kesin bir biçimde çözülüşüyle de evrensellik arayışından ve dindarlıktan tümüyle kopuş anlamına gelme-

Gallikanizm: Fransa'da, Papalık'ın dinsel alanda yetkilerini sınırlandıran, dünyevi iktidarını kabul etmeyen, kralın ve ona bağlı yöneticilerin Papalık buyruklarına uyma yükümlülüğünü ortadan kaldıran, Kilise'nin devlet işlerine karışamayacağını ama kralın gerektiği zaman Kilise'ye müdahale edebileceğini savunan, Fransa'ya özgü dinsel ve siyasal öğretilerin tümüne verilen ad.

Anglikan Kilisesi: İngiltere'de krallık ile Papalık arasındaki mücadeleler sürecinde ortaya çıkan, başlangıçta Katolik dinine bağlı olmakla birlikte, Roma Kilisesi'ni reddederek Canterbury başpiskoposluğu çevresinde örgütlenen ulusal kiliseler birliğinin adıdır. XVI. yüzyılda şekillenen *Book of Common Prayer (Toplu Dua Kitabı)*'nin belirlediği inanç ve ibadet kuralları geçerlidir. Genel olarak Katoliklik ile Protestanlık arasında, bir tür reform geçmiş Katoliklik olarak orta yolcu bir din anlayışına sahiptir. Bu nedenle de yer yer Katolikliğe, yer Protestanlığa yaklaşabilen, çok çeşitli türden esnek inançlara ama her hâlükârda ulusal bir niteliğe sahiptir.

Karşı-reform: Reformcu hareketi durdurmak için Katolik Kilisesi'nin, özellikle Aziz İgnatius Loyola (1491-1556) eliyle örgütlediği Cizvit (Jesuit) tarikatı nezdinde geçirdiği değişim süreci. Cizvitler papaya bağlılıktan asla taviz vermeden, rahat hareket edebilmek ve koşullara uyum sağlayabilmek için bir örnek gıysi ve korulu ayin gibi Katolik uygulamaları esnettiler. Cizvitlerin en önemli özelliği tarikat liderine ve papaya kesin bir teslimiyeti öngören örgütlenmeleri ile eğitime verdikleri önemdir. Cizvitler, Katolikliği yaygınlaştırmak için toplumun hem en altta yer alan fahişeler, gençler, hastalar, mahkumlar gibi kesimlerine, hem de en üst tabakadaki soylulara aynı anda yöneldiler. Bunun için de Reformcuların kullandığı araçları kullanmaktan çekinmediler.

mektedir. Ama bu arayış her ikisi açısından da hiç umulmadık sonuçlara yol açacak ve Avrupa, yalnızca bir noktada “evrensel bir dinin, evrensel bir insanın, evrensel bir Avrupa'nın” olamayacağı konusunda uzlaşacak, Rönesans ve Reform, başlangıçtaki çıkış noktalarının aksine siyasal ve kültürel bir parçalanmaya ya da çoğulculuğa giden yolu açacaktır. Bu anlamda Rönesans ve Reform ulusal oluşumlar için gerekli toplumsal ve siyasal koşulları sağlamıştır. Yani yeni bütünlükler olarak ulusallığın doğuşunu kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır. Ama aynı zamanda bütün yerelliklerin de canlanmasına, gerek yeni bütünlükler olarak ulusallıklar arasındaki sınırların belirginleştirilerek derinleştirilmesine ve gerekse aynı anda ilgili ulusal bütünlükler içinde dinsel çeşitlenmeye, zenginleşmeye vesile olmuşlardır. Bu zenginleşme matbaanın geliştirilmesiyle yaygınlaşma olanağına da kavuşmuştur.

Matbaa teknolojisiyle giderek yayılan bu ateşin ortasında ise Kilise kalmıştır. Rönesansın en tipik temsilcilerinden biri olan Machiavelli “*dinsizliğimizi Roma Kilisesi'ne borçlu olduğumuzu*” yazıyor, bununla yetinmeyen bir diğer Rönesans düşünürü Erasmus ise Kilise'yi açıkça küçük düşürüyordu: “*En yüksek dindarlığın en kaba cabillikten ibaret olduğuna inanan bu adamlar, (...) kiliselerinde abmak bir tavırla anlattıkları mezmurları anırdıkları zaman, Allah'ın, meleklerin ve cennetteki bütün ermişlerin onları dinlemekle büyük bir haz duyduklarından pek emindirler.*” Rönesansın önemli isimleri Roma Kilisesi'ne karşı yalnız değillerdi. Doğrudan Katolik dünyadan gelen Martin Luther'in sesi de benzer şeyler söylemektedir: “*Roma Kilisesi yeryüzünün gelmiş geçmiş ve gelecek en büyük hırsızdır. Biz zavallı Cermenter aldatıldık. Efendi olmak için doğduk; tiranların boyunduruğu altına alındık.*”

Roma Kilisesi bu saldırı dalgası karşısında kontrolü kaybetmeye başlayınca, karşı bir hareket örgütlemeye başlamıştır. Bir anlamda Kilise, reformcu dinsel anlayışları kontrol etmek için, kendi içinde bir reform başlatmak zorunda kalmıştır. Kilise'nin başlattığı bu harekete de **karşı-reform** denilmektedir.

K İ T A P



Rönesansın yarattığı yeni insanı anlamak bakımından iyi bir örnek için Rabelais'ye başvurabilirsiniz. (Gargantua, çev: S. Eyuboğlu, V. Günyol, A. Erhat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2000). Aynı bağlamda bu insanın din dâhil, dünyaya yaklaşımını görmek için Erasmus iyi bir kaynaktır. (Deliliğe Övgü, çev: N. Hızır, İstanbul: B/F/S Yayınları, 1987). Ek olarak bu konuda Montaigne'e de başvurulabilir. (Denemeler, çev: S. Eyuboğlu, İstanbul: Cem Yayınları, 1980).

Reform ve Rönesansın merkezi daha çok kentlerdir. XVI. yüzyılda Avrupa'nın çeşitli kentleri, bugünkü kentlerle karşılaştırıldığında, elbette gerek niceliksel, gerek niteliksel olarak küçük yerleşim birimleri olmaktan öteye gitmiyordu. Örneğin, belki de o yüzyılda Avrupa'nın en büyük kenti sayılabilecek Napoli'nin yüzyıl başındaki nüfusu 200 bin civarındaydı; hele Martin Luther'in Reform hareketinin kıvılcımını çaktığı Wittenberg, adı bile anılmaya değmeyecek ölçüde küçük, 2500 nüfuslu bir köy görünümündeydi. Burada önemli olan kentlerin niceliksel büyüklüklerinden çok, bu mekânların yeni ilişkilerin, yeni sınıfların, yeni talep ve beklentilerin, yeni siyasal mücadelelerin, yeni enerjilerin bütün sinir uçlarının birleştiği ve yeniden dağıldığı merkezler hâline gelmiş olmasıydı.

Feodalite döneminde, varlıklarını sürdürseler de bu anlamda giderek “solgunlaşan” Avrupa kentleri, özellikle XII. yüzyıldan itibaren para ekonomisinin merkezleri hâline gelmeye başlamışlardı. Rönesansın beşiği olan İtalyan kentleriyle Reformun en önemli mekânları olan Alman kentlerinin çok önemli bir benzerlikleri

vardı: İtalya ve Almanya'nın siyasal, toplumsal örgütlenişinde kentsel prenslikler hâlâ başat bir rol oynuyordu. Bu anlamda Almanya ve İtalya, kent ölçeği temelinde bölünmüş siyasal birimler durumundaydılar. Bu kentler, aynı zamanda genç burjuvazinin siyaset arenasıydı. Ticaretten gelen paranın farklı alanlarda kendini çoğaltmak üzere yatırıma dönüşmesi, bu sayede zenginleşen burjuvazinin giderek kent yönetimlerini bir oligarşiye dönüştürmesi, ister istemez kentleri burjuvazi ile diğer toplumsal sınıflar arasındaki çatışmanın başlıca düzlemi hâline getirmişti. Ama unutulmamalıdır ki giderek zenginleşen bu yeni sınıf ve genel olarak kentli orta sınıf Rönesansın ve Reformun arkasındaki temel destekleyici güçlerden biri olacaktır. Bir diğer güç ise, Reform hareketini bambaşka bir düzlemde siyasallaştıran köylülerdir.

Paranın yeni merkezî olarak kentlerin belirmesi ve bu mekanlarda paranın kontrolünün bankerler ve tefecilerde yoğunlaşması, ister istemez prenslerle, imparatorlarla kentsel tabakaları da karşı karşıya getirecektir. Gelişen teknolojiyle birlikte savaş işi büyük ve yeni bir örgütlenmeyi gerektiren, ("kışın saraylı, yazın asker") şövalyelik kurumuyla yürütülemez hâle gelmişti ve bu da artık profesyonel bir ordu gereksinimini işaret ediyordu ki Türkler, İstanbul'u ele geçirerek bunun mükemmel bir örneğini vermişlerdi. Yeni ordu gereksinimi yeni kaynak gereksinimiydi. Kaynak yeri kentler olduğu için, siyasal iktidar sahipleri kent yönetimlerini kendilerine bağlamak arayışına girecekti. Ama aynı anda, gerekli kaynağı sağlamak için artık can çekişen feodal yükümlülükler siyasal irade tarafından canlandırılmaya ve bu yükümlülükler yoluyla köylülerin yeniden vergilendirilmesine de başvurulacaktı ki bu da köylü ayaklanmalarının tetikleyicisi olur zaten.

Reformun Öncüleri: Luther, Münzer, Calvin

Reform hareketi dinde yenileşme ve zenginleşmeye paralel olarak üç ayrı dinsel ve buna bağlı olarak üç ayrı toplumsal ve siyasal anlayışın taşıyıcısı olan, üç ayrı isimle temsil edilebilir. Bu isimler, Reform ateşini yakan ve kesin bir biçimde dünyevi iktidarın yanında saf tutan Martin Luther, dinsel yenilenmeyi ezilenler lehine toplumsal ve siyasal bir yenilenmeye dönüştürmeye çalışan Thomas Münzer ve güçlenen yeni sınıfların çıkarlarıyla çelişmeyen yeni bir dindarlığın peşinde koşan Jean Calvin'dir.

Luther, Kilise, Din ve Siyaset

Martin Luther (1483-1546) 31 Ekim 1517'de Wittenberg Saray Kilisesi'nin kapısına astığı ünlü **Doksan Beş Tez**'le Katolik dünyayı parçalayarak yeni bir dinin öncülüğünü yapacağını muhtemelen farkında değildi. Luther'in yaklaşımında özgün olan yan, öncelikle dinsel işlevi ve anlamıyla Katolik Kilisesi'ni devre dışı bırakmasıydı. İnsanlar istedikleri gibi davransın, istedikleri gibi iman etsin, nihayetinde kimin kurtuluşa erip ermeyeceği yalnızca Tanrı'nın bileceği bir şeydi. Bu durumda insana düşen şey kutsal söze, *Incil'e* iman etmekten başka bir şey değildi: Kutsal söze iman etmek ve teslim olmak. Kilise bu bakımdan hem kurtuluş için gereksiz hem de bir engeldi. Ayrıca insan iradesi de kurtuluşun önündeki engellerden biriydi. İnsan kendi iradi seçimleriyle kurtuluşa ereceğini sanmakla büyük bir yanılğı içindeydi. Böylece Luther'in inanan Hristiyan'ın önüne koyduğu biricik seçenek, *Kutsal Kitap* yoluyla kendini dışı vuran Tanrı'ya iman ve her alanda tezahür eden gizli tanrısal irade bilinemediğinden ötürü de Tanrı'dan korkmaktır.

Luther'in Wittenberg'de kilise kapısından ilan ettiği tezlerin öncelikli hedefinde **endüljans belgesi** vardı. Luther bu belgelerin dağıtımının dinin bir gerekliliği

Doksan Beş Tez: Doksan Beş Tez, esasta iman konularını öne çıkaran maddelere sahiptir. Bu maddeler, Roma Kilisesi'nin imanla ilgili konularda yetkisini yumuşak bir biçimde tartışma gündemine getirmekle birlikte, doğrudan bir karşı çıkış içermiyordu. Ancak bu tezlerin matbaa teknolojisi sayesinde hızla yayılması, Katolik Kilisesi'ne yöneltilen bu yumuşak itirazları radikalleşti ve yerel bir tartışma olmaktan çıkardı.

Endüljans Belgesi: Katolik anlayışa göre, rahipler tarafından, herhangi bir karşılık beklemezsizin, inananlara verilen ve ilgilinin günahlarının affedildiğini gösteren belge. Belge, ilkesel olarak ücretsiz olsa da belge verilen kişilerin bunun karşılığında kiliseye bağışta bulunmasına bir engel olmadığından, giderek Kilise'nin belge ticaretine başladığı eleştirisi gündeme gelmiştir.

olup olmadığını sorguluyordu. Luther, ayrıca Doksan Beş Tez'inde özetle Papanın bütün cezaları kaldırma yetkisinin olmadığını ileri sürüyordu. Öyleyse sonuç olarak insanların çoğunluğu endüljans belgesi aracılığıyla aldatılmaktaydı.

Luther'in Katolik Kilisesi'ne karşı ileri sürdüğü görüşler kısa zamanda, kiliselerin denetimini ele geçirmeye çalışan Alman prenslerinin elinde önemli bir silaha dönüştü. Prensler bağı ekipler Roma'ya bağlı kiliselerde sözüm ona *İncil*'in mesajını yayma adına, ziyaret örtüsü altında denetimler yapmaya başladılar ve bu kiliseleri ele geçirdiler. Nihayet 1529 yılında bir araya gelen prensler, Katolik çoğunluğu protesto eden (Protestanlık sözü buradan gelmektedir) bir bildiri (*protestation*) yayınladılar: "*Tanrı'nın onuru ile kurtuluşu ve ruhlarımızın ebedi yaşamını ilgilendiren konularda, herkes kendi başına ve kendi adına besap vermelidir*" diyen prensler bundan böyle, Luther'in görüşlerine uygun olarak yalnızca *İncil*'i esas alacaklarını ve Katolik Kilisesi'ni tanımayacaklarını açık bir dille ifade ettiler.

Luther'in kiliseye ilişkin görüşleri Alman prenslerinin çıkarlarını yansıtıyordu. Buna göre, iki ayrı kilise vardı: Gerçek Kilise, yani inananların oluşturduğu kurumsallaşmamış bir bütünlük, inananlar topluluğu ve bu bütünlüğü ifade eden Kurumsal Kilise. Kurumsal Kilise'nin Hıristiyanların yaşamını bu dünyada düzenleyen güç ve yetkilere sahip olmaması gereklidir. Aksi takdirde yalnızca kişisel imana bağlı kurtuluş tezi zedelenecektir. "*Bizler*" der Luther, "*bepimiz vaftiz yoluyla kutsanmış olarak rahibiz de.*" O hâlde kurum olarak Kilise, bu dünyaya ait hiçbir düzenleme yetkisine sahip değildir. Ancak elbette bir Hristiyan'ın ait olduğu dünya yalnızca ruhani alanla sınırlı olmadığına göre, dindarın dünyevi alanda tabi olduğu bir dünyevi iktidar vardır kuşkusuz ve bu iktidar da yine kuşkusuz Tanrı kaynaklıdır ama Tanrı kaynaklı olmakla birlikte, ruhani alandan tümüyle farklı bir alanda işler. Luther'e göre, zor kullanma gücüne sahip tüm iktidarlar, tanımı gereği dünyevidir. O hâlde, Papalık ya da herhangi bir ruhbanlığın dünyevi iktidar üzerinde hak talebinde bulunması, yetki gaspından başka bir anlam taşımamaktadır. Bir adım daha atıldığında şu sonuç ortaya çıkar: Dünyevi iktidarın başı Kilise'yi kendi zor kullanma hak ve yetkisinin alanı içinde tutar ve gerekirse Kilise'ye karşı zor kullanır. Kilise'ye karşı bile zor kullanabilme hakkıyla donatılan dünyevi iktidara, Luther'e göre mutlak olarak itaat edilmelidir. Luther'in yaklaşımı, bu bakımdan mevcut siyasal düzeni, Kilise ve din olmaksızın da meşrulaştıran ve onaylayan, yönetilenlere apaçık bir teslimiyet çağrısı çıkaran bir yaklaşımdır.

Görüşleri nedeniyle Luther 1521'de hem papa tarafından aforoza uğradı, hem de İmparator V. Karl (Şarlken) tarafından yasadışı ilan edildi. Bunun üzerine rahip giysilerini çıkaran Luther, Saksonya elektörü Friedrich tarafından kaçırılarak saklandı ve uzun yıllar yarı tutsak bir yaşam sürmek zorunda kaldı. Ama bir başka gelişme Luther'in görüşlerinin daha da radikalleşerek yaygınlaşmasının önünü açtı: 1524 dolaylarında uç vermeye başlayan Köylü Ayaklanmaları.

Münzer ve Köylü Ayaklanmaları

Luther'in Roma Kilisesi'nden özgürleşmeyi vaaz eden Hristiyanların özgürlüğü savını Alman köylüleri "sömürüden özgürleşmek" olarak okumak ve anlamlandırılmakta gecikmediler. Köylü Ayaklanmaları 1525'te bütün Almanya'ya yayılmıştı. "Köylü Ayaklanmaları" ifadesi her ne kadar sanki örgütlü, ortak talepler çevresinde bir araya gelmiş, belirli bir önderlik merkezî ve kadrosu tarafından yönetiliyor gibi bir izlenim uyandırsa da tersine bu ayaklanmalar genellikle birbiriyle eşgüdümlememiş, iyi örgütlenmemiş, bölgesel, hatta kentsel ölçekte başlayıp sönen, birbirinden farklı taleplere yönelik bir dizi ayaklanmadan ibarettir. Ayaklan-

ma kentsel grupları barındırsa da asıl büyük gücü köylüler oluşturuyordu. Bu ayaklanmalarda birden fazla eğilim kendini gösteriyordu. Bir yandan topraksız köylüler toprak talep ederken öte yandan köylülerin bir kısmı eksiksiz bir Hristiyan komünizminin peşinde koşuyordu. Ancak talepler nasıl çeşitlenirse çeşitlensin, dile getirilme biçimi dinsel ve Katolik din anlayışının yerine, *Kutsal Kitap*'i esas alan bir dinselliği geçiriyordu.

Bu dinsel dil, ilk elde dinsel talepler biçiminde kendini göstermektedir. Buna göre, köylülerin ilk isteği, köylü toplulukların kendi papazını kendi seçme hakkına sahip olması ve gerektiğinde ilgili papazın görevine son verebilme yetkisidir. Aynı şekilde, tümüyle toplumsal bir talep olan toprak köleliğine ilişkin itiraz da dinsel bir biçimde ifade edilmektedir: *“Bugüne kadar bize acımacak toprak köleleri gözüyle bakıldı, oysa İsa, büyük toprak sahipleri için olduğu kadar çobanlar için de yani bütün insanlar için o kıymetli kanını dökerek bizi kurtardı ve affettirdi. Kutsal Kitap'a göre bizler özgür doğmuş bulunuyoruz; öyleyse özgür insanlar olalım.”*

Köylü savaşlarının farklı bir değerlendirmesi için en önemli kaynaklardan biri olarak F. Engels'e başvurulabilir. (Köylüler Savaşı, çev. K. Somer, Ankara: Sol Yayınları, 1999.)



K İ T A P

Köylüler özetle kilisenin demokratik yönetimini, ruhbanın keyfi davranışlarının sona ermesini, *Kutsal Kitap*la temellenmeyen bütün vergilerin kalkmasını, toprak köleliğinin lağvedilmesini, senyörlerin haksız gaspıyla kaybedilen toprakların topluluklara iadesini, makul bir vergilendirmeyi ve makul bir yargı düzenini talep ediyorlardı. Fakat köylüler ne istediklerini bilseler de karşılardaki gücü tartmaktan uzaktılar ve kısmi başarılar elde etseler bile savaş işinden de pek anladıkları söylenemezdi. Sonunda köylüler, ağır bir yenilgiye uğradılar. Ayaklanan köylüler olunca, onlara karşı bir anda birleşiveren Katolik ve Protestan prenslerin oluşturduğu “askerî koalisyon” tarafından ayaklanmanın bastırılmasında kullanılan şiddet ve sergilenen vahşet, ayaklanmanın yarattığı dehşeti kat be kat aşmıştı.

1525'ten itibaren giderek yaygınlaşan köylü ayaklanmaları kendisine uygun bir başka dinsel algı ve bu dinsel algının önderlerini bulmakta gecikmedi. İşte bu önderlerin başında gelen Thomas Münzer, (1489-1525?) kısacık ömrüne birçok şey sığdırmış, Luther gibi Saksonyalı bir din adamıdır. 1519'da Luther'le tanışarak onun etkisinde kalan Münzer, yine onun önerisiyle Zwickau'ya vaiz olarak gider ama bu gidiş onu, köylü ayaklanmalarının organik parçası olan Anabaptistlerle tanıştırır. Münzer nihayet yöneleceği asıl hedefi ve akacağı büyük denizi bulmuştur. Anabaptistler, Münzer'in soylulara olan nefretinin Kilise'ye olan tepkisiyle birleşmesini sağlamışlardır. Ayrıca Münzer'le birlikte Anabaptistleri etkileyip biçimlendiren bir diğer kaynak İsviçre reformunun önde gelen ismi Ulrich **Zwingli** (1484-1531)'nin öğretileridir.

Başlangıçta Luther'in Katolik Kilisesi'ne karşı özgürlük çağrısı çıkaran ateşli vaazlarından etkilenen Münzer, köylü ayaklanmalarının ateşinin bütün Almanya'yı sardığı dönemde, bu özgürlüğü toplumsal bir özgürlük arayışı olarak okumuştur. Münzer, Anabaptist etkiler altında, Luther'in iman dediği şeyin *“insanda can bulan akıldan başka bir şey olmadığına”*, cemaatçi kolektivizme ve yeni bir çağın eşliğinde olunduğuna inanmıştır. Nihayet Münzer, Zwingli'nin ruhbanaya karşı cemaati öne çıkaran algısından hareketle *“kılıcın topluluğun ortak malı olduğuna”* hükmetmiştir.

Münzer'in ilk kopuşu doğal olarak ilk etkilendiği Luther'den olmuştur. Köylü ayaklanmalarına karşı tavrı nedeniyle Luther'i *“Dr. Yalancı”* olarak niteleyen Münzer, Luther'i doğrudan dalkavuklukla eleştirmiştir. Münzer'in ikinci kopuşu soylu-

Zwingli'nin Cemaat Demokrasisi: Zwingli'ye göre, kutsal söz adına hiç kimse, hiçbir din adamı otoriteyi tekelleştiremez, ayrı bir otorite sahibi olamaz. Din adamlarının nasıl seçileceği, tapınma ritüelleri, disiplin ve öğretile ilgili tüm sorunlar, cemaatin oluşturduğu bir meclis tarafından kararlaştırılır. Ayrıca her biri özerk dinsel cemaatlerin belli bir disipline gereksinimi olduğu da açıktır. Bu durumda cemaat düzeyinde tek yetkili olanlar, onu oluşturanlardır, yani halktır. O hâlde, dünyevi iktidar ya da prensin bu halkın kolektif iradesinin bir ifadesi olması gerekmektedir.

lardan olacaktır. Prensleri ellerindeki kılıcı doğru din için kullanmaya çağıran Münzer, aksi hâlde ne olacağını da söylemektedir: “Eğer prensler dinsizleri yok etmezlerse, Tanrı onların kılıçlarını geri alacaktır, çünkü kılıcın gücü topluluğun mahıdır.” Bu anlamda prensleri Katolik Kilisesi’ne itaat etmemeye çağıran Münzer, hemen ardından prenslerden tümüyle kopar ve doğrudan prenslere karşı konumlanır: “Yoksulların prenslere düşman kesilmelerinden prenslerin kendileri sorumludurlar. İsyan sebebini ortadan kaldırmak istemeyenler, ne yüzle isyanı ortadan kaldırmak isterler?”

Anabaptistler: Sözcük anlamı, “vaftizsizler” anlamına gelse de “yeniden vaftizciler” (*baptise*, vaftiz anlamına gelmektedir) demek daha doğrudur. Çünkü Anabaptistler, vaftizin kendisine değil, bebekleri vaftiz ederek cemaate kabul eden Katolik biçimine karşı çıkıyorlardı. Bu nedenle inananlar topluluğuna katılan yetişkinleri yeniden vaftiz ediyorlardı. Anabaptistler Hristiyanlığın başlangıç dönemindeki eşitlikçi, cemaatçi saflığı yeniden diriltmek istiyorlardı. Bu nedenle küçük, kolektif hayat süren topluluklar olarak bugün daha çok ABD’de ve Kanada’da varlıklarını dışı kapalı bir biçimde sürdürmektedirler.

1524’te Mülhausen’e yerleşen ve kentte mal ortaklığına, herkesin eşit iş yükümlülüğüne dayanan ve topluluğun üstünde ve dışında her tür otoritenin ortadan kaldırıldığı bir düzen kurma çabasına girişen Münzer, Mülhausen’in çehresini değiştirse de kendisini yakalamak isteyenlerden daha fazla kaçamaz. Köylü ayaklanmalarının vahşice bastırılması sürecinde 1525’te Frankhausen’de yaralı olarak yakalanan Münzer, uzun ve vahşi işkence uygulamalarına maruz bırakıldıktan sonra, başı kesilerek idam edilir.

Köylü Ayaklanmaları bastırıldıktan sonra, Alman soylularının saldırganlığı önemli bir tehdit olarak görülen **Anabaptist** harekete yöneldi. Bu hareket kuruluştan beri gerek Protestan, gerek Katolik saldırganlıkla karşı karşıyaydı; öyle ki hemen tüm Anabaptist kurucu önderler öldürülmüş, taraftarları sıklıkla kentten kente sürülmüştür. Anabaptistlerin sürekli tehdit olarak kabul edilmelerinin altında devlete karşı tutumları yatmaktadır. Devleti yalnızca günahkârları cezalandırıcı bir aygıt olarak kabul ediyor, kendilerini ise “kurtarılmış cemaat” olarak görüyorlardı. Bu da onları devlet otoritesini kabul etmemeye itiyordu. Büyük çoğunluğu bu anlamda dünyevi şiddete karşıydı ve kendilerini savunmak dışında, neredeyse tümüyle barışçıldılar. Devlet otoritesiyle sorunlu olan bu hareket Kilise otoritesiyle de sorunluymdu. Kendilerini Hristiyanlığın başlangıcındaki saf kilisenin, inananlar topluluğunun canlandırılmasına ve o eşitlikçi cemaat ruhunun diriltilmesine adanmışlardı. Bu bakımdan Katolik Kilisesi’nin meşruluğunu kabul etmiyorlardı.

İNTERNET



Reform hareketi ve özellikle Almanya’daki köylü savaşları için şu adreslerdeki yazıları da inceleyebilirsiniz: Alp Hamuroğlu, “Reform, Almanya’daki Köylü Savaşları ve Hristiyanlığın Avrupa’daki Bölünmesi”, <http://www.bilimvegelecek.com.tr/?goster=1524> ve Maurice Pianzola, “Thomas Münzer ve Köylüler Savaşı”, <http://www.insanokur.org/?p=1080>

Calvin ve Dünyanın Dine Uydurulması

Luther’in önerdiği yeni, kişisel din nasıl köylü yığınlarının gereksinimlerini karşılamaktan uzak kalmışsa aynı zamanda tarih sahnesinde bütün ağırlığıyla yer almaya hazırlanan genç burjuvazinin gereksinimleri için de çok uygun değildi. Dahası, Luther eninde sonunda köylü yığınlarının huzursuzluğunun farkındaydı ama genç burjuvazinin dinamizminin önemini kavradığı pek söylenemezdi. Luther, açıkça Hristiyanlara şunu söylüyordu: Kimin kurtulup kurtulamayacağını yalnızca Tanrı bilir. Dolayısıyla dünyevi etkinliklerle, örneğin iktisadi etkinliklerle kurtuluşu satın almak olanaksızdır. Öyleyse niye çalışmalı? Yapılacak şey *Kutsal Kitap*’a pasif bir teslimiyetten öte bir şey değildir.

Aristokrat, tutucu bir din adamı olan Jean Calvin (1509-1564) ise bunu reddedecektir; elbette kimin kurtulacağı önceden bellidir ve yalnızca Tanrı tarafından bilinmektedir ama bu durumda inananın görevi, etkin bir biçimde çalışmak, Tanrı’nın zaferi için uğraşmak, Tanrı’nın iradesine karşılık gelecek şekilde dünyevi alanda başarılı bir hayat sürmektir. Eğer kişi dünyevi başarılar elde ediyorsa Tan-

rı'nın iradesine rağmen bir başarı söz konusu olmadığına göre, bu zaten onun seçilmişliğini gösterecektir. Fakat Calvinci düşünceyi kapitalizmle paralelleştiren asıl büyük adım, bu çalışmanın kazançlarının nasıl kullanılacağıyla ilişkilidir. Kişi, elde ettiği kazancı israf etmemelidir; bunu lüks tüketim vesilesi yapmamalıdır. Kazandığını, kazancını daha da artırmak üzere yeniden dolaşıma sokmalıdır. Bir Calvinci tıpkı bir burjuva gibi, tanrısal zafer için dünyevi başarıyı rasyonel bir biçimde düşünmeli, hesabını iyi yapmalıdır.

O hâlde, Calvinci yaklaşım için dünyevi başarı, yeniden başka dünyevi başarılar için sermaye hâline getirilmektedir. Artık kutsanan paranın kendisi değildir; sermaye olarak paradır. Böylece Tanrı para kılığında Calvin'in ellerinde yeniden biçimlenmektedir. O hâlde, Luther'in savladığı gibi, kurtuluş için imanla bu dünyadan uzaklaşmaya gerek yoktur. Kişi, bizzat Tanrı'nın bizi içine yerleştiği konum ve meslek dahilinde ödevini dünyada yerine getirmelidir. Böylece Calvin genç burjuvaziye gerçek dindar olarak da kutsamaktadır.

Kilise'nin dinsel rolü konusunda Luther'le Calvin arasında belirgin bir farklılık göze çarpmaktadır. Calvin de Luther gibi başlangıçta Kurumsal Kilise'ye karşı çıkmaktadır. Ama Kurumsal Kilise'ye karşıtlık, Calvin'i kiliseyi manevi bir biçimde inananların birliğiyle sınırlandırmaya götürmez; aksine doğru dine uygun yeni bir Kilise kurumu pekala oluşturulabilir. Buna göre, doğru dine inananların denetlenmesi, öğreti ve ritüellerin standardizasyonu için kurumsal yeni bir Kilise'ye gereksinim vardır. O hâlde, Kilise'nin rolü, Katolik Kilisesi'nde olduğu gibi, öğretiyi yeniden anlamlandırmak, *Kutsal Kitap*'tan başka yeni bir din şekillendirmek olmayacaktır. Kilise'nin rolü, tümüyle dünyevidir. İnananların dünyevi alanda bu inanca layık olmak için yanlışa sapmalarını önlemek üzere denetlenmesi ve standartlaştırılması için Kilise'ye ihtiyaç vardır; yani Kilise ruhani otorite olarak tezahür eder.

Cenevre'de kent yönetiminin başına geçen Calvin, devlete atfettiği rol gereği, kendi dinsel öğretisinin devlet eliyle yaygınlaştırılması için dinsel ayinleri, okula gitmeyi zorunlu kılar. Bununla da yetinmez, kimi kurumların "laik" üyelerini bile Tanrı ve *Kutsal Kitap* adına yemin ettirerek yönetimi tümüyle dinselleştirir. Bu yaklaşım imanın gücüyle devletin gücü arasında bir paralellik olduğunu düşünen, biri zayıfladıkça ötekinin de zayıflayacağını düşünen kitleler eliyle daha da güçlendirilir.

Dünyevi iktidarı dinsel, tanrısal görevlerle yükümlü kılan Calvin, buna bağlı olarak bu görevini yerine getirmek için dünyevi iktidarın kaçınılmaz olarak şiddete başvuracağını kabul eder. Çünkü kötü insanlar o kadar küstahlırlar ki yasalar ne kadar katı olursa olsun, bu insanları durdurmak olanaksızdır. Bu durumda yönetici kaçınılmaz olarak şiddete başvuracaktır. Bu çerçevede Calvin, Luther'in mutlak itaat anlayışını savunacak gibi durur. Ama Luther'den farklı olarak dünyevi iktidarı dinsel görevlerle yükümlendiren Calvin, önceliği dinsel olana verdikçe ister istemez, itaatin sınırlarını çizecek olan şey de dünyevi iktidarın bu görevini ne ölçüde yerine getirip getirmediği olacaktır. Öyle ki örneğin dünyevi iktidar dinsel yükümlülüklerini terk etmiş ve itaat talep etmeyi sürdürüyorsa inananın görevi, öncelikle Tanrı'ya itaattir, dünyevi iktidara değil. Ama dünyevi iktidara kim karşı çıkacaktır?

İlk elde, kitlelere karşı sürekli bir korku besleyen Calvin'in aynı kitlelere dünyevi iktidara karşı etkin bir direnme hakkını tanımayacağı, bunu bir tür kaos ortamı olarak okuyacağı bellidir. Bu noktada Calvin, ikinci derece yöneticileri adres olarak gösterir. İkinci derece yöneticiler halkı bir tirana karşı korumakla yükümlüdürler çünkü onlar Tanrı tarafından halkın koruyucusu olarak atanmışlardır. Bu yöneticilerin de etkisiz kalması durumunda Tanrı'ya sığınmaktan başka yol yoktur.

Genel olarak dinde yenilenmenin ya da özel olarak Reform sürecinin, dinden bağımsızlaşma ya da dinsel iktidar karşısında üstünlük anlamında siyasal iktidarı kaçınılmaz olarak dünyevileştirdiği, laik yöneticilere göre din adamlarının gücünü kırdığı ileri sürülebilir mi?

Reformcu eğilimler insanı irade sahibi, eyleyen ve eylemleriyle kurtuluşu mümkün olan bir varlık olarak konumlandırınca, ister istemez bu yeni dindar insan, Rönesansın insanıyla buluşmuştur. Bu yeni insanın en önemli siyasal örneği ise *auctoritas* ile *potestas*'in kendisinde birleştiği prensten başkası değildir.

Auctoritas ile *potestas*'in, yani iktidarın ilkesi ile uygulamasının birleşmesi, zorunlu kullanmanın bunun haklılığını da kendinde bulmasıyla zoru tekelleştirilmesi demektir. Bu durumda zorunlu kullanımı ile bu kullanımın tekelleştirilmiş haklaştırılmasının ayrı kaynakları gerektirmediği belirtilmelidir. İktidarın var olduğu anda kendisinden başka bir meşruluk kaynağı ya da ilkesine muhtaç olmaktan kurtulmasıdır bu durum. İktidarın ilkesi uygulamadan, uygulaması ilkedden bağımsız düşünülmediği için artık iktidar var olduğu anda meşrudur, varlığı dışında bir meşruluk kaynağına da ihtiyacı yoktur. İşte bu anlayışın prensin bedeninde cisimleşerek modern egemenlik kuramlarına giden yolun açılması, Reformun döşediği dinsel zeminin Rönesansın biçimlendirdiği prenslik taçlarıyla süslenmesiyle mümkün olabilmektedir. İşte bu taç Machiavelli'nin, bu en ünlü Rönesans düşünürünün kuramında karşımıza çıkar.

MACHIAVELLİ: SİYASETE YENİ BİR YAKLAŞIM

Rönesans döneminin en özgün siyasal düşünürü Niccolò Machiavelli(1469-1527)'dir. Machiavelli'nin adını, en azından adından türetilen **Makyavelizm** sözcüğü nedeniyle, genel olarak siyasetle yakından uzaktan ilişkisi olmayan insanların ağzından bile duymak mümkündür. Öyle ki Machiavelli her dönemde değişik ideolojilere sahip kişilerce ya göklere çıkartılır ya da yerin dibine batırılır. Örneğin en ünlü kitabı *İl Principe (Prens)* Papalık'ın izniyle yayımlanmıştır ama yine Papalık bu kitabı dinsizlik suçlamasıyla yasaklamıştır da. Hegel, Machiavelli'yi ulus devletinin en önemli düşünürlerinden biri olarak selamlarken Gramsci, bu kez Machiavelli'yi komünizm adına sahiplenir. Hele bir de Machiavelli'nin ikinci kitabı olan *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio (Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler ya da kısaca Discorsi)* gündeme gelince bu kez hem bir yandan kötülüğün öğretmeni, bir yandan çelişkili bir düşünür olarak tanımlanır. Bu sava göre, *İl Principe*'de monarşilerin, *Discorsi*'de cumhuriyetlerin savunusu yapılmaktadır. Oysa bu iki kitap, farklı siyasal rejimlere vurgu yapıyorsa da aynı öze, "iktidarın kazanımı ve korunması" biçiminde ifade edilebilecek olan aynı temaya sahiptir. Her ikisi de Machiavelli'nin bazı yorumcular tarafından bir "devrim" olarak nitelendirilen yeni siyasal yaklaşımının birer ürünüdür.

Siyaset Bilimi ya da İktidar Sanatı

Machiavelli'nin İtalya'sı, çeşitli kent devletleri ile feodal beyliklere bölünmüş çok parçalı bir yapı görünümündedir. Bu devletçikler içinde en önemlileri, Venedik Cumhuriyeti, Milano Dükaltığı, Floransa Cumhuriyeti, Napoli Krallığı ve Roma Papalık Devleti'dir. Aralarında sürekli bir çekişme olan bu "beş büyükler", nüfuz mücadelelerine diğer kent devletlerini de sürüklemekte ve İtalya'yı bir savaş alanına dönüştürmektedir. Üstelik "ulusal" siyasal birliğini sağlamış Fransa, İspanya gibi güçlü komşu devletler, İtalyan kent devletlerinin aralarındaki sürtüşmelerden ya-

Makyavelizm: İktidarı ele geçirmek ve sürdürmek için, yani amaç iktidar olmak üzere, ahlaksal anlamı ve sonuçlarına bakmaksızın her tür aracın kullanılabilmesini, hatta kullanılması gerektiğini kabul eden, bundan ötürü de iktidar mücadelelerinin ve genel olarak siyasetin ahlakla ilişkisini kesen yaklaşımlara verilen genel niteleme.

rarlanarak İtalya'ya istedikleri zaman girip çıkmakta ve hatta birbirleriyle olan silahlı hesaplaşmalarını bu topraklar üzerinde sürdürmektedir.

Machiavelli, kendisinden önceki klasik siyasal düşünce geleneğinden farklı olarak, siyaseti salt bir eylemler bütünü olarak algılayıp “kurgusal olmayan” bir siyaset kuramı geliştirir. Ona göre siyaset biliminin ya da siyaset sanatının ereği, olması gerekeni düşünüp tasarlamak değil, olanı inceleyip açıklamaktır. Machiavelli'ye göre, siyasal öğretilerle ya da kuramlarla ilgili tartışmalara girmeye gerek yoktur; ele alınıp incelenmesi gerekenler, yalnızca siyasal yaşamın olgularıdır. Bu olguların odağında da, siyasal iktidar sorunsalı bulunmaktadır. Dolayısıyla, tüm siyasal olgular, “*iktidarın kazanılması ya da korunması*”yla ilişkilidir. Bu bakımdan siyaset bilimi ya da sanatı, “*iktidar nedir, türleri nelerdir, nasıl kazanılır, nasıl elde tutulur, neden kaybedilir*” sorularına olgulardan hareket ederek yanıtlar getirme çabasıdır.

Machiavelli için siyasal başarı bir giz değildir, bunun reçeteleri vardır. Bu reçetelere sahip olmak, siyasal eylemleri çözümleyip siyasetin özünü kavramakla ve bunun ardından evrensel genellemelere ulaşmakla mümkündür. Bu “bilimsel” donanımı elde edebilmek için, olguları dikkatlice gözlemlemeyi ve bu olguları karşılaştırarak aralarındaki benzerlikler ile farklılıkları saptamayı bilmek gerekir. Gözlemden daha önemli bir diğer yöntem ise kişiye çok daha fazla malzeme sunan tarih bilgisine sahip olmaktır. Ona göre, tarihin en önemli yasası, tarihin bir anlamda “tekerrür” etmesidir. Bu nedenle, geçmişten alınan dersler sayesinde, beliren bir olay karşısında kullanılması gereken araçları ve bunların sonuçlarını kestirmek mümkündür.

İktidarın Doğallığı ve Zorunluluğu

Machiavelli'ye göre, insanın “özünde” kötülük vardır: “*İnsanlar, genellikle nankör, kaypak, ikiyüzlü, tehlikeler karşısında ürkek ve kazanç düşkünü yaratıklardır.*” Machiavelli, insanın doğası gereği kötü oluşunu insanın temel bir içgüdüsünden kaynaklandırır ve bu kötülüğü insanlar arasındaki ilişkiler içinde anlamlandırır. Çünkü Machiavelli, insanların sürekli bir elde etme isteği ve sahiplenme güdüsü tarafından yönlendirildiklerini kabul eder. İnsanın doğası gereği her şeyi arzu edip ele geçirmeye çalıştığını ama güçlerinin sınırlı olması nedeniyle bunu hiçbir zaman başaramadığını vurgular. Böylece, sahip olduklarıyla tatmin olmayan, sürekli yeni arayışlar içinde bulunan ve başkalarını kıskanan bir insan çıkmaktadır karşımıza. Bu durumda iktidar, elde etmek istenen diğer şeyleri sağladığından, elde edilmesi arzulanan en üstün şeydir. Bu bakımdan, insanların sürekli bir iktidar mücadelesi içinde olmaları, insan doğasının bir gereğidir ve kaçınılmaz bir durumdur. İşte insanın kötü oluşu bu yüzdendir: Her insan, bir diğerinin karşısındaki engeldir ve bu nedenle ona göre kötüdür. Üstelik “**sıfır toplamı iktidar**” anlayışını benimseyen Machiavelli'ye göre, iktidarın miktarı değişmez; dolayısıyla birisinin iktidarının artması, diğerlerinin iktidarlarının azalması, hatta yok olması demektir.

Demek ki, siyasal yaşamda gözlemlenen şiddet, zalimlik, yalancılık, ihanet, iki yüzlülük gibi tutumlar, gerçekte insanların özde kötü olmalarından değil fakat siyasal öznelerin birbirlerinden kopuk bir şekilde, dolayısıyla güç ilişkilerinin körüklediği sürekli bir rekabet içinde bulunmalarından kaynaklanır. Bu rekabetten zaferle ayrılanlar ise doğru araçları seçenlerdir.

İktidar İçin Doğru Araçlar

İktidar mücadeleleri zorunluluğu ve sürekliliği içerdiğinden siyasal öznenin, bu ortamda başarılı olabilmek için doğru araçları seçebilecek bir “kişiliğe” sahip olması

Sıfır Toplamı İktidar: Bu anlayışa göre, belli bir alanda bulunan iktidar miktarı hiç değişmez. Birinin bu miktardan aldığı pay ne kadar büyürse diğerlerine kalan paylar da o kadar küçülür ya da hiç kalmaz. Machiavelli bu anlayışı dünya ölçeğindeki iktidara ya da kendi deyişle *virtü*'ya uyarlar. Buna göre, dünya üzerinde varolan *virtü* miktarı, tek imparatorluk tarafından ele geçirilememişse de birçok ulus arasında paylaşılmış durumdadır. “İlk başta Frankların, Türklerin ve Mısır sultanının imparatorlukları ve bugün de Alman halklarının imparatorluğu pay alanlar arasındadır; bunlardan önce de büyük şeyler başarmış, Roma İmparatorluğu'nun Doğu'daki topraklarını fethetmiş olan şu ünlü Araçlar vardı.”

Virtü ve Fortuna: Türkçe'ye şans, yazgı ya da talih olarak çevrilebilecek olan fortuna, Machiavelli için insani şeylerin kayganlığını, belirsizliğini dile getirmektedir. İtalyanca'daki yaygın kullanımında erdem anlamına gelen virtü kavramına Machiavelli, "insanın (ya da halkın) yaratıcı enerjisini harekete geçiren yetenek ve beceri" anlamını yükler; ayrıca bu yeteneğin "güç, kurnazlık, yiğitlik, cesaret, azim, kararlılık" gibi özellikleri de içinde barındırdığını kabul eder.

büyük önem kazanmaktadır. Machiavelli, özgür iradeye sahip bireyin tarihten aldığı derslerle geleceği öngörme ve başarıyı getirecek eylemleri belirleme yeteneğini elde edeceğini ileri sürer, ama onun hiçbir zaman tam anlamıyla kaderine hakim olamayacağını da vurgular. Çünkü en iyi şekilde düşünülüp tasarlanmış planların bile başarısızlığa uğrama olasılığı vardır. Bu noktada Machiavelli **fortuna** ve **virtü** kavramlarına başvurur.

Machiavelli'ye göre, *fortuna*'nın karşı konulamaz gibi görünmesi, insanların kadercilik anlayışının içine gömülüp edilgin bir tutum takınmalarından kaynaklanır. Oysa siyasette başarılı olmanın ilk koşulu, insanın *virtü* sayesinde *fortuna*yla baş etmeyi bilmesidir. Hatta siyaset, zorunluluk ifade eden koşullar altında *fortuna*'yı düzenleme sanatıdır. Machiavelli, *fortuna*'ya egemen olmak için izlenmesi gereken bir başka yolun, ona uyum sağlamak, ona ayak uydurmak ya da kendi deyişiyle "onun ördüğü ağları izlemek" olduğunu belirtir. Bunun anlamı, "*fortuna'nın rüzgarlarına ve değişen koşullara göre bareket etmeye hazır olunması*"dır. Kısacası, insan, doğasına esnek, değişken bir nitelik kazandırabildiği sürece yaşamda, özellikle de siyaset sahnesinde başarılı olabilmektedir. Bu bakımdan *virtü*, ahlaki esnekliğe, yani değişen koşulların getirdiği zorunluluklar doğrultusunda her türlü aracı kullanma yeteneğine karşılık gelmektedir.

İnsanın değişken bir kişilik gösterebilmesi, onun doğasının çift yönlü olmasıyla, daha açıkçası hem insan hem de hayvan özelliklerini kendinde toplamasıyla yakından ilişkilidir. "*Mücadele etmenin iki yolu vardır: Biri yasalarla, diğeri güçle.*" Birinci yol insanlara, ikinci yol ise hayvanlara özgüdür. Ancak başarılı olmak isteyen her prensin (ya da devletin) hem insan hem hayvan gibi davranmayı bilmesi gerektiğini ileri sürer Machiavelli. Ahlakın insan ile hayvanı birbirinden ayırmasına karşılık, siyaset bunları birleştirmektedir. Bu bakımdan siyaset, hayvani şiddetin yasaların üstünlüğü sayesinde dışlanarak insani bir dünyanın kurulması değil, fakat sağlam bir hükmetmenin araçlarının hayvanlığın içinden elde edilmesi demektir. Bu hayvani doğa da çift yönlüdür: Prens, hem aslan hem tilki özelliklerini edinmelidir. "*Çünkü aslan ağlara, tilki de kurtlara karşı kendini savunamaz. Tuzakları tanımak için tilki olmak gerekir, kurtları korkutmak için de aslan.*" Demek ki siyasal özne, yalnızca kaba güç kullanmakla yetinmeyecek, kurnaz da olacaktır.

Demek ki siyasal özne, hiçbir ahlaki kritere, değer yargısına ya da hukuki kurala aldırış etmeksizin, içinde bulunduğu duruma göre en uygun aracı kullanmalı, en uygun eylemi gerçekleştirmelidir. Dolayısıyla, siyaset alanındaki "araçların" seçimi görecelilik göstermektedir. Örneğin, "verilen söze sadık kalınmalı mı, kalınmamalı mı?" sorusunun kesin bir yanıtı yoktur. Koşullar gereği kişinin sözüne sadık kalması iktidarı elde etmesine ya da korumasına yararlıysa, böyle davranmalıdır; durum bunun tam tersi olduğunda ise, sözünden caymakta bir an bile tereddüt etmemelidir. Elbette bu, duruma göre yapılan seçimin ağır sonuçları da olabilir. Örneğin savaş bunlardan biridir.

SIRA SİZDE



İktidarın, genel olarak siyasetin kötü bir şey olduğuna dair bugün de yaygın bir inanç vardır. Bu nedenle sıklıkla siyasetten uzak durmak gerektiği öğütlenir. Sizce siyasetin böyle düşünülmesinde en önemli pay sahibi, "kötülüğün öğretmeni" olarak da nitelenen Machiavelli olabilir mi?

Savaşın Kaçınılmazlığı

Machiavelli'nin siyaset anlayışı, savaşı kaçınılmaz kılmakta ve savaş sanatının hayati önemini gözler önüne sermektedir. "*Saldırmayan saldırıya uğrar*" diyen Mac-

hiavelli'ye göre, her siyasal özne, güç ilişkileri sisteminin bir parçası olduğundan, kendisini sürekli bir savaş ortamı içinde bulur. Siyasete içkin zorunluluk, savaşı da zorunlu kılar; *“savaş kimlere gerekli ise onlar için haklıdır ve silahlar tek umut olduğunda kutsaldır.”*

Bu bakımdan Machiavelli'nin gözünde, savaşın siyasete hizmet ettiği gerçeği bir yana, siyaset ile savaş bir çeşit organik birlik içindedir. Siyasetin iflas ettiği yerde savaş belirmez; tersine savaş, siyasetin özündedir, siyaset yapmanın zorunlu bir biçimidir. Dolayısıyla, barış zamanı ile savaş zamanı arasında gerçek bir fark yoktur. Üstelik barış aldatıcıdır. Barış düşüncesine kapılmak, insanların her şeyin durağan olduğu yanlışlığına sürüklenip tembelleşmesine ve *virtü*'lerini yitirip *fortuna*'ya hazırlıksız yakalanmalarına yol açar; bu da devletin yok olması demektir.

Siyaset ile savaş arasındaki ilişki, en açık şekliyle, Machiavelli'nin askerî gücü yasalarla birlikte devletin temelini yerleştirmesinde görülür: *“Bütün devletlerin temel ilkeleri, iyi yasalar ile iyi silahlardır.”* Ancak bu iki ilke eşit değildir, aralarında hiyerarşik bir ilişki vardır: *“Orduların iyi olmadığı bir yerde iyi yasalar olamaz.”* Demek ki bir devletin kendi içinde adaleti sağlaması ve dışarıda gücüne güç katıp varlığını sürdürmesi, iyi düzenlenmiş disiplinli bir orduya sahip olmasına bağlıdır. Ayrıca yurttaşlık *virtü*'sünü ya da cumhuriyetçi erdemleri tüm toplumun benimseyebilmesi de ordunun “doğru” bir şekilde yapılanmasına bağlıdır. Ama bu, yeterli olmaz. Ayrıca dinin de “doğru” bir biçimde düzenlenmesi gerekmektedir.

Kilise, Ulusal Din ve Siyaset

Machiavelli, siyasal alanı özerkleştirmesine karşın, iktidara ilişkin pratikler bütünü olarak ele aldığı siyaseti dinden ayırmaz, hatta dini siyasetin hizmetine sokar. Dinin teolojik anlamı üzerinde hiç durmayan Machiavelli, dini salt sosyolojik bir öge olarak değerlendirir. Bu bakımdan din, kendi başına bir amaç değildir; önemi, toplumsal-siyasal bir araç olmasından kaynaklanmaktadır. Bir devletin temelinde yer alan sacayağı, “iyi silahlar ile iyi yasalar”ın dışında “iyi din”den oluşur: İyi silahlar olmadan iyi bir din kurulamaz, ama böyle bir din yoksa da askerî *virtü* sürdürülemez; ya da iyi yasalar olmadan iyi bir dinin, iyi bir din olmadan da iyi yasaların varlığından söz edilemez.

Machiavelli'ye göre, dinin devletin güdümünde ve onun hizmetinde güçlenmesi yararlı iken dinsel kurumun ya da Kilise'nin devlete rakip olarak güçlenip dünyaya işlerine el atmasının büyük sakıncaları vardır. Bu nedenle din kesin olarak devletin denetimi altında olmalıdır. Machiavelli, Roma örneğinden hareketle dinin devlet için ne denli yaşamsal bir işlev yerine getirdiğini vurgulamakla birlikte, Hristiyan dinine ya da daha doğrusu Hristiyanlığın Roma Kilisesi “versiyonuna” karşı çok olumsuz bir tavır takınır. Ona göre Hristiyanlık, kurucusunun ilkelerine sadık kalınmaması nedeniyle bir yozlaşmışlık içine girmiştir. Bunun sorumlusu Papalık kurumudur. *“Dinsizliğimizi Kilise'ye borçluyuz”* diyen Machiavelli, tüm yaptıklarında, Papalık kurumu ile adlarını verdiği çeşitli papaları çok ağır bir dille eleştirir.

Roma Kilisesi'nin yaptığı ilk büyük kötülük, *“İtalya'yı bölmüş olması ve bu bölünmüşlük içinde tutması”* nedeniyle ülkeyi *“yalnızca güçlü barbarların değil, aynı zamanda her türlü saldırganın avı”* hâline getirmesidir. Kilise'nin bu kötülüğü, aslında yol açtığı daha büyük bir kötülüğün, yani Hristiyanlığa kendi yorumunu getirip onu insanlara güçsüzlüğü aşılayan bir inanç sistemine dönüştürmesinin bir sonucudur. Roma Kilisesi'nin Hristiyanlığı, *“sıradan ve basiretsiz insanları yüceltmekte”, “tevazuyu, sefilliği ve insani şeylerin aşağılanmasını yüce mutluluk olarak kabul etmekte”, “bu dünyadaki başarıları önemsemeyerek”* gözleri öte dünyaya

çevirtmekte, kısacası, halkları özgürlük tutkusundan, atılganlık ruhundan, yurttaşlık *virtù*'sundan yoksun bırakmaktadır. Oysa Romalıların dini, Hristiyanlığın tam tersi özelliklere sahiptir. Din konusunda Roma'yı örnek alan Machiavelli, söz siyasal rejimlere gelince de Roma'ya başvurur.

Cumhuriyet: Karma Yönetim

Machiavelli, özellikle *Discorsî*'de ortaya koyduğu düşünceleriyle cumhuriyetçiliğin "erken bir kuramcısı" olarak kabul edilir. Ancak sözünü ettiği cumhuriyet, demokratik bir cumhuriyet ya da bir demokrasi değildir. *Discorsî*'nin hemen başında, Platon'dan beri süregelen "monarşi, aristokrasi, demokrasi" şeklindeki devlet (ya da yönetim) biçimleri sınıflandırmasını yineleyen, ama bu rejimlerin süreklilik göstermeyip yozlaşmaya açık olduğunu belirten Machiavelli, karma yönetimin üstünlüğü görüşüne ulaşır: Bu karma anayasanın tarihteki en belirgin örneği, Roma Cumhuriyeti'dir. Tıpkı Roma'da olduğu gibi bir cumhuriyetin sürekliliği içermesi, "saf yönetimlerin" istikrarsız yönlerini törpüleyip bunların güçlerini kendi bünyesinde toplamış olmasından kaynaklanır.

Machiavelli, cumhuriyet ile "özgür kent" ya da "özgür yönetim" kavramlarını eşanlamlı olarak kullanır. Bu bağlamda özgürlük biri dışsal, diğeri içsel olan iki boyuta sahiptir. Dışsal özgürlük, cumhuriyetin dış güçlere, diğer devletlere karşı bağımsız olması ve dışarıdan dayatılacak herhangi bir siyasal köleliğe boyun eğmemesidir. İçsel özgürlüğün ne olduğunu saptayabilmek için, "kimin özgürlüğü?" sorusunu sormak gerekir. Machiavelli'nin buna verdiği yanıt, "*halkın özgürlüğü*"dür. Daha açıkçası, cumhuriyetin içsel özgürlüğünden söz etmek, ülkenin yönetiminde halkın otoritesi ya da daha geniş anlamda toplumun otoritesi dışında hiçbir otoriteyi kabul etmemek ve tüm yönetim erklerinin halktan kaynaklanıp ona karşı sorumlu olması demektir. Bu yüzden cumhuriyet, halkçı bir yönetimdir ancak bir demokrasi değildir çünkü hiyerarşik bir örgüte dayanan güçlü bir merkezî yönetimi de içerir, yani aristokratik ve monarşik öğelerle bezenmiştir; bundan dolayı da bir karma anayasadır.

Cumhuriyetin tam anlamıyla bir karma yönetim olması, karşıt toplumsal güçlerin siyasal bir denge içine oturtulmuş olmasından ileri gelir. Ancak bu denge dinamiktir ve işleyebilmesi için çatışmacı bir ortamın varlığını zorunlu kılar. Her toplumda halk ve büyükler (soylular) olmak üzere iki temel toplumsal gücün bulunduğunu belirten Machiavelli, övgüler düzdüğü Roma Cumhuriyeti'nin bu sınıfların (ya da Roma'daki adlandırmayla *pleb* ile *patrici*'nin) uzlaşmaz çatışmasının bir ürünü olduğunu ileri sürer. Ona göre, birbirine üstünlük sağlayamayan bu iki sınıf arasındaki çatışma, bir noktada hukuksal yapıya yansıyor özgürlüğü güvence altına alan yasaların yapılmasına ve aynı zamanda bu yasalar sayesinde iktidar mücadelesinin yasallaştırılıp kurumsallaştırılarak bir düzen içine oturtulmasına neden olmuştur.

Machiavelli *Il Principe*'de monarşiyi, *Discorsî*'de cumhuriyeti savunuyormuş gibi görünmektedir. Bu yüzden tutarsızlıkla eleştirilir. Oysa Machiavelli cumhuriyet ve monarşiyi bir bütünlük içinde kavrar. Machiavelli, devletin kuruluş aşamasında monarşiyi zorunlu görmesine karşın, sürdürülme aşaması söz konusu olduğunda, bu kez cumhuriyetin zorunlu olduğunu vurgular. "*Bir cumhuriyetin ya da bir monarşinin mutluluğu için yaşamı boyunca bilgelikle yönetecek bir prensin olması yeterli değildir; ölümünden sonra da yönetimin ayakta kalmasını sağlayan yasaları koyacak birisinin olması gerekir.*" **Cumhuriyet** gibi monarşi de yasalara sahip olabilir. Fakat bir anlamda yasaları "egemen" kılan, bu sayede iktidarı kişisizleştir-

Cumhuriyetin Üstünlüğü: Machiavelli'ye göre, "*tek kişinin devleti kurması uygunsuz da eğer yönetim yine tek bir kişinin ellerine bırakılırsa devletin ve yasalarının süresi çok kısa olur. (...) Prenslar yasalar koymak (...) bakımından halklardan üstünseler de; halklar kurulmuş yapıları korumak bakımından prenslerden öyle üstündürler ki yasamacılarınin görkemine görkem katarlar.*"

rip tümüyle kurumsallaştıran ve üstelik insanları kamusal sorunlarla ilgili yurttaşlara dönüştüren tek yönetim biçimi cumhuriyettir. Kısacası, Machiavelli'ye göre, devlet tek kişi tarafından (bir prenslik olarak) kurulur ve daha sonra halk tarafından (bir cumhuriyet) olarak sürdürülür.

Machiavelli'nin Makyavelizmi

Siyasal araçların seçiminde hiçbir ahlaki ölçüte yer vermeyen Machiavelli, bu nedenle Makyavelist olarak kuramı da Makyavelizm olarak nitelendirilebilir mi? Machiavelli, amaç-araç ilişkisini, üzerinde hiçbir tartışmaya yer vermeyecek denli açık bir şekilde ortaya koyar. *“Prenslerin eylemlerini yargılamak söz konusu olduğunda, araçlara değil amaca bakılır. Bir prens, amaç olarak devleti elde etmeyi ve korumayı seçsin. O zaman araçları hep övgüye değer bulunacak ve herkesçe övülecektir.”* Bu durum, bir cumhuriyet için de geçerlidir. *“Vatanı, ister alçaklıkla ister onurla olsun, korumak gerekir. Bütün araçlar iyidir, yeter ki vatan korunsun.”* Burada söz konusu olan amaç, ahlaki değil, siyasal bir amaçtır. Dolayısıyla, bu doğrultuda kullanılan araçları da salt siyasal açıdan ve doğrudukları sonuçlar bakımından değerlendirmek gerekir.

İşte bu görüşleri nedeniyle Machiavelli'yi ahlaksızlığı savunmuş, ahlaki kötülüğün övgüsünü yapmış bir düşünür olarak nitelendirmek olanaksızdır. Ona göre, güç ve şiddet, hiçbir ahlaki değer taşımaz. Ama ne var ki siyasette son hükmü veren daima güçtür ya da gücü içeren *virtü*'dür; ahlakilik ise, hemen her zaman acizdir. Öyleyse, yapılması gereken şey, ahlak ile siyasetin birbirinden ayrı tutulması, daha doğrusu siyasetin ahlaki değerlerin hükmünden kurtarılmasıdır. İşte Makyavelizmi bir siyasal gerçekçilik olarak damgalayan da budur.

Aslında, hem kötülüğe başvurma anlamında Makyavelizm hem de bu kötülüğün sorgulanmaması anlamında hikmet-i hükûmet, başarılı bir siyasal eylemin olmazsa olmaz koşulları değildir. Machiavelli'nin bize verdiği son ders şudur: Bir siyasal özne, ne kadar güçlü olursa varlığını sürdürebilmek için şiddete, hileye, yasadışı başvurmaya ve bunları hikmet-i hükûmet mantığı altında gizlemeye de o kadar az gereksinim duyar. Ama “her şeyin değişkenlik içinde olduğu” ve güç ilişkilerinin her an değişebildiği bir dünyada, hiçbir özne, gerek devlet içi gerek devletlerarası alanda, Makyavelizmden ya da hikmet-i hükûmet anlayışından vazgeçebilecek kadar güçlü değildir, güçlü de olamaz.

Özet



Kilise ve krallıklar arasındaki iktidar mücadelesinde tarafların üstünlük savlarını açıklamak.

XII. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak yoğunlaşan papa-kral ya da papa-imparator çatışmalarının en temel nedeni, dünyevi iktidarla dinsel iktidarın kendi iktidar sınırlarını olabildiğince genişletmeye çalışmaları ve bu bağlamda kendi iktidarlarını amaç, diğer iktidarı ise araç olarak kabul ettirme girişimleridir. Bu çerçevede örneğin kralların kendi hakimiyet alanlarında bulunan kiliselere din adamlarını atama, görevden alma ve yargılama haklarını ileri sürmesi, ilgili kiliseleri vergilendirmeye girişmesi, kendi gücünü Kilise'ye kabul ettirme girişimidir. Taraflar, bu mücadele içinde hem dünyevi hem dinsel çıkarımlara ve kanıtlara başvururlar. Kilise, daha çok organizmacı toplum görüşünden hareketle ruhun bedene üstünlüğü gibi savlara ve Roma Kilisesi'nin merkezî rolüne atıf yaparken krallık yanlıları ise daha çok dünyevi iktidarın Kilise'den önce de var olduğuna ve Kilise'nin ancak dünyevi iktidar var olduğu için anlamlı bir işlev üstlenmiş olduğuna dikkat çekerler.



Kralların Papalık'tan bağımsız olmalarıyla Papalık karşısında üstün olmaları arasındaki farklılıkları ayırt etmek.

Krallığın ve Papalık'ın birbirlerine karşı bağımsız olması şöyle ifade edilebilir: Papa, kendi hakimiyet alanı olan dinsel iktidarın alanında kraldır; kral ise kendi hakimiyet alanında, dünyevi iktidar alanında papadır. Yani iki ayrı iktidar odağı birbirlerinin iktidar alanlarına müdahale etmiyor ve diğer tarafın iktidar alanıyla ilgili bir konuda, o iktidara tabi oluyorsa burada bir bağımsızlık ya da çift başlılık söz konusudur. Oysa krallığın Papalık karşısında üstünlüğü, dünyevi iktidarın biricikliğini, Papalık'ın dünyevi iktidarın otoritesine tabi olduğunu, krallığın gerek duyduğu hâllerde dinsel alana bile rahatça müdahale edebileceğini ama tersinin, yani Papalık'ın dünyevi iktidara müdahale etmesinin mümkün olmadığını ifade eder.



Dinde ve kültürel yaşamda yenilenmeyle ortaya çıkan yeni insan ve yeni Avrupa'yı değerlendirmek.

Yeni Avrupa iki temel öğeyle nitelenebilir: Yeni bir insan ve bu yeni insana karşılık gelen yeni bir din. Artık Roma Kilisesi ve hayatının tümünde ona tabi olan insanın yanında, dünyayı kavramak için Roma'ya muhtaç olmadığını ilan eden, kendi aklını ve eylemini merkeze alan yeni bir insan belirmiştir. Tanrı ve onun adına Kilise'yle taçlanan hiyerarşik dünya görüşü yıkılmıştır. Avrupa kültürel olarak çeşitlenmiş, farklılaşmış bir coğrafya olarak ortaya çıkmıştır. Ama bu çoğulluk içinde, yeni bir bütünleşme biçimi olarak ulusal devletler belirlemek üzere. Bu gelişmenin arkasında ise, tarih sahnesine çıkmak üzere olan yeni ve genç bir sınıf olarak burjuvazi bütün ağırlığıyla kendini göstermektedir. Burjuvazi bir yandan feodal tabakalar rejimini çözerken aynı anda Kilise'yi tasfiye etmek üzere krallığın hakimiyet alanlarını genişletmesine büyük bir destek vermektedir.



Yeni insanın iktidar ve siyasetle ilişkisini çözümlenmek.

Yeni insan Roma Kilisesi'nin hakimiyetinden kurtuldukça artık hangi yönetimin daha iyi olduğu ya da olmadığıyla ilgilenmekten çok, doğrudan iktidar mücadeleleriyle ilgilenmektedir. Siyaset, özellikle Machiavelli'nin yaklaşımında görüldüğü gibi, "iyi bir toplum ya da devletin ne olduğu" nun bilgisi olmaktan öte hâlihazırda siyasal mücadelelerin kendisiyle, olduğu hâliyle iktidarla ilgilenme sanatı anlamını taşımaya başlamıştır. Artık olması gerekenle uğraşmak yerine, mevcut mücadeleler içinde başarı kazanmak, yani iktidarı ele geçirmek ve elde tutmak önem kazanmıştır. Siyaset ya da iktidarın meşruluk temeli din olmaktan çıkmış, onun yerine meşruluk kaynağı olarak bizzat insan, muktedir insanın kendisi geçmiştir. İnsan için iktidar mücadeleleri anlamında siyaset artık tümüyle doğal ve zorunlu kabul edilmiştir. Yani siyaset bir yandan "olması gerekenle" uğraşmadığı için bir anlam daralmasına uğrarken aynı anda herkesi içine alacak kadar genişletilmiştir.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi, dünyevi iktidarın üstünlüğüne karşı, dinsel iktidarın üstünlüğü savıyla **ilgisizdir**?
 - a. Dünyevi iktidarı kendine özgü bir işlevinin olması
 - b. Papanın dinsel alanda imparator oluşu
 - c. Monarşinin kendisinden üstün bir amacın varlığı
 - d. Kılıcın kılıç altında bulunması gerekliliği
 - e. Ruhun bedene üstün oluşu
2. Orta Çağda *imperium* kavramı aşağıdakilerden hangisini vurgulamak için kullanılır?
 - a. Krallık iktidarının Tanrı'dan Kilise'ye indiğini
 - b. Krallık iktidarının Kilise'den krala indiğini
 - c. Krallık iktidarının Tanrı'yla ilgisinin olmadığını
 - d. Krallık iktidarının Tanrı'dan halka indiğini
 - e. Krallık iktidarının Kilise'den halka indiğini
3. Dante, aşağıdaki görüşlerden hangisini **savunmaz**?
 - a. İmparatorluk, hem dünyevi, hem dinsel mutluluk içindir
 - b. İki ayrı erek, iki ayrı iktidar gerektirir
 - c. Dünyevi ve dinsel iktidar Tanrı'dan gelir
 - d. Papa dinsel, imparator dünyevi alanda üstündür
 - e. Kilise, insanın dinsel mutluluğu içindir
4. Ockhamlı William'a göre, aşağıdakilerden hangisi dünyevi iktidarı sınırlandıran faktörlerden biridir?
 - a. Roma hukuku
 - b. Bireysel çıkarlar
 - c. Feodal haklar
 - d. Kilise'nin çıkarları
 - e. İktidarın tanrısallığı
5. Padova'lı Marsilius'un kuramında *civitas* kavramı, aşağıdakilerden hangisiyle ilgili olarak kullanılmaktadır?
 - a. Dini ve dünyevi toplumları ayırmak için
 - b. Dini toplumun eksikliği için
 - c. Dünyevi toplumun eksikliği için
 - d. Dünyevi toplumun mükemmelliği için
 - e. Dini toplumun mükemmelliği için
6. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Calvin'in görüşlerini desteklemektedir?
 - a. Gerçek kilisenin olduğu yerde kurumsal kilise gereksizdir
 - b. Roma Kilisesi varken yeni bir kurumsal kilise gereksizdir
 - c. Gerçek kilisenin rolü tümüyle dinidir
 - d. *İncil* varken hiçbir kiliseye gerek yoktur
 - e. Kurumsal kilisenin rolü dünyevi alanda dini düzenlemektir
7. Aşağıdaki ifadelerden hangisi ya da hangileri Münzer'in görüşleriyle **çelişir**?
 - I. Kılıcın gücü topluluğun malıdır
 - II. Topluluk kılıcı prens eliyle kullanır
 - III. Doğru din gücünü topluluktan alır
 - a. Yalnız I
 - b. Yalnız II
 - c. I ve II
 - d. I ve III
 - e. II ve III
8. Machiavelli'ye göre insanın kötülüğünün nedenini **kesinlikle** açıklayan ifade hangisidir?
 - a. İnsanın arzu duymayan bir varlık oluşu
 - b. İnsanın sınırsız arzularının iktidarla ilgisiz oluşu
 - c. İnsanın iktidarsız ama sınırsız arzu duyan bir varlık oluşu
 - d. İnsanın muktedir ama arzusuz bir varlık oluşu
 - e. İnsanın arzuları sınırsız, iktidarı sınırlı bir varlık oluşu
9. Aşağıdakilerden hangisi, Machiavelli'ye göre, **yanlıştır**?
 - a. Savaş, siyasetin zorunlu bir biçimidir
 - b. Saldırmayan saldırıya uğrar
 - c. Siyasetin iflasıyla savaş belirir
 - d. Savaş, gerekli olan için haklıdır
 - e. Savaş zamanı ile barış zamanı arasında fark yoktur
10. Machiavelli için cumhuriyetin karma yönetim olmasının nedeni, aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Karşıt toplumsal güçlerin dengelenmesi
 - b. Çatışmacı dinamiklerin dışlanması
 - c. Tek bir sınıfın hakimiyetinin varlığı
 - d. Çoğulcu demokrasiyle bezenmiş olması
 - e. Hiyerarşik ve merkezî bir yönetimi gerektirmesi

Yaşamın İçinden

“

NİCCOLO MACHİAVELLİ VE MAKYAVELİZM

“Machiavelli, ‘Aldatmak isteyen biri mutlaka aldanacak birini bulur’ der. Yani bir siyasetçi halkı aldatmak için her yalanı söyleyebilir. Her türlü dalavereyi çevirebilir, olayları gerektiği gibi saptırabilir. Elindeki siyasi gücü sınırsız bir şekilde kendi çıkarları için kullanabilir. Bir siyasetçi başarıya ulaşmak için bunları yapmalıdır. Bu yolu ve aracı kullanmayanın başarılı olması olanaksızdır. Ona göre başarının koşulu iknadan çok zora başvurmaktır. (...) Siyaset kuramcıları Machiavelli'nin bu düşüncelerinin 20. yüzyıl düşünürü Georges Sorel'i, onun kanalıyla da İtalyan faşistlerini etkilemiş olduğunu öne sürerler. Yapıtlarında halk kitleleri konusunda zaman zaman karamsar bir dünya görüşünün izleri de görülür. Ona göre insanlar bencildir. O nedenle siyasetçi bencil davranmalıdır. İnsanlar çoğunlukla nankör, içten pazarlıklı, ürkek, doymak bilmez yaratıklardır. Kötüdürler. Bu nedenle başarılı olmak, kazanmak isteyen akıllı bir yönetici, gerektiğinde kötü olmak zorundadır. Kötülere iyi davranmaya çalışan kaybeder. Siyasetçi, çıkarlarına aykırı olduğunda verdiği sözleri tutmayabilir. İşte Machiavelli ve Makyavelist siyaset özetle böyle. Ahlakı fazla takmayan, halka yalan söyleyen, her türlü ahlak dışı yolu ve aracı kullanarak halkı kandıran siyasetçi başarılı olur. Ahlaklı, erdemli, dürüst politika yapan siyasetçi ise Machiavelli'ye göre ağzıyla kuş tutsa başarılı olamaz. Machiavelli'nin kuramları ve ilkeleri hâlâ günümüz siyasetinde geçerlidir. Makyavelizmi benimseyen siyasetçiler de vardır. Onları hepimiz biliriz, tanırız. Onun için bu yazıyı okuyup da kıssadan hisse filan çıkarmaya hiç gerek yoktur.”

Kaynak: Tufan Türeç, “Nicolo Machiavelli ve Makyavelizm”, Hürriyet, 10 Eylül 2008'den alınmıştır. Bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/9860891.asp?m=1>

Okuma Parçası

Erasmus'un *Deliliğe Övgü*'sünden: “Rahip ya da keşiş denen adamlar”

“Bu iki ad onlara hiç uygun değildir; çünkü bu sözde rahipler, bu sözde din adamları kadar az dindar insan olmadığı gibi, bu sözde keşişlere yani münzevilere her yerde rastgelinmektedir. Eğer bu kimselerin kendi gözlerinden bin bir türlü yolla durumlarının aşağılığını ve rezaletini saklamasaydım, dünya yüzünde onlardan daha sefil bir insan türü olur muydu? Her yerde korkunç hayvanlar gibi nefret edilen bu adamlara sırf rastgelmek, fenaya yorulur; buna rağmen bunlar, olağanüstü kimselermiş gibi kendilerine hayrandırlar. En yüksek dindarlığın, en kaba cahillikten ibaret olduğuna inanan bu adamlar, okuma bile bilmemekle övünürler. Kiliselerinde ahmak bir tavırla anlattıkları mezmurları anırdıkları zaman, Allah'ın, meleklerin ve cennetteki bütün ermişlerin onları dinlemekle büyük haz duyduklarından pek emindirler. Aralarında bazıları vardır ki bunlar pislikleri ve sefaletleriyle gururlanarak, son derece büyük bir küstahlık ve yüzsüzlükle kapı kapı gezip sadaka dilenirler. (...) İşte pislikleri, cahillikleri, kabalıkları, edepsizlikleri ile bize havarilerin hayatını canlandırdıklarını iddia eden şanlı adamlar.”

Kaynak: Erasmus, *Deliliğe Övgü*, Çev. N. Hızır, (3. Baskı), İstanbul: B/F/S Yayınları, 1987, s.103-104.

”

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız yanlış ise “Papalık’ın Savları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d Yanıtınız yanlış ise “Krallık Yanlılarının Savları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. a Yanıtınız yanlış ise “Otorite: Tanrı’dan mı, Papadan mı?” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c Yanıtınız yanlış ise “Sınırlı Dünyevi İktidar” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. d Yanıtınız yanlış ise “Toplumun Mükemmelliği ya da Civitas” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e Yanıtınız yanlış ise “Calvin ve Dünyanın Dine Uydurulması” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. b Yanıtınız yanlış ise “Münzer ve Köylü Ayaklanmaları” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. e Yanıtınız yanlış ise “İktidarın Doğallığı ve Zorunluluğu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. c Yanıtınız yanlış ise “Savaşın Kaçınılmazlığı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a Yanıtınız yanlış ise “Cumhuriyet: Karma Yönetim” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Hayır. Bir siyasal sistemde dini kontrol etmek ya da hakim bir dinden, diğer dinlere, inançlara, bunların mensuplarına ya da inançsızlara yönelik oluşabilecek kimi tehditleri önlemek üzere bir siyasal iktidar kontrol amaçlı siyasal kurumlar oluşturabilir. Ancak bu kurumların amacı dinsel amaçları gerçekleştirmek, devletin amaçlarını dini amaçlara tabi kılmak, devlet iktidarını dini amaçlar için bir araç kılmak ise, bu durumda o siyasal sistemde siyasal iktidarın laikliği sorgulanabilir.

Sıra Sizde 2

Bu sav ileri sürülemez. Çünkü örneğin Antik Yunan dünyasında, Platon da toplumu canlı bir organizmaya benzetiyordu. Platon bu benzetmeyi toplumun doğal ve zorunlu olduğunu göstermek için kullanıyordu. Oysa Padovalı toplumun canlı bir organizmaya benzetmekle birlikte, insanların akıllarıyla doğaya öykünerek gerçekleştirdiği bir şey, yani yapay bir bütün olduğunu kabul eder.

Sıra Sizde 3

Elbette hayır. Reform süreci her yerde aynı biçimde yaşanmış, dolayısıyla aynı sonuçları üretmiş değildir. Buna göre, örneğin Luther’in başını çektiği hareket Alman prenslerinin Kilise karşısında gücünü artırırken, Calvin’in başını çektiği hareket Roma Kilisesi’nin gücünü kırsa da, onun yerini alan yeni bir din adamları topluluğu, yeni bir Kilise’nin, Calvinci kilisenin, siyasal iktidar üstünde hakim olması ve siyasal iktidarın yine dinsel iktidara tabi kılınmasıyla sonuçlanmıştır.

Sıra Sizde 4

Kolayca söylenemez. Machiavelli için siyaset ya da iktidarın kötülük ve iyilikle bir ilgisi yoktur. İnsanın kendi gücü sınırlı ama arzuları gücüyle sınırlı olmadığından, kaçınılmaz olarak arzularını gerçekleştirmek üzere, kendini bir iktidar mücadelesi içinde bulur. Yani iktidar doğal ve zorunludur. Her durumda, insan bu iktidar mücadelesinde yer alır; ya yeniler ya yenilenler safında. Bu anlamda iktidardan uzak durmak, siyasete “bulaşmamak” gibi bir şey Machiavelli için tasavvur edilemez. Ancak Machiavelli’nin kötülüğün öğretmeni olduğu sıklıkla söylenir. Böyle bile olsa Machiavelli “kötülüğü” yalnızca prenslere öğretmez; yönetilenlere de prensin ne gibi kötülükler yapabileceğini öğretmiş olur. Kaldı ki Machiavelli’nin öğrettiği şey kötülük değil, iktidar için gerekli siyaset sanatının bilgisidir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (Ed.) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A-Köker, L. (2008). **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, (5.Basım) Ankara: İmge Yayınları.
- Akal, C. B. (1999). **İktidarın Üç Yüzü**, Ankara: Dost Yayınları.
- Bloch, E. (2002). **Rönesans Felsefesi**, Çev. H. Portakal, İstanbul: Cem Yayınları.
- Cassirer, E. (1984). **Devlet Efsanesi**, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Engels, F. (1999). **Köylüler Savaşı**, (3. Baskı), Çev. K. Somer, Ankara: Sol Yayınları.
- Gökberk, M. (1980). **Felsefe Tarihi**, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Machiavelli, N. (1998). **Hükümdar**, Çev. H.K. Karabulut, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Machiavelli, N. (1999). **Savaş Sanatı**, Çev. A.B. Hasan, İstanbul: Özne Yayınları.
- Machiavelli, N. (2009). **Titus Livius'in İlk On Kitabı Üzerine Söylevler**, Çev. A. Tolga, İstanbul: Say Yayınları.
- Sacerdoti, G. (2007). **Kurban ve Egemenlik, Shakespeare'den Bruno'ya Avrupa'da Teoloji ve Siyaset**, Çev. Z. Yılmaz, Ankara: Dost Yayınları.
- Tunçay, M. (2005). **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

4

Amaçlarımız

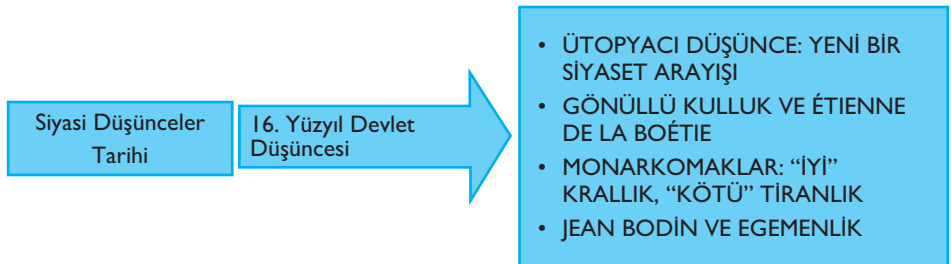
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- XVI. yüzyılda mutlak monarşiye yönelik eleştiriler çerçevesinde klasik ütopyacı yaklaşımın temel özelliklerini açıklayabilecek,
- Mutlak monarşilerin görünür hâle getirdiği, devlet ve siyasetin dayandırıldığı temeller arasındaki farklılığı ayırt edebilecek,
- Mutlak monarşiye yöneltilen feodal-dinsel temelli eleştirileri değerlendirebilecek,
- Mutlak monarşilerde somutlaşan devletin egemenlik vasfını çözümleyebilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Din Savaşları
- Direnme Hakkı
- Egemenlik
- Hegemonya
- İtaat
- Mutlak Monarşi
- Tiranlık
- Ütopya

İçindekiler



16. Yüzyıl Devlet Düşüncesi

ÜTOPYACI DÜŞÜNCE: YENİ BİR SİYASET ARAYIŞI

Batı Avrupa'da XVI. yüzyıl bir anlamda "kralların yüzyılıdır." Çünkü bu yüzyılda krallar kendilerini sınırlayan din, gelenekler ve feodal hukuku aşmaya başlamışlardı. Bu sayede kendilerini "sınırsız hükümdarlara" yani mutlak monarklara dönüştürme süreci içine girdiler. Bu elbette beraberinde bazı tepkileri de getirdi. Bu bölümde ele alacağımız ütopyacı tepki bunlardan ilkidir. Geleneksel olarak Thomas More ile başlatılan ütopyacı tepki, ilk elde özel olarak mutlak monarşiye karşı gibi görünmektedir. Oysa **ütopyacı düşünüş** doğrudan devlet ya da krallıkla sınırlı bir tartışma içermekten çok, yeni bir siyasal toplumun nasıl olması gerektiğine ilişkin düşünsel bir arayış mahiyetindedir. Ütopyacı düşüncenin başta gelen ismi olan More, aynı zamanda **klasik ütopyacıların** da öncü ismidir.

Thomas More ve Utopia

Ütopyacı düşüncenin klasik metni olan *Utopia*'nın yazarı İngiliz hukuk ve siyaset adamı Thomas More (1478-1535)'dur. More, burjuva kökenli bir aileden geliyordu. Hukuk eğitimi almış ve 21 yaşında avukat olarak çalışmaya başlamıştı. 1504'te Avam Kamarası üyeliğine seçilerek siyasal yaşama katılmıştır. Avam Kamarası'nda kralın sınırsız iktidarına karşı çıkan More, kısa zamanda Kral VII. Henry'nin öfkelerini üstüne çeker. Kralın öfkesinden kurtulmak için Londra'yı terk eder ve kralın ölümü, VIII. Henry'nin tahta geçmesiyle yeniden ülkesine döner. Artık More'un altın yılları başlamıştır. Londra'da yargıçlığa atanan More, hümanist tutumuyla halkın ve aynı zamanda avukatlığını yaptığı Londra tüccarlarının gözdesi hâline gelir.

More'un yaşadığı dönemde İngiltere 3.5 milyonluk küçük bir ülkedir. İrlanda ve İskoçya henüz bağımsızdır. Nüfusun büyük bir bölümü kırsal alanda yer almaktadır. XV. yüzyılda, serflik sistemi tasfiye edildiğinden, küçük mülk sahibi olarak köylülük özgür bir sınıf olarak belirmiştir. 1452-1485 yılları arasında süren **İki Gül Savaşı**'nın ardından krallık da gücünü iyice artırmıştır.

İki Gül Savaşıyla tahta çıkan VII. Henry, 24 yıl süren krallığı süresince tam bir mutlak monark hâline gelir. Kendisini sınırlayan parlamento gibi kurumları etkisizleştirir. Bu dönemde parlamento yalnızca yedi kez toplanabilmiştir. Kral, aynı zamanda yönetilenler üzerinde de demirden yumruğunu hiç eksik etmemektedir. Ancak bu demir yumruk bile, büyük toplumsal hareketliliği önlemeye yetmez. Özellikle dokuma endüstrisinin büyük bir aşama kaydetmesi ve yün fiyatlarının artmasıyla kırsal alanlarda topraklar çitlerle çevrilerek koyun sürüleri yetiştirilme-

Ütopyacı Düşünüş: Var olan bozuk siyasal düzenlere karşı, iyi bir siyasal düzenin ya da toplumun mümkün olduğunu, bunun için insan aklının en önemli kılavuz ve insan iradesiyle eyleminin en başta gelen araç olduğunu savunan düşünceler grubu. Ütopyacı düşünce edebi anlatılar biçiminde karşımıza çıktığı gibi, siyasal düşünce tarihi içinde, teoriler biçiminde de karşımıza çıkabilir.

Klasik Ütopyacılar: Adları, yaygınlıkla Thomas More ile birlikte anılan Tommaso Campanella (1568-1639) ve Francis Bacon (1561-1626) klasik ütopyacıların diğer büyük isimleridir. Campanella'nın ütopyası *Güneş Ülkesi (Civitas Solis)* Latince olarak 1623'te Frankfurt'ta basılmıştır. Hayatı, More ile benzerlikler taşıyan Bacon'ın ütopyik metni *Yeni Atlantis (Nova Atlantis)* ise ancak ölümünden sonra, tam metin olarak 1627'de yayımlanmıştır.

İki Gül Savaşı: Kırmızı gül sembolünü taşıyan Lancaster Hanedanı ile beyaz gül sembolüne sahip York Hanedanı arasında süren ve Lancaster Hanedanı'ndan Henry Tudor'un VII. Henry olarak tahta çıkışıyla son bulan, soylulararası savaş.

ye başlanır. Bu da küçük toprak sahiplerinin topraklarından koparılmasıyla sonuçlanır. Köylülerin kentlere yığılmasıyla kentlerde, en başta Londra'da suç oranları ve dilencilik inanılmaz boyutlara varır. More'un *Utopia*'yı yazdığı dönemde, yalnızca Londra'da 70 bin dolayında dilenci vardır. VII. Henry zamanında bir yıl içinde, soygun ve cinayet gibi suçlamalar nedeniyle asılanların sayısı, aynı suçlar için Fransa'da yedi yılda asılanlardan daha fazladır. Bir dönem sonra, VIII. Henry'nin son dört yılında ise hırsızlık ve serserilik suçundan idam edilenlerin sayısı 70 bindir.

Gücünü artıran krallığın en önemli destekçilerinin başında *yeoman* adı verilen, çeşitli siyasal hakları elde edebilecek kadar gelire sahip çiftçiler gelmektedir. Bu çiftçiler kendi yükselişlerini geleneksel soyluluğun aleyhine kaydettikleri için, doğal olarak mutlak monarşiyi, yani tek hükümlan olarak kralı desteklemektedirler. Krallığın diğer destekçisi, More'un da avukatlıklarını üstlendiği tüccarlardır. VII. Henry'nin özellikle deniz ticaretine önem vermesi nedeniyle hızla yükselen bir sınıfa dönüşen ticaret burjuvazisi, artık siyasal alanda da söz sahibi olmaya başlamıştır. Bunun dışında *gentry* denilen ve kırsal bölgelerde, soy üzerine değil de zenginlik üzerine inşa edilmiş bir tür küçük aristokrasi de anılmalıdır. Genç kapitalizm feodalizmi çözmüş ama bu arada köylüleri de aç bırakmıştır. Bir anlamda İngiltere "*koyunların insanları yediği bir ülke*"ye dönüşmüştür. More'un ifadesiyle "*başka yerlerde o kadar tatlı, o kadar tok gözlü olan bu hayvanlar sizin memleketinizde öyle aç gözlü, öyle doymak bilmez olmuşlar ki insanları bile yiyorlar, kırları, köyleri, evleri silip süpürüyorlar.*" VII. ve VIII. Henry, bu süreci yavaşlatmaya çalışmışlarsa da gerek yeni duruma çok çabuk ayak uyduran geleneksel büyük toprak sahiplerinin artık toprağı modern bir yatırım amacı olarak görmeye başlamaları, gerek genç burjuvazinin özgür emeğe duyduğu gereksinim karşısında pek etkili olamamışlardır.

More'un siyasal yaşamda parlamasıyla VIII. Henry, More'u, 1518'de kendisinin özel danışmanı yapar. 1525'te More parlamento başkanı (*speaker*) olur. 1529'da ise More artık *Lord High Chancellor* yani başbakan olmuştur. Ancak hızla yükselen More'un düşüşü de hızlı olacaktır. Aynı dönemde yeniden evlenmek üzere karısından boşanmak isteyen VIII. Henry'nin başı Papalık'ın boşanmaya direnmesi nedeniyle derttedir. Ama kral bu krizi yetkilerini genişletmek için fırsata çevirmeyi bilir. Artık krallığın kendi dışındaki bir otorite olarak Papalık'tan kurtulma zamanı gelmiştir. Papalık'a karşı çıkarılan 1532 tarihli *Act of Supremacy* yasasıyla kral kendisini aynı zamanda İngiliz Kilisesi'nin başı olarak ilan ettirir. Böylece Anglikan Kilisesi Papalık'tan kopmaktadır.

More bu gelişmeler karşısında krallığa muhalefet etmemek için sağlık nedenlerini ileri sürerek görevinden istifa eder. Çünkü More İngiltere'nin Katolik dünyanın bir parçası olarak kalmasından yanadır. Ancak istifası More'u kralın hışmından kurtarmaya yetmez. 1534 Mart'ında *Act of Supremacy*'yi kabul ettiğine dair yemin etmeye zorlanır; yemin etmeyi reddedince Londra Kulesi'ne hapsedilir. More, vatan hainliğiyle suçlanınca kendini savunmak zorunda kalır. Savunmasında, adı geçen yasanın Tanrı'nın yasasına aykırı olduğunu ve parlamentonun bir kişiyi, o kişi kral bile olsa, Kilise'nin başı olarak ilan etmeye hakkı olmadığını ileri sürer. Bu aynı zamanda Thomas More'un ölüm fermanıdır da. Ölümü soğukkanlılıkla karşılayan Thomas More, 6 Temmuz 1535'te başı kesilerek idam edilir. Artık İngiltere krallığı **mutlak bir monarşidir**.

Thomas More'un eğlenmek için yazdığını söylediği *Utopia*'sı 1516'da Latince olarak Louvain'de yayımlanmıştır. Kendi dilinde ve ülkesinde yayımlanabilmesi içinse 1551'i beklemek gerekir.

Mutlak monarşi: Bir kral ya da monarkın, kendi hakimiyet alanı içinde yer alan topraklar üzerinde, hiçbir güç tarafından sınırlanılmayan, kendinden sonra kimin kral olacağını belirlemesi dahil, bu topraklar üzerindeki her şeyi kapsayan sınırsız ya da koşulsuz hakimiyet biçimi. En tipik ifadesi Fransa Kralı XIV.Louis'nün ünlü sözü olan "*L'État c'est moi!*" (Devlet benim) sözüdür.

Ütopyanın temelde gözettiği şey, insanların mutluluğudur. İnsanlar mutluluğa layıktır ama mutluluk asla bireysel, tekil bir şey değildir. İnsanların mutluluğu ancak toplumun mutluluğuyla mümkün olabilir. Bu durumda mutluluğa giden yol toplumsal eşitlikten geçmektedir. More'a göre, "mülkün tekilde ve mutlak olduğu bir devlette eşitlik kurulamaz (...) çünkü orada herkes türlü yollarla kazanabildiği kadar kazanmakta haklı görür kendini." Bunun açık anlamı şudur: Mevcut toplumsal yapı temelinden değiştirilmelidir. Temel, özel mülkiyet oldukça hiçbir şey yapılamaz. Bu bakımdan ütopyacı düşünüş, More'dan başlayarak, ilk elde bir *tabula rasa*, boş bir levha yaratarak, bu levha üzerinde, en mükemmel siyasal toplumu yoktan var eder. İşte Thomas More bu düşünsel girişimin öncüsüdür. Bu girişiminde hiç kuşkusuz kendi döneminin İngiltere'sinden etkilendiği gibi, bu dönemde başta Batı Avrupa olmak üzere, dünyada olup bitenler de More'a ütopyayı yazdır- mış olmalıdır.

Ütopya ve Utopia

Bugün ütopya sözcüğü, daha çok gerçekleşmesi olanaksız, hayalî ama yine de istenir, ülküsel olan şeyleri nitelemek için kullanılan bir addır. Oysa siyasal düşünce içinde bu terim, hayalî oluşu ya da gerçekleşip gerçekleşemeyeceği bir yana, üreticisi tarafından ortaya konulan ideal bir siyasal toplumu nitelemektedir. Hayalî oluşu ütopyanın ayırt edici yanı değildir. Çünkü ütopyanın dışında, örneğin mäsallar, **fanteziler** ya da **düşsel geziler** ve **bilim-kurgu** ürünleri de hayalîdir.

Thomas More'un icat ettiği ütopya sözcüğünün kökeni Yunancadır. More, "yer" anlamına gelen *topos* kelimesinin önüne "yok" anlamına gelen "ou" takısını getire- rek, "olmayan yer, yok yer, hiçbir yer, yersiz" anlamına gelen bu terimi (*U-Topos*) türetmiş ve 1516 yılında Latince olarak yayınlattığı kitabına da *Utopia* adını vermiş- tir. Siyasal düşünce tarihi içinde ütopya teriminin genel olarak ifade ettiği şey, hiç- bir yerde olmayan, ancak gerçekleşmesi arzulanan yetkin toplumsal-siyasal bir dü- zen tasarımıdır. Bu bakımdan ütopyalar toplumsal bir nitelik taşır, bireysel ya da kişisel değil.

"Herkesten uzakta, okyanusun ortasında, mutlu bir hayat sürmek isterdim" ya da "Çok zengin olsaydım, herkesi 'satın alıp' şöyle bir düzen kurmak isterdim" gibi hayaller ütopyayla karıştırılmamalıdır. Bunlar, kişilerin düşleridir ve tek belirleyicisi de kişilerin kendileridir.

More'dan çok önce, **ütopyanın öncüsü** olarak **Platon** ve *Devlet* adlı yapıtı sayılabilir. Platon örneğinin işaret ettiği gibi, ütopyanın izleri geriye doğru sürülebi- liyorsa ileriye doğru da sürülebilir. Bu çerçevede önce İngiliz, daha sonra da Fran- sız Devrimleri'nin etkisi ile ütopya sözcüğünün, ideal, mutlu toplum taslakları an- lamında da yaygın olarak kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, "*ou-topos*"daki "*ou*"nun yerine, Yunanca iyi anlamına gelen "*eu*" takısı getirilir ve *olmayan yer*, anlam olarak *iyi yere, mutlu yere* dönüşür.

Thomas More'dan başlayarak ütopyaların ortaya çıkışı öncelikle üretildikleri dönemle ilgilidir. Örneğin More'un ütopyası, bir anlamda 1500'lü yılların İngilte- re'sinin eleştirel bir yansımasıdır. Ancak kuşkusuz ütopyalar yalnızca kendi çağla- rından beslenmezler. Genel olarak Rönesans döneminde ortaya çıkan hümanizm ütopyaları beslediği gibi, Reform hareketi ütopyalar açısından önemli bir kaynak- tır. Ütopyalar Orta Çağdaki egemen dinsel dünya görüşünün insan zihnini tekeli- ne almasının sona ermeye başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, doğal, insa-

Fantezi: Yazarı ya da üreticisinin iradesi ve arzusunun hiçbir sınır tanımaksızın kendini ortaya koyduğu metinler fantezi türünün içinde yer alır. Bir fantezi ürününde, örneğin yazar dilerse köpek balıklarını karada, yüzgeçleri üzerinde yürüterek yaşayan hayvanlar olarak sunabilir.

Düşsel geziler: Bu tür, *seyahatname*, *robinsonade* gibi adlar da taşır. En ünlü örneği Daniel Defoe (1659-1731)'nin *Robinson Crusoe* adlı yapıtı ve Jonathan Swift (1667-1745)'in *Gulliver'in Seyahatleri*'dir. Düşsel geziler insanlar tarafından bilinmeyen, hayalî yerlere yapılan gezileri anlatır.

Bilim-Kurgu: Bilim ve teknolojinin mevcut gelişme ve ilerleme seviyesini gözeterek, bu gelişimin sürmesi hâlinde dünyanın nasıl dönüşeceğini ve neye benzeyeceğini ya da ne gibi yeni sorunlar ortaya çıkacağını içeren anlatı türü. En ünlü isimlerinden biri Isaac Asimov'dur.



DİKKAT

Ütopyanın Öncüsü Platon: Platon, *Devlet* adlı yapıtında ideal bir siyasal toplumun nasıl olması gerektiğini ayrıntılarıyla anlatır. Ancak yine de bu yapıtı özel olarak ütopya saymak ve bununla sınırlamak yanlıştır. Çünkü *Devlet*, Platon'un bilgi kuramını yani epistemolojisini açıklayıp temellendirdiği temel yapıttır da.

ni erdeme, akla ve iradeye kötü gözle bakan, Hristiyanlığın temel dogmalarından birini, ilk günah kavrayışını reddederler. Örneğin More'un ütopyasında, Hristiyanlığın Kilise ve yozlaşmış din adamları elinde çarpıtılması çok açık bir biçimde eleştirilmiştir. Ayrıca More'da din, özel alana hapsedilmiş; siyaset ve din tamamen birbirinden ayrılmıştır. Dinî iktidarla dünyevi iktidar arasındaki çatışma, bu dünyanın mutlak iktidarına sahip Platon'un filozof kralına benzeyen Kral Utopos'un, birleştirici ve koruyucu babalığıyla çözülmüştür.

Aynı dönemlerde Avrupalıların, Yeni Dünya'yı, yani Amerika kıtasını keşfediyor olmaları, ütopyaları etkileyen bir başka faktördür. Bu anlamda özellikle Amerigo Vespucci (1454-1512)'nin 1507 yılında basılan ve dört yıl içinde on üç baskı yapıp birçok Avrupa diline çevrilen yolculuk öykülerinde anlatılan Yeni Dünya yerlileri ile ütopya adaları sakinlerinin yaşayış tarzları arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.

K İ T A P



Thomas More ile birlikte klasik ütopyacılığın kolektivist anlayışı hakkında daha ayrıntılı bir fikir edinebilmek için, bir diğer klasik ütopyacı isim Campanella'nın *Güneş Ülkesi* adlı yapıtına bakabilirsiniz. (*Güneş Ülkesi*, çev: V. Günyol, H. Kazgan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996)

İ N T E R N E T



Ütopyalar yalnızca metinlerle sınırlı değildir. İçinde yaşadığımız dünyada da dünyanın çeşitli bölgelerinde ütopyik şehirler, adalar kurma girişimi sürmektedir. Bunlardan birini şu adresten inceleyebilirsiniz: [http://www.sehirbolgeplanlama.com/forum/kent-modelle-ri/gunes-kent-\(gerceklesen-ilk-utopyik-kent-modeli\)/](http://www.sehirbolgeplanlama.com/forum/kent-modelle-ri/gunes-kent-(gerceklesen-ilk-utopyik-kent-modeli)/)

S İ R A S İ Z D E



Her dönem ve ülkede, içinde bulunulan toplumsal-siyasal sisteme dönük eleştirilerden beslenen ürünler karşımıza çıkar. Kuşatıldığı sistemi eleştiren bütün ürünlerin ütopyik bir nitelik taşıdığı ileri sürülebilir mi?

Utopia: Yeni Bir Toplum, Yeni Bir Siyaset

Kendi yaşadığı dönemin İngiltere'sini ağır bir biçimde eleştiren More, iki ana bölümden oluşan kitabının ilk bölümünde diyalog yöntemini kullanarak hakim siyasal düzeni şiddetle eleştirir. İkinci bölümde ise More'un kendi kurduğu dünya anlatılır. Bir yandan bir Rönesans aydını olarak More, Batı Avrupa'yı Batı Avrupa yapan temel değerlere sıkı sıkıya bağlıdır. Öyle ki ütopyasının bütün malzemelerini bu kültürden devşirir; düş ülkesinin halkının eski Yunan köklerinin işaret edilmesi gibi. Ama aynı anda More, kendisi ne kadar bağımlı olursa olsun, mevcut hâliyle Avrupa'dan kopmak zorundadır. Çünkü bu Avrupa, kesinlikle adaletsizliğin, yoksulluğun, pislüğün, eşitsizliğin dünyasıdır. Bu bakımdan sahip olduğu Rönesans kültüründe olumladığı ne varsa, More hepsini alır ve bunlarla *Utopia* adasını kurar.

Kitapta *Utopia* adasını kuran Kral Utopos, Abraxa yarımadasını ele geçirecek yarımada'yı bir adaya dönüştürür. Kral Utopos'un bu yeni ülkesinde bu vahşi, kaba Abraxalılar uygar, kibar, uslu *Utopialılar*'a dönüşürler. Bu dönüşümün tamamlanmasının ardından ortaya çıkan, mükemmel bir toplumdur. More, bu toplumun mükemmelliğine hâle gelmemesi için gerçeklikle her tür bağımlı özenle keser. Öyle ki anlatıdaki her bir özel isim gerçekliği reddetmek üzere özel olarak uydurulmuştur. Örneğin asli anlatıcı Raphael'in ikinci adı *Hythloday* boş konuşan, geveze anlamına gelmektedir. Kent başkanının adı olan *Adamus* da benzer biçimde Yunanca'dan alınmıştır ve *a-demos*, halkı, yönettiği olmayan yönetici anlamında kullanılmaktadır. Öyle ki *Utopia*'nın başkenti *Amaurote* aynı şekilde, açık seçik görülemeyen anlamı taşımaktadır.

Utopia adası en geniş yeri iki yüz mil olan bir adadır. *Utopia*'nın 54 büyük ve güzel şehri vardır. Hepsinde aynı dil, töreler, kurumlar, yasalar geçerlidir. Hepsi aynı planla kurulmuştur. Şehirlerin arası cetvelle ölçülüp biçilmiş gibi 24 mil, yani bir günlük yürüme mesafesidir. Her şehrin tarım için 20 millik toprağı vardır. Hiçbir şehir sınırlarını genişletemez. Halk kendisini toprağın sahibi değil, çiftçisi, işçisi diye görür. Tarlaların ortasında çiftlik evleri bulunur ve her mevsim nöbetleşe işçi gönderilir tarlalara. Tüm *Utopialılar* çiftçiliği öğrenmek zorundadır. Bu nedenle de birlikler hâlinde iki yıllık süreyle çiftçilik yaparlar. Ama hiç kimse toprakların sahibi değildir çünkü *Utopia*'da özel mülkiyet yoktur. Kitabın özellikle ilk bölümünde More, bu konuda doğrudan Platon'a başvurmaktan geri durmaz: “*Bu büyük dahi çok önceden görmüş ki insanları mutluluğa ulaştırmanın tek yolu, eşitlik ilkesini uygulamaktır. Oysa mülkün tek elde ve mutlak olduğu bir devlette eşitlik kurulamaz.*” *Utopia*'ya göre, “*mülk sahipliğini ortadan kaldırmak memleketin zenginliğini eşitçe, doğrulukla dağıtabilmenin ve insanlığı mutluluğa kavuşturmanın biricik yoludur. Mülkiyet hakkı toplumsal yapının temeli olduğunca en kalabalık ve en işe yarar sınıf yoksulluk, açlık, umutsuzluk içinde yaşayacaktır.*” O hâlde yapılacak şey bellidir: Malın mülkün kişisel bir hak olmaktan çıkarılması!

Utopia'nın bütün şehirleri, bölgesel özellikleri dışında birbirine benzer. Birini görmek tümünü görmektir. Bu yüzden metnin anlatıcısı, başkent Amaurote'ü anlatmakla yetinir. Buna göre şehir yüksek, kalın duvarlarla, surlarla, bu surlar derin hendekler ve çitlerle çevrilidir. Evler sıra sıra sokaklara düzgün bir biçimde yerleşmişlerdir; temiz ve düzenli. Evlerde kilit ve anahtar yoktur çünkü evdeki hiçbir şey özel değildir, ne varsa herkesin malıdır; hatta evin kendisi özel değildir. Evlerde yaşayanlar evle aralarında özel bağılıklar geliştirmesinler diye, dolayısıyla sahiplenmeye ya da genel olarak mülk hassasiyetine karşı her on yılda bir, evler değişir, herkesin evi kura ile seçilir.

Her şehir ailelerden meydana gelir. Akrabalar genellikle bir aradadır. Akrabalık bağlarının ataerkil olduğu anlaşılıyor. Her şehirde altı bin aile vardır. Yurttaş sayısının sabitlenmesine, değişmemesine özen gösterilir. Çocuğı izin verilen sayıdan fazla olan aileler, fazlayı az olan ailelere verirler. Bir şehirde nüfus çok artarsa bazıları nüfusu az olan şehre gönderilir. Her sokakta bir halk evi vardır. *Syphogrant*'lar burada oturur. *Syphogrant* otuz ailelik bir birliğin başıdır ve aileler tarafından seçilir. *Syphogrant*'ın oturduğu halk evinin çevresinde on beş bir yanda, on beş diğer yanda otuz ailenin evi bulunur. Her halk evinin sorumlusu belli bir saatte, üretilen her şeyin getirilip yurttaşlara sunulduğu pazara gidip bu ailelerin ihtiyaçlarını temin eder. Temin eder çünkü halk evlerinde, bu otuz ailelik birliğin öğle ve akşam yemekleri ortaktır. Yemekler kölelerce hazırlanır ama onları örgütlemek, pişirip kotarmak, çeki düzen vermek kadınların işidir. Bu bakımdan *Utopia* gerçeğe teslim oluverir. Bir yandan eşitlik vurgusu yapılır ama aynı anda, geleneksel iş bölümü temel alınır: Mutfak, yemek, çocuk işleri doğrudan kadınlara havale edilir. More, bütün *Utopia*'yı bir aile gibi tasarlamıştır. Aile içinde hangi ilişkiler baskınsa *Utopia*'da da karakteristik olan o ilişkilerdir. Örneğin evlenmeyecek yaşta olan çocukların yetişkinlere, kadınların erkeklere hizmet etmesi gibi. *Utopialıların* gündelik yaşamı bu ilişkiler ağı içinde örgütlenir.

Utopia mutlu yer olarak varlığını, aksi iddia edilse de aslında eşitsizlikçi yapısına borçludur. Bazı işlerin, özellikle kirli, sağlıksız, insanı ruhen, bedenen ve ahlaken düşkünleştireceğı düşünülen işlerin (örneğin hayvanların avlanması ve kesilmesi, şehre girecek yiyecek maddelerinin temizlenmesi gibi işlerin) yapılabilmesi için kölelerin ve dışarıdan gelen köle statüsüne razı işçilerin varlığı bu eşitsizliğin

Haklı Savaş Düşüncesi: Her siyasal sistem ve bu sistemin bileşenleri, kendi koydukları ölçüler üzerinden bazı savaşların haklı ve meşru, başkalarının ise haksız ve gayrimeşru olduğu düşüncesine sahiptir. Örneğin anti-emperyalist bir bakış açısıyla emperyalizme savaş haklı ve meşrudur. Oysa Machiavelli'den hatırlanacağı gibi, savaş iktidar mücadelesine içkindir ve bu bakımdan haklı-haksız diye ayrıştırılmaz. Çünkü haklılık ve haksızlık değer ifade ederken önemli olan savaşın üstlendiği işlevi anlamaktır.

bir göstergesidir. Aynı şekilde *Utopiahların* kendilerince meşru saydığı **haklı savaşlar** için paralı askerlerin varlığının öngörülmesi; eril hakimiyet için kadınların zayıflığının öne sürülmesi, nihayet mevcut toplum düzeninin belirli bir disiplin içinde yeniden üretilebilmesi için herkesin bulunduğu mevkiyi, aksi bir gereklilik olmadıkça koruması gibi gereklilikler ya da eşitsizlikler bunun işaretleridir.

Utopiahların ruhu ve bedeni çalışma merkezli olarak örgütlenmiştir. Bunu en iyi işaretleyen şeylerin başında *Utopia*'da gün ve gecenin, yirmi dört saatin eşit parçalara bölünmüş olması gösterilebilir. Bu bölünmüşlük içinde *Utopia*'da yalnızca altı saat çalışılır. Ama çalışma zamanlarının dışında *Utopiahlar* dilediklerini yapamazlar. Görünüşte yapabilirler gibi duruyorsa da yani açıktan onları durduran kurumsal, siyasal bir engel yokmuş gibi görünse de toplumsal yaşamın kendisi buna izin vermez. Akşam yemeklerinden sonra yazın bahçelerde, kışın kapalı yerlerde günün bir saati türlü eğlencelere ayrılmıştır. *Utopiahlar* zar, iskambil, kumar gibi 'budalaca' oyunları zaten bilmezler. *Utopia*'da "amaç önce halkın somut ihtiyaçlarını gidermek, sonra [halkı] bedeninin köleliğinden kurtarmaktır." Yani "düşünceyi özgürce işletmek, kafa yetilerini bilim ve sanatla geliştirmek." Her şey buna döndür. Bu bağlamda akşam sekizde yatılır ve sekiz saat uykuya verilir. Çalışma, uyku ve yemek dışındaki zamanları herkes dilediği gibi kullanabilir. Ama her sabah gün doğmadan serbest ders saatleri vardır, dileyen herkes buna katılabilir. İzlemeyenler ise kendi zanaat kolları her ne ise onunla ilgileneceklerdir. Görüldüğü gibi *Utopia*'da kişilerin dilediğince davranma özgürlüğü yoktur.

Bu sade yaşam din için de geçerlidir. *Utopiahlar* türlü türlü dinlere tapmakta serbest olmakla birlikte ve bu serbestlik ölçüğünde tapınmaları özgür sayılsa da esasen tümünün tapıncı aynıdır: Tüm *Utopiahlar* aslında doğaya tapınırlar. Çoğu tek tanrı-cıdır, ona baba derler. Din değiştirmenin önünde bir engel yoktur; dinî propaganda yapmanın önünde de bir engel yoktur; hayatın olağan disiplinini aksatmamak ve en önemlisi diğer dinleri aşağılamamak kaydıyla. Bu bakımdan dinlerarası hoşgörü ve vicdan özgürlüğü, *Utopia*'da esastır. Ancak bu vicdan özgürlüğü ateizmi kapsamaz. Aksine yurttaşların en büyük korkusu dinsizlik cezasına çarptırılmaktır.

Dini bir anlamda aklileştiren More, ölümden sonra bir hayatın olduğunu savunur. Bu hayata layık olabilmek içinse ruhen yetkinleşmek gerekmektedir. Ruhen yetkinleşmenin yolu ise bedenden geçmektedir. More bedensel zevklerin geliştirilmesine karşı değildir ama bir koşulla: "Daha büyük bir zevki tatmamıza engel olacak ve sonunda acı getirecek her zevkten kaçınılmalıdır." Bu bağlamda örneğin ruhu yetkinleştirmek adına, bedene eziyet veren pratiklerden de oruç gibi kaçınılmalıdır. Amaç hep aynıdır: Ruhun zevklerini geliştirmek, düşünceyi geliştirmek ve gerçeği görmek. Bu ise yine öncelikle aynı şeyi gerektirmektedir: Beden merkezli her tecrübenin disiplin altına alınmasını. Elbette bunların başında da evlilikler gelmektedir. *Utopia*'da kadınlar on sekiz, erkekler yirmi iki yaşından önce evlenemez ve bir kez evlilik gerçekleşti mi ya ölümler biter ya da yöneticiler kurulunun izniyle. Ama evliliğin bitmesine neden olduğu düşünülen eş bir daha evlenemeyeceği gibi, herkesin gözünde de rezil olur. Ayrıca evlilik kurallarına bağlı kalmayanlar, yani aslında sadakat yeminine bağlı kalmayanlar, köleleştirilir.

Buraya kadar doğrudan *Utopia*'dan örnekleri verilen bu sıkı düzenlemelerin ve disiplinli hayatın hem mümkün olabilmesi hem de anlamının ve amacının açık seçik ortaya çıkması için, elbette ütopyalarda dile gelen siyasal yaklaşıma bakmak kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bir cümleyle özetlemek gerekirse, ütopyacı için siyaset, hâlihazırda mükemmel olduğu kabul edilen mevcut düzenin her gününün, bugünkü gibi kendini yinelemesi amacını güder. Ancak bu sağlanabildiği ölçüde, ya-

ni değişim sistemin dışına atılabildiği ölçüde ütopyacının öngördüğü eşitlikçi, kolektif mutluluk garanti altına alınabilecektir.

Ütopyada kapalı bir toplum olarak tasarlanan ideal düzen, başka bir zamanda (geçmişte ve gelecekte) değil, farklı bir yerdedir (ada ve şehir). Dolayısıyla ütopyada gelecek diye bir şey yoktur. Çünkü değişime yol açabilecek tüm etkenler kontrol altına alınmıştır. Siyasal yönetim bakımından ütopyanın ortaya koyduğu en önemli nokta, dönemin mutlak krallıklarının aksine, doğuştan gelen toplumsal statüden çok, yetenek ve bilgelik üzerine dayanan seçkinci bir yönetim anlayışına sahip olmasıdır. En baştaki yöneticiler, sanki kurucu kralın, Kral Utopus'un birer kopyasıdır ve tüm diğer yöneticiler gibi çok yoğun bir eğitim sürecinden sonra bu göreve en uygun kişilerin arasından, halkın oyuyla başa geçerler. Baş yöneticiler, zorbalığa, adaletsizliğe başvurmadıkları, başka bir ifadeyle kurucu kralların koydukları temel kurallara uygun hareket ettikleri sürece iş başında kalırlar. Bu bağlamda, ütopyada ılımlı, seçkinci bir tek kişinin iktidarı olduğu söylenebilir. Baş yöneticiler, toplum içerisindeki en bilge, en yetenekli, en ahlaklı ve en dürüst kişilerdir. Yasama faaliyeti, aynı biçimde yetenek ve bilgelik üzerinden seçilmiş kişilerden oluşan kurullarda gerçekleşir. Ancak bu yasalar mutlak değildir ve gerektiğinde başkanlar tarafından değiştirilip kaldırılabilir.

Ütopyada, siyasal sistemi yeniden-üreten en önemli kurum, toplumsal alan içinde sürekli işleyen eğitimidir. Eğitim çok küçük yaşta başlatılır ve bütün doğa ve beşerî bilimlerin yanı sıra, beden eğitimi, savaş sanatı, tarım başta olmak üzere dokumacılık, hayvancılık gibi zanaatlarla yönelik olarak gün boyu devam eder. Bu eğitimler sonucunda herkes yeteneğine göre bir alanda uzmanlaşır. Bu bağlamda, ütopya toplumlarında, her ne kadar görece eşitlikçi bir yapı varsa da aslında bilgi ve yetenek düzleminde birbirinden ayrılmış tabakalaşma mevcuttur: Alt tabaka (kol gücü ağırlıklı işleri yapanlar) ve üst tabaka (bilim, yönetim gibi kafa işleri yapanlar, entelektüeller). Bu eğitim süreci, aynı zamanda sistemin mutlu, uyumlu ve istikrarlı bir durağanlık durumunda bulunmasını garanti eder. Bunun içinse kolektif bütünlüğü mümkün kılan, potansiyel olarak yıkıcı bireyciliğin, bencilliğin ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Görüldüğü gibi, *Utopia*'da bildiğimiz türden bir devlet aygıtı ve bunun bileşenleri söz konusu değildir. Örneğin asayişin sağlanması için bir güvenlik kuvveti ya da suçluların cezalandırıldığı mahkemeler ya da cezaevleri yoktur. Çok erken yaşlardan itibaren başlayan ve ömür boyu süren eğitim süreci insan doğasını şekillendirmekte ve onu suç işleyemez olarak inşa etmektedir. Ayrıca yine de olası suçlara karşı toplum bir bütün olarak bir aile gibi örgütlendiğinden, herkes herkesin gözetimi altında bulundurulmakta ve herhangi bir ihlal görüldüğü anda öncelikle herkesin bağlı olduğu aile birliği tarafından müdahale edilmektedir. Bir bakıma şu ifade çok doğrudur: Ütopyada polis yoktur çünkü herkes herkesin polisidir! Bunun gerçek hayatta işlemesi ve sorgulanmamasını sağlayan da eğitimidir. Bu yanı sıra eğitim âdeta insanlara ikinci bir doğa kazandırmaktadır. Gönüllü olarak kurallara uyan, uymayanları da kendisiyle birlikte uymaya zorlayan gönüllü kulluğun doğası. İşte bu sorunu da mutlak monarşilere karşı ikinci tepkiyi oluşturan Étienne de La Boétie ele alacaktır.

Klasik ve günümüzdeki ütopyacılık arasındaki farklılıklarla ortak noktalar için, günümüzün en önemli yazarlarından Ursula K. LeGuin'in *Mülksüzler* adlı ütopyasını inceleyebilir (*Mülksüzler*, 10. baskı, çev: L. Mollamustafaoğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 2011) ve bu konudaki kapsamlı incelemelerden Kumar'ın metnine (*Ütopyacılık*, çev: A. Somel, Ankara: İmge Yayınları, 2005) göz atabilirsiniz.



İçinde yaşadığımız dünyada da “yaşam boyu öğrenme” gibi yöntemlerin işaret ettiği eğitim süresinin giderek uzamasıyla ütopyacıların eğitime biçtiği rol arasında bir paralellik kurulabilir misiniz?

GÖNÜLLÜ KULLUK VE ÉTIENNE DE LA BOÉTIE

Anarşizm: Yunanca *an* arkhos sözcüğünden türetilen ve *yönetimsiz* anlamına gelen terime bağlanan düşünceler grubu. Genel olarak devletin kötülüğünden hareketle, insanların devlet olmadan daha eşitlikçi, adil ve mutlu bir düzen içinde yaşayacağını kabul eden, bu nedenle devleti ele geçirmek gibi hedefleri önemsemeyen yaklaşımların tümü. Tarih içinde, yaygınlıkla olumsuz anlamda kullanılmıştır. Bu terimi olumlu anlamda ilk kez kullanan ve siyasal bir yaklaşımın adı hâline getiren Fransız düşünür Pierre J. Proudhon (1809-1865)'dur.

XVI. yüzyılda iktidarlar mutlak biçimler almaya başladıkça ortaya çıkan tepkilerin ikincisini Étienne de La Boétie ve yapıtı *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* temsil etmektedir. İlk tepkiyi temsil eden ütopyacı düşünüşten farklı olarak, La Boétie siyaset sorununu siyasetin ta kendisini eleştirerek tartışır. Siyaseti devlet merkezli kavrayan La Boétie, devleti reddetmek için en başta siyaseti reddeder ve siyasal düşüncenin en temel savlarından birine, insanın “*zoon politikon*” olduğu savına karşı çıkar. La Boétie'ye göre, insan doğuştan ya da doğal olarak siyasal bir hayvan değildir; insan sonradan siyasal bir hayvan hâline gelir. La Boétie siyasal iktidarın ya da devletin özünün tiranlıktan, bu özü arzulamanın ise gönüllü kulluktan başka bir şey olmadığını savunduğu için, bu vasfıyla sıklıkla **anarşist** yaklaşımın erken bir öncüsü sayılmıştır ama bu, çok da yerinde bir saptama değildir.

La Boétie, Machiavelli gibi, başlangıçta siyaseti iktidar ilişkileri olarak kavrar; hükmeden ile hükmedilen arasındaki ilişkiden başka bir şey değildir siyaset. Machiavelli'nin temel çıkış noktası hükmedenin ya da prensin iradesiydi. Oysa La Boétie, bunun yerine hükmedilenlerin iradesinin iktidar ilişkisini mümkün kıldığını, var ettiğini ve yeniden ürettiğini işaret eder. Hükmedilenler iktidarı arzulamaktadır. O hâlde Machiavelli'nin özenle üzerinde durduğunun tersine, tiran kendi becerileri, siyaset zanaatkarlığı ya da “*virtù*”su sayesinde iktidar sahibi değildir; tersine onu hüküm sahibi kılan, tam da köleliği arzulayanların, hükmedilenlerin iradesidir. Yani La Boétie bir yandan iktidar ilişkileri olarak siyasetin kötülükten başka bir şey olmadığını söylemekte, bir yandan da bizzat bu kötülüğe maruz kalanların bu kötülüğü arzuladıklarını ve sürdürdüklerini savunmaktadır.

Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev

Etienne de La Boétie (1530-1563) bir burjuva ailesine mensuptur. La Boétie'nin yaşadığı dönemde Fransız monarşisinin temel sorunu ülkedeki din çatışmalarıydı. Bu çatışmalar içinde ise üç ana eğilim kendini gösteriyordu. Birinci eğilim “Katolik Parti”, ikinci eğilim ise tam karşı kutupta yer alan ve Fransız Protestanları olan *Huguenot*ların başını çektiği “Protestan Parti” idi. Bu iki karşı kutup arasında ise dinsel hoşgörü yanlısı olan “Politikler Partisi” yer alıyordu. Politikler, Katolikliğin devletin dini olarak kalmasını ama aynı anda, Protestanlar için de dinsel özgürlüğün güvence altına alınmasını savunuyorlardı. Bunun mümkün olabilmesi için Katolik Kilisesi başta olmak üzere bütün kiliselerin mutlak bir biçimde monarşiye bağlı olması gerektiğini öne sürüyorlardı. Bu yaklaşımın, zaten gücünü merkezileştirerek mutlaklaştırmak isteyen monarşinin çıkarlarına uygun olduğu çok açıktır. Bu nedenle monarşi bu yaklaşıma uygun olarak 1562 tarihli Ocak Fermanı'yla bütün Protestanlara ibadet özgürlüğünü tanıyacaktı ama bu, ülkedeki dinsel çatışmaları sona erdirmek için yeterli olmaz.

La Boétie'nin temel metni olan olan *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* (ya da kısaca *Söylev*) ise ne zaman yazıldığı kesin olarak bilinmese de bu ortamda kaleme alınmıştır. Ama 1572'deki **Saint-Barthélemy Kıyımı Söylev**'in de kaderini değiştirecektir. Kıyıma uğrayan Protestanlar artık krala karşı etkin bir direniş gerektiğini, başkaldırının ve tiranın öldürülmesinin meşru olduğunu savunurlar; bu görüşün

en önemli savunucuları ise bir sonraki kısımda değinilecek olan Monarkomaklardır. *Söylev* de bu görüşleri temellendirmek için kullanılan metinlerden biri hâline gelir. Oysa *Söylev* özel olarak bir tirana karşı ya da tiranlığa karşı yazılmış bir metin değildir; niteliği ne olursa olsun, doğrudan siyasal iktidara karşı kaleme alınmıştır. Din savaşlarının yatışmasıyla *Söylev* iki yüz yıl boyunca unutulur. Fransız Devrimi'yle birlikte yeniden hatırlanan yapıt bu kez demokrasinin övgüsü olarak selamlanır. Yapıt, 1970'li yıllarda bu kez "evrensel" boyutu itibarıyla bir kez daha keşfedilir. Buna göre, "iktidarın ya da devletin baskıcı, otoriter bir özü vardır" ve *Söylev* yüzyıllar öncesinden tam da bu özü tartışan bir ilk metin niteliğindedir. Ama *Söylev* okuruna bir çıkış yolu da göstermez; son derece kötümser bir metindir. Devlet ya da hükmeden-hükmedilen ilişkisi olarak iktidar bir kez belirdi mi, tarih geriye yürümez ve devlet ortadan kaldırılamaz. Bu bakımdan *Söylev* anarşist bir metin değildir.

La Boétie açısından insanın siyasal bir hayvan olarak konumlandırılması, doğrudan, insanın mutsuz olarak konumlandırılması demektir. Çünkü ona göre, nerede siyasetten söz ediliyorsa, orada siyasal iktidardan söz edilmektedir ve siyasal iktidarın olduğu yerde de insanların mutluluğundan söz etmek olanaksızdır. Çünkü mutluluğun en temel gereksinimi olarak kabul edilen özgürlük, siyasal iktidar tarafından ortadan kaldırılmaktadır. Siyasal iktidarın şu ya da bu biçimde kendini göstermesi; örneğin monarşiden ya da aristokrasiden, hatta demokrasiden söz edilmesi, insanın özgürlük kaybı ya da mutsuzluğu bakımından hiçbir şeyi değiştirmez. Bu nedenle La Boétie iyi ya da kötü yönetimlerden söz etmemektedir. Doğrudan artık hükme dayanan, hüküm kurmaktan ibaret olan siyasal iktidarın kendisinden söz etmektedir. Bu durumda siyasal iktidarın biçimleriyle uğraşmak nafiledir. Bu saptama yapıldığı anda La Boétie'nin yaklaşımının ütopyacı düşünceden de bir farkı olduğu anlaşılır: Biçimi ne olursa olsun, bir toplum siyasal iktidarı içerdikçe, o toplumun insanlar için en iyi, en ideal, onların özgürlük ve mutluluklarını güvence altına alan bir toplum olduğu ileri sürülemez. Bu yanıyla La Boétie, ideal bir siyasal toplum projesi çizmeye kalkmaz. Mademki özgürlük eksikliğinin ve mutsuzluğun kaynağı, biçimi ne olursa olsun siyasal iktidar ya da devlettir; o hâlde öncelikle La Boétie'nin bundan neyi anladığı üzerinde durmak gerekir.

Devletin Tiranlığı, Tiranlığın Devleti

Söylev, kimi yanlış anlamlandırmalara da uygun bir biçimde, sürekli olarak tiran ve tiranlıktan söz etmektedir. Ama bunun anlamı La Boétie'nin sözcüğün düz anlamıyla tiranı ve tiranlığı, yani bir kişiyi ve o kişinin hükümdarlığını kastettiği değildir. *Söylev*'in tiranı egemenden, tiranlık da kurumsallaşmış merkezî siyasal iktidardan başka bir şey değildir. Öyle ki La Boétie, tiranı bir heykele, onu ayakta tutan kurumsal yapı olarak devleti ise onun kaidesine benzetir. Bu anlamda dikkat edilmesi ve asıl anlaşılması gereken şey, kaidenin üstündeki heykel değil, kaidenin kendisidir. *Söylev*'de buna ilişkin olarak şöyle yazar La Boétie: "*Tiranı koruyanlar athı insan bölükleri, yaya sürüleri ya da silahlar değildir. İlk bakışta inanmak istenmez, fakat gerçektir: Tirana destek olan ve tüm ülkeyi kulluk altında tutan hep dört ya da beş kişidir. Bu beş altı kişi onun ve yağmaladıklarının ortağıdır. (...) Bu altı kişinin de çıkar sağladıkları altı yüz kişisi vardır. Altı kişi tirana ne yapıyorsa, bu altı yüz kişi de altı kişiye aynı biçimde davranır. Bu altı yüz kişi, buyrukları altında altı bin kişiyi tutar. (...) Bunlardan sonra gelenler çok daha fazla kalabalıktır. (...) Kısacası bemen bemen, özgürlükten boşlanan insanlar kadar, tiranlığın onlara faydalı görüldüğü insanlar da vardır. Böylece tiran, uyruklarını birbirle-*

Saint-Barthélemy Kıyımı: Fransa'da 1572 yılında Fransız Protestanları olan *Huguenot*'lara karşı, aşırı Katoliklerin devlet desteğinde giriştiği büyük katliam. 24 Ağustos 1572'de Saint-Barthélemy Yortusu günü, bizzat Kral IX. Charles ve annesi Catherine de Médicis'in onayıyla Katolikler, Paris'te, Protestanları kıyıtan geçirmeye başladılar. Paris'ten çevreye de yayılan bu kıyımın çeşitli tahminlere göre 30 ile 70 bin arası *Huguenot* öldürüldü.

rine kırdırarak kulluklaştırır (...) Yaygın olan şu sözdeki gibi, tiran odunu yarmak için yine odundan çıkardığı yongayı kullanmaktadır.”

Kaidenin üstündeki heykelin, yani egemen varlık olarak devleti cisimleştiren kişinin ya da kişilerin önemi, kaidenin önemi karşısında ikincil değerdedir. Bu da demektir ki farklı siyasal iktidar biçimleri arasındaki fark, yalnızca farklı kötülük seçenekleri arasındaki farktan ibarettir. Tiranlığın biçimi ne olursa olsun, tiranın “bir” olarak görülmesini mümkün kılan şey, La Boétie’nin işaret ettiği kaide ile heykelin oluşturduğu bütünlüktür.

Bu bütünlük ise tiranın kendisinden kaynaklanmaz. Büyük tiranın altında yer alanların kendilerini başkalarının üstünde tiranlaştırma arzularından kaynaklanır. Büyük tirana özenen küçük tiranların varlığı, herkesi birbirine âdeta benzer bağlarla bağlar. Bunun açık anlamı, iktidar ilişkilerinin bütün toplumsal ilişkilerin temelinde olduğudur. Toplumsal alan, âdeta herkesin birbirine karşı küçük tiranlar rolüne çıktığı, bir hükümranlık alanından başka bir şey değildir. Bu noktada La Boétie, son derece etkileyici bir üslupla tiranlığı anlayabilmek için asıl bakılması gereken şeyi bir kez daha işaret eder: *“Size böylesine hakim olan kişinin iki gözü, iki eli, bir bedeni var ve herhangi bir insandan daha fazla bir şeye sahip de değil. Yalnızca sizden fazla bir şeyi var: O da sizi ezmek için ona sağlamış olduğunuz üstünlük. Eğer siz vermediyseniz, sizi gözetlediği bu kadar gözü nereden buldu? Sizden almadıysa, nasıl oluyor da sizleri dövdüğü bu kadar çok eli olabiliyor? Kentlerinizi çiğnediği ayaklar sizinkiler değilse bunları nereden almıştır?”*

Tiranlığı ya da egemen varlık olarak devleti mümkün kılan ve besleyen şey, mademki toplumsal alanın bütününe yayılmış iktidar ilişkileridir, o hâlde La Boétie onu yıkmak için özel olarak bir şey yapmayı bile gereksiz görür: *“Eğer onlara hiçbir şey verilmezse, savaşmaya ve vuruşmaya gerek olmadan tiranlar (...) tıpkı su ve besi bulamayıp kuru ve ölü bir dal durumuna dönüşen bir kök gibidirler. (...) Ondan her hangi bir şeyi eksiltmek gerekmez, ona hiçbir şeyi vermemek yeterli olur.”* Bu anlamda La Boétie devlete karşı açık ve etkin bir itaatsizliği ya da direnişi öngörmemekte, tersine devletten kurtulmak için **sivil itaatsizliğin** yeterli olacağını savunmaktadır.

Mademki büyük tiranlığı mümkün kılan küçük tiranlıklardır, öncelikle beslenmekten vazgeçilmesi gereken de bu olmalıdır. Ama bu mümkün değildir. Çünkü kendisini büyük tiranla özdeşleştirerek kendi dışındakileri bu ilişkiler içinde kavrayan insanlar, sorunun asıl kaynağının devlet olduğunu bir türlü göremezler; kendilerine gelen belanın devletten değil, devletin çeşitli görevlilerinden kaynaklandığını sanırlar ve öfkelerini onlara yöneltirler. Bu da devletin yıkılmamasını sağlar. Bu anlamda büyük tiranlık olarak devlete bağlılıkları sürer ve devlete karşı özgürlüklerini ileri süremezler. Aksine kendi küçük tiranlıklarının sürmesi için o büyük tiranlığa gereksinimleri vardır ve bu ölçüde gönüllü olarak büyük tiranın kölesi olurlar. *“Demek ki halklardır kendilerini teslim edenler, daha doğrusu kendilerini ezdirenler; çünkü kulluk etmeye son verdikleri an üstlerindeki bu yükten de kurtulmuş olacaklardır.”* O hâlde La Boétie’ye göre, iktidar ilişkileri bir kez ortaya çıktıktan sonra geriye dönüş yoktur; devlet yıkılmaz. Peki bu geri dönüşü olmayan yola nasıl girilmiştir ya da devletin kökeni nedir? La Boétie devletin ya da siyasal iktidar ilişkisinin kökeni sorununu çok fazla önemsemez. Çünkü La Boétie’ye göre, doğa ile akıl özdeştir ve siyasal iktidarın ortaya çıkışı apaçık akıl dışı bir duruma işaret etmektedir; yani doğal olmayan bir duruma.

Siyasal iktidardan gerçek anlamda söz edebilmek için asıl ikinci boyuta dikkat çeker La Boétie: Yani siyasal iktidarın buyruğunun o buyruğa maruz kalanlarca

Sivil İtaatsizlik: Pasif direniş olarak da adlandırılır. Pasif direniş ya da sivil itaatsizlik siyasal iktidara karşı aktif bir karşı çıkışı içermekten çok, siyasal iktidarın “yap” ya da “yapma” biçimindeki buyruklarını boşa çıkartan, kimileyin kendiliğinden örgütlenen, şiddet içermeyen, yasaların düzenlemediği boşluklara yerleşen ya da yasayı lafzıyla alıp uygulayan, bu nedenle biçimsel olarak yasa dışı olmasa da, esasta yasanın dışında konumlanan eylemlerle ifade edilir.

onanması aşamasına. Çünkü hükmeden taraf, iktidar ilişkileri içinde, kendisini buyuran ve buyruğuna gönüllü olarak uyulan taraf olarak kuramazsa yıkılır gider. Yalnızca şiddete ya da hileye dayanılarak hüküm sürülemez. O hâlde hükmeden taraf kendisini hükmeden olarak kurabilmek ve varlığını sürdürebilmek için, karşı tarafı, hükmedilen tarafı da gönüllü olarak kendi buyruklarına uyan, yani o buyrukları onayan taraf hâline getirmek zorundadır. İşte La Boétie'nin "gönüllü kulluk" dediği boyun eğme ve kölelik ilişkisi bu sayede ortaya çıkacaktır. Böylece hükmeden kendisini buyuran olarak inşa edebilecektir.

Kulluk Arzusu

La Boétie'nin temel sorusu şudur: Hükmedilen halk niçin ve nasıl boyun eğerek onaylayana, yani gönüllü kullar toplama dönüşür? Gelen yanıt çok manidardır: Halk özgürlüğünü ve daha da önemlisi özgürlük istencini yitirdiği için alçaklaşır. "Eğer tirana katlanma arzuları olmasaydı, tiranın onlara zarar veren erki olmayacaktı. (...) Yüz kişi, bin kişi tek bir kişiye katlanıyorsa bu insanlar ona karşı çıkmak istemiyorlar, kendilerini bunu yapmaktan alıkoymuyorlar demek gerekmez mi?" Bu boyun eğiş açıkça halkın erdemden yoksunluğunu işaret etmektedir ve "her erdemsizliğin ileriye gidemeyeceği bir sınır vardır." Peki ama bu durumda halkı erdemsizliğe, alçaklığa iten şeyin kaynağı, ana nedeni yine kendisi midir? La Boétie bunu "hayır" diye yanıtlar.

La Boétie'ye göre, insan bir *zoon politikon* değildir; sonradan siyasallaşır. Halkın erdemsizliğinin altında da bu yatar. Yoksa insan hiçbir zaman gönüllü olarak, doğal bir şeymişçesine köleliği istemez ama bunu ister hâle getirilir. Gerçekten de La Boétie'ye göre, asıl ve doğal olan özgürlüktür. Çünkü "özgürlüğün doğal olup olmadığını tartışmak boşunadır. (...) Hiç kimse zarar verilmeden köle durumunda tutulamaz ve dünyada hiçbir şey baksızlık kadar (bütünüyle ussal olan) doğaya aykırı değildir." O hâlde insanın doğal istenci özgürlük istenci olmasına karşın, başka bazı faktörler bu istencin yerine kulluk istencini geçirmekte ve üstelik bu istenci de doğallaştırmaktadır. Nasıl? "İnsanın doğal özelliği özgür olmak ve özgür olmayı istemektir fakat doğası öyle bir biçimde yapılmıştır ki doğal olarak insanın doğal özelliği, eğitimin kendisine verdiği biçimi alır. Öyleyse insanın eğitim ve alışkanlıkla kazandığı her şeyin doğal olduğunu söyleyelim. Fakat yalın ve yozlaşmış doğasının belirttiği, yalnızca doğasının özüne ilişkin olandır. Böylece gönüllü kulluğun ilk nedeninin görenekler olduğunu belirtebiliriz."

Bu durumda gönüllü kulluğun birinci nedeni başta görenekler olmak üzere eğitimidir. Yani şu ya da bu nedenle hüküm sahibi olarak kendini kuranın, kendisini aynı zamanda onaylatabilmesi için, hükmü altında tuttuklarının istencini şiddet ya da başka araçlarla kırması ve boyunduruk altına alması yetmez; kendi istencinin, hüküm altında olanların istenci hâline gelmesini sağlamak zorundadır. La Boétie'nin anlatmaya çalıştığı şey, hüküm sahibi tiranın ideolojik araçlara başvurup bir **hegemonya** kurmayı başaramazsa kendini uzun süre tiran olarak koruyamayacağıdır.

Bu nedenle tiran, tümüyle kontrolü altında tutmaya çalıştığı eğitim, görenekler ve toplumsal alışkanlıklar yoluyla, öncelikle insanlar arasındaki kardeşlik bağlarını tasfiye eder ama bu yetmez. Tiranlığın verdiği eğitimin ve benzeri araçların insana kattıklarının da sürekli kılınması gerekir. Bu nedenle siyasal iktidar başka bazı yollara da başvurur ve bunlar da halkın gönüllü kulluğunun sürmesine hizmet ederler. Bu yöntemlerin başında, ilk olarak halkın güçsüzleştirilmesi gelmektedir. Bu durum halkın zevke, eğlenceye, sefahate yönlendirilmesiyle ya da halkın ağız-

Hegemonya: Bir siyasal sistemin, rejimin ya da ideolojinin, genel olarak toplum içinde ve toplum tarafından, çeşitli araçlar, yöntemler ve kurumlar eliyle onaylanmasını, yeniden üretilmesini özetle, toplumsal sistem tarafından kabul edilmesini ifade eder. XX. yüzyılda Antonio Gramsci (1891-1937) bu konu üzerinde durmuş en önemli düşünürlerin başında gelir.

Eğlence ve siyaset:

Eğlencelerin siyasal olarak kullanımı modern dünyada da yaygınca karşılaşılan bir uygulamadır. Örneğin 1932-1968 yılları arasında Portekiz'i yöneten faşist diktatör Salazar, ülkeyi yıllarca "Üç F" (*Fado*, *fiesta* ve futbol) ile yönettiğini söylemiştir. (*Fado*, hüzünlü Portekiz halk müziği, *fiesta* ise şenlik türlerinden biridir.)

na çalınan bir parmak bala bağımlı hâle getirilmesiyle sağlanır. Yani aslında **eğlenceler** de **siyasal** bir işlev üstlenmiş olur. Halk, tiyatrolara, maceralara, oyunlara, eğlencelere, gösterilere, çeşitli uyuşturuculara yönlendirilir ve bunlara bağımlı olması istenir. Böylece halk, özgürlüğünü yitirmenin bedeli olarak, özgürlüğünü yitirdiğini bile fark edemeyecek şekilde, bunlarla oyalanır. İktidarın başvurduğu ikinci yöntem, halkı çok düşünürmüş gibi, ona arada sırada maddi çıkarlar da sağlamasıdır. Üçüncüsü, halkın kölece alışkanlıklarını tehdit edebileceği düşünülen bilginin ve kültürel üretimin iktidar tarafından bir bütün olarak denetlenmesidir. Elbette en önemlisi, tiranın yani devletin, halkın itaatini ve onayını üretebilmek için dine başvurmasıdır; tiran cehaletin ve hurafelerin yayılması için elinden geleni yapar.

Siyasal iktidar bu araçlar sayesinde halka kendisini, onu çok düşünen bir baba, onu besleyen bir el, kendisine itaat edilmesi çok doğal olan ve dünyanın asla onusuz düşünülemeyeceği bir Tanrı gibi sunar. Bunun için halktan kepçeyle aldığı bir bölümünü kaşıkla geri vermesi yeter de artar bile. Halk, kendisine sunulan bir lütf olduğunu düşünür, kendisine verilenin zaten kendisine ait olduğunu, üstelik büyük bölümünün de elinden alındığını düşünmez bile. *"Halk her zaman yalanları kendisi yaratmış, sonra da bunlara inanmıştır."*

DİKKAT

La Boétie'nin halka ilişkin olumsuz sözleri, bir tür halk düşmanlığı olarak değerlendirilmemelidir. Düşünür, kategorik olarak halka karşı bir tutum içinde olmaktan çok, siyasal iktidarın itaat temelli olmak üzere şekillendirdiği bir "kullar toplumu olarak halk"a karşı olumsuz bir duruşa sahiptir.

Halkın bu aldanışının sürekli olabilmesi için siyasal iktidarın bir heykelden ya da prensten ibaret olmaması, bu heykelin üzerinde yükseleceği kaidenin inşası, yani siyasal iktidarın kurumsallaşması ve bu kurumsallığın da merkezileşmesi gerekir. Burada merkezileşmeden iki şeyi anlamak gerekir. İlki, kaideyi oluşturan bütün halkın tavandan tabana doğru, tiranik ilişkiler içinde örgütlenmesi yani siyasal iktidarın kendisini, kendi biçimiyle halk içinde üretebilecek ölçüde toplumsal planda yaygınlaştırması ve bu yaygınlığın kaidenin üstündeki heykelle taçlanması; ikincisi ise tiranlığın merkez noktasının tiranlığın kendisinden başka bir şey olmaması; yani Tanrı'nın ya da başka meşruluk kaynaklarının kovulması, Machiavelli'de olduğu gibi prensin ortaya çıktığı anda meşru olması, kendisinden başka meşruluk kaynağının olmaması, yani *auctoritas* ile *potestas*'ın, iktidarın ilkesi ile kullanımının aynı elde birleşmesi.

La Boétie'nin yaklaşımının çeşitli bakımlardan çığır açıcı olduğuna kuşku yoktur ama aynı ölçüde açtığı çığırın ucu bir çıkmaz sokakta biter. Şöyle ki La Boétie, kulluk istencini, özgürlüğü yitiren halkın çeşitli yöntemlerle biçimlendirilen ikinci doğası hâline getirmiştir. Bu durumda halkın ikinci doğasından kurtulup doğal özüne, yani özgürlük arzusuna dönmesi nasıl mümkün olacaktır? Halk, hakim ideolojinin pençesinde ve orada kaldığı sürece öz doğasını anımsaması mümkün değildir. Oysa mevcut hegemonyadan kurtulabilmesi için de bunu anımsaması temel koşuldur. Görüldüğü gibi bir kısır döngü vardır.

Bu kısır döngünün kırılabilmesini birkaç kişiye özgüler La Boétie; halkın büyük çoğunluğundan umudunu kesmiştir çünkü büyük çoğunluk acınacak bir biçimde *"bilge olmak istemez."* Bu çoğunluğun dışında kalan insanlar da vardır oysa. *"Her dönemde, diğer insanlardan daha iyi doğmuş bazı kişiler bulunur. Bunlar boyunburduğun ağırlığını bisedip sürekli ondan kurtulmaya çalışırlar. (...) Bu kişiler,*

Aydınlar: La Boétie, "aklını kullanıp özgür düşünen" aydınlara atıf yapsa da onların halkın kulluk istencini değiştirme gücünün olmadığını farkındadır ve bu yüzden de Sezar'a suikast düzenleyip öldüren Brutus, Cassius gibi tarihsel kişilikleri över. Bu büyük darbeciler "onurlu ölümleriyle, özgürlük yapılan eylemin erdemini göstermişlerdir." Bu hâliyle La Boétie, ister istemez, bir anlamda terörün de övgüsünü yapar.

özgürlük yeryüzünde tümüyle yok olsa bile, özgürlüğü düşleyerek, hissederek ve hâlâ onun tadını duyarak kölelikten en ufak bir tat alamazlar.” Herkesin tabi olduğu eğitsel araçların, göreneklerin, alışkanlıkların dışında kalmayı başardığı anlaşılan bu “aydınların” yapabileceği ne vardır peki bireysel girişimler dışında? La Boétie de bunun farkındadır ve böylesi örneklerin en azından onurlu ölümlerini özgürlük adına selamlamakla yetinir. Ama bu yetinme bile, La Boétie’nin bir başka öncü yanını işaret etmeye yeterlidir: Kendisi ne kadar tiranlığın, yani devletin bir parçası, bir memuru da olsa, La Boétie, onurlu aydınları topluma karşı sorumlu olduklarını hatırlamaya çağırılmaktadır.

Günümüzde de yaygın olarak kullanılan “her halk layığınca yönetilir” sözü La Boétie’nin perspektifine “uygun” sayılabilir mi?



MONARKOMAKLAR: KRALLIK “İYİ”, TİRANLIK “KÖTÜ”

Monarkomaklar, mutlak monarşiye karşı üçüncü tepkiyi oluşturmaktadırlar. Ancak bu tepkiyi anlamak için öncelikle hatırdan tutulması gereken şey, Reform ve Rönesans’ın bazı sonuçlarıdır. Reform’un dinsel çoğulculuğu artırmakla birlikte, aynı zamanda dinsel bağlılığı canlandırdığı açıktır. Dinsel bağlılık çeşitlilik içinde yoğunlaşırken aynı zamanda bu çeşitlilik yeni bir dinsel birlik ya da homojenlik arayışını da kışkırtıyordu. Aynı şekilde Rönesansın edebiyat eliyle ulusal dilleri geliştirmesi ve dildeki bu homojenleşmenin ulusal homojenlik arayışlarını da artırması yeni çatışmaları körüklüyordu. Kralların kendi güçlerini merkezileştirmek ve artırmak için bu homojenlik arayışının peşine düşmeleri çatışmayı kaçınılmaz kılar. Özellikle Fransa, İngiltere, İskoçya, Hollanda gibi ülkelerde nüfusun kendi içindeki dinsel çeşitlilikler ya da dinsel çoğunluk ile krallıkların dinsel aidiyetleri arasındaki gerilimler, gerek aynı ülkenin sınırları içinde gerekse krallıklar arasında din savaşlarına giden yolu açar. Gerçekten de özellikle XVII. yüzyılın ilk yarısında Avrupa kanlı din savaşlarıyla sarsılacaktır. Bunun simgesel ilk adımlarından biri Saint-Barthélemy Kıyımı’dır.

Saint-Barthélemy Kıyımı, önemli reformcuların “siyasal otoriteye itaat” yaklaşımının da sonu olur. Reformcular esasta siyasal iktidara itaati savunuyorlardı ama şimdi, itaati öğütlemek pek de mümkün değildi. Mutlak monarşiye karşı çıkılmalı ve hatta doğru dine mensup olmadığı ölçüde tiran kabul edilen Katolik krallar tahttan indirilmeli ve öldürülmeliydi (*tyrannicide*). Tiranlaşan kralın öldürülebileceği, hatta onu öldürmenin bir hakkın ötesinde bir görev olduğu yolundaki yaklaşım özellikle İngiltere’de ve İskoçya’da hayat buldu. Örneğin Christopher Goodman, *tyrannicide*’i şöyle savunmaktaydı: Yaşadığımız çağda “artık uyrukların kaba hayvanlar gibi her şeye katlanmaları gerekmiyor. Böyle bir davranış, eşekler gibi başlarını eğen Türkler, Sarazenler [yani Araplar ve Müslümanlar] ve Papacılar için iyidir. Ancak bu davranış Tanrı’ya karşı çıkmıştır. Tiranı cezalandırmak, yalnızca bir hak değil, bir ödevdir de; Tanrı kelamına verilen önemi gösteren dindar bir davranıştır.”

Saint-Barthélemy Katliamı’yla birlikte Fransız Protestanlar da krala karşı direnmek ve hatta tiranlaşan kralı öldürmek gerektiğine ikna oldular ve bunu yaygınlaştırmak için, ciddi bir yayın faaliyetine giriştiler. İşte genel olarak monarşinin mutlak monarşiye evrilmesine karşı çıkan, bunu tiranlaşmak olarak okuyan ve tiranlaşan krala karşı direnişi ve tiranın öldürülmesini savunan bu görüş sahipleri Monarkomak olarak adlandırılmıştır. Monarkomak sözcüğü ilk kez 1600 yılında Guillau-

me Barclay tarafından bir grup yazarı dile getirmek için kullanılmıştır. Bu yazarların önemli bölümü Protestandır ve Protestanlığın aldığı yeni siyasal tavrı işaretlemektedir. Ancak daha sonra bu Protestan eğilim Katolik yazarlar arasında da kendini gösterir.

Monarkomaklar feodal değerleri ve kurumları yeniden canlandırmayı savunuyor, artık ölmeye yazgılı olduğu apaçık belli olan soyluluğu diriltmenin ötesinde, bu sınıfı siyasal olarak yeniden işlevsel kılmaya çalışıyordu. Bu bakımdan, soyluların feodal ayrıcalıklarını tasfiyeye girişen krallık iktidarı yani mutlak monarşi iktidarın gasp edilmesi anlamına geliyordu. Monarkomaklar kral ile krallığı birbirinden ayırıyor, krallığa değil, tiranlaştığını savundukları krala karşı çıkıyorlardı. Bu noktada temel referans çerçevelerini elbette “doğru din” olarak kabul ettikleri Protestanlık ve biricik dayanaklarını ise feodal hiyerarşinin en tepesindeki soylular oluşturuyordu. Bu nedenle Monarkomak yazarların özellikle Machiavelli’yle hesaplaştıkları görülür. Monarkomaklar için meşruluğu kendisiyle koşullu prens, tiranın ta kendisiydi. Çünkü Machiavelli’ye göre, kral varsa kendi iradesi ve gücüyle vardı; var ve meşru olmak için kendi güç ve istencinden başka bir şeye gereksinim duymadığı gibi, bunlar dışında başka bir şeyle sınırlı da değildi. İşte Monarkomakların öldürmeye çalıştığı bu kraldan başkası değildi.

Monarkomaklar’ın Temel Görüşleri

Monarkomak yazarlardan ilki François Hotman (1524-1590)’dır. Saint-Barthélemy Kıyımı’ndan kaçarak Cenevre’ye sığınmış ve hukuk profesörlüğü yapmıştır. Hotman’ın başlıca yapıtı *Franco-Gallia* tarihsel kanıtlardan hareketle Fransa’da hiçbir zaman monarşinin mutlak bir nitelik almadığını göstermeyi amaçlayan bir yapıttır. Hotman’ın amacı, artık geride kalmış olan ataların anayasasını canlandırmaktır. Ona göre Frankların Galya Krallığı’nda, krallar seçimle iş başına gelirdi; *étaf*’ların, yani din adamlarının, soyluların ve halkın oluşturduğu katmanların seçimiyle. Kralı olabildiğince sınırlandırmaya çalışan Hotman, birçok hakkı kralın elinden almaya uğraşır. Örneğin kral, devlet görevlilerini işten atamaz, devlet topraklarını sataamaz, ülkenin para değeriyle oynayamaz vb.

Hotman’a göre, kralı başa geçirenin onu tahtan indirmeye de hakkı vardır. Yani halk, temsilcilerinin yer aldığı *États Généraux* aracılığıyla kralı tahttan indirebilir. Fransa Krallığı’nın karma bir krallık olduğunu savunan Hotman, krallık gücüyle halk gücü arasında kan uyuşmazlığı olduğunu kabul eder. Bunun açık anlamı iki aşırı uçta yer alan halk ve kralın, hiçbir biçimde mutlak olarak iktidar sahibi olmaması gerektiğidir. İktidar mutlak olarak bunlardan birinin eline geçerse felaket olacaktır. Bu durumda, bu iki aşırı ucun arasında tampon olarak soylular yer almaktadır. Yani soylular özgürlüğün biricik güvencesi durumundadır.

Bir diğer Monarkomak, Théodore de Bèze (1519-1605) de Hotman gibi hukuk öğrenimi görmüştür. De Bèze’in tutumu çifte standartlıdır. Eğer kral Protestansa yani onun dinine mensupsa tiranlaşmış bile olsa “bize zulmedenler için dua edelim” demekle yetinir ama kral Katolikse itaati savunmaz. De Bèze, *De Jure magistratum in subditos (Yöneticilerin Uyrukları Üzerindeki Hakları)* adlı yapıtında Katoliklerin çoğunluk olduğu yerlerde Protestanları direnmeye çağırır. Yani kralın tiran sayılmasının ölçüsü, De Bèze’in sahip olduğu dinsel anlayışa sahip olmamasıdır ki bu durumda bütün Katolik krallar sapkın sayılarak tiran ilan edilebilecektir. Kralı önce Tanrı’yla, “doğru din” ile sınırlayan De Bèze, ikinci bir sınır olarak halkı işaret eder. Siyasal iktidar özünde halka aittir. Dolayısıyla monarkın mutlak iktidarından söz edilemez. Kralın tahta geçişi ancak halkın açık ya da örtülü bir ona-

yıyla olabildiğine göre, kral bu onayla bağlıdır ve bunun gereğini yerine getirmelidir. De Bèze, buradan hareketle, Katolik kralların halkın onayıyla tahtta olmasına karşın halka zulmettiğini, yani aslında Protestanlara zulmettiğini söylemektedir.

O hâlde Katolik krallar hem doğru dine mensup olmamalarıyla hem de halkın onayına bağlı iktidarlarını mutlaklaştırmalarıyla tiran hâline gelmişlerdir. Peki bu durumda halk aktif olarak direnmeli midir? Toplumsal yapı belli bir hiyerarşi içerdiğine göre, halk da ancak bu hiyerarşi içinde hareket edebilir. Halk üst yöneticiye karşı doğrudan harekete geçemez; harekete geçecek olan ara yöneticilerdir. Zaten krala onayı veren de ara yöneticilerdir. O hâlde kralı tahttan indirme hakkı ve yetkisi de doğrudan halkın değil, bu yöneticilerin yani *États Généraux*'nundur. Bu durumda, bu hakka sahip olan ara yöneticiler, tiranlaşan krala karşı direnmek ve gerekiyorsa onu öldürmek zorundadırlar. Eğer *États Généraux* dağıtılmış ve toplanamıyorsa bu durumda direnme hakkı ülkede en sağlam kalmış kesimin eline geçecektir. Bu sağlam kesim, ihtiyaç duyuyorsa kralı devirmek için gerekirse dışarıdan, örneğin Protestan bir devletten de yardım alabilir. Böylece De Bèze din adına ülkelerin birbirlerinin iç işlerine karışmalarını da doğrulamış olur.

Tiranlık sorunuyla ilgili bir diğer yazar, George Buchanan (1506-1582) ise yaşamının büyük bir bölümünü Fransa'da geçirmişse de İskoçyalıdır. Buchanan teolojik eğilimler sergilemekten çok hümanist bir yaklaşıma sahiptir. *De Jure regni apud Scotus'ta (İskoçya'daki Krallık Yönetimi Üstüne)* önce krallığı ele alır, sonra tiranı tanımlayarak ne yapılması gerektiğini saptar. Buchanan'a göre, toplumsal yaşam, insanın toplumsallaşma içgüdüsünden kaynaklanmaktadır ve doğaldır. Ama siyasal iktidar toplumla beraber belirmez. İnsanlar toplumsal yaşamdaki adaletsizliklerden kurtulmak için anlaşarak iktidarı yaratırlar ve yönetimi kendi içlerindeki en erdemliye teslim ederler. O hâlde kral halk tarafından, halk için yaratılmıştır. Ayrıca kral da nihayetinde insandır, yani mükemmel değildir. Bu nedenle krala yardım etsin, insani tutkularının esiri olmasın diye ayrıca bir de yasa konulur. Böylece krallık iktidarını frenleyen ilk şey yasadır. Kral bu yasaya uymak zorunda olduğuna göre, yasa kraldan üstündür, onu var eden halk ise ikisinden de üstündür. Halk en üstün olduğuna göre, istediğini kral olarak seçmekte ve koşullarını ona dayatmaktadır. Bu durumda halkla arasındaki sözleşmeyi çiğneyen ve keyfi bir yönetim süren kişi tiranlaşmış demektir. Ayrıca krallık halkla sözleşmeye dayandığına göre, sözleşme olmaksızın krallığı gasp eden kişi de tirandır. Her iki tiranlık biçiminde de birinde sözleşme bozulduğu, ötekinde sözleşme olmadığı için halk başlangıçtaki özgürlüğüne geri döner. Bu durumda halk tirana karşı direnecektir. Peki kimdir bu direnecek halk? Hotman ve De Bèze'den farklı olarak Buchanan ara yöneticiler ya da soyluları işaret etmez. Doğrudan halkın direneceğini belirtir.

Protestan gelenek içinden üzerinde durulacak son Monarkomak isim, hâlâ gerçek kimliği bilinmeyen Stephanus Junius Brutus'tur; bu bir takma addir ve İsviçre'de 1579'da yayımlanan *Vindiciae contra tyrannos (Tiranlara Karşı Direnme ya da Öç Alma Hakkı)* adlı kitabın yazarıdır. Yapıtta inşa edilen zemin kralın Katolik, uyrukların Protestan olduğu bir zemindir. Brutus'a göre, prens iktidarını Tanrı'dan almıştır ve Tanrı onun efendisidir. Dolayısıyla kral bu efendinin buyruklarına tabidir ve uyruklar bu koşul varlığını sürdürdüğü sürece krala boyun eğeceklerdir. O hâlde Tanrı, kral ve halk arasında bir sözleşme vardır. Halk ve kral, birlikte tanrısal buyruklara uyacaklarına dair bir yükümlülük altındadırlar. Eğer bu yükümlülüğe uyulmazsa Tanrı'ya karşı çıkmış olur ve taraflar birbirlerini tanrısal buyruğa uydurmak üzere harekete geçebilirler. Halk, ayrıca ancak belli koşullar altında, krala sadakatla yükümlüdür. Kral bu şartlara uymazsa halkın

krala karşı sadakat borcu da ortadan kalkar. Yani kral hem halka hem Tanrı'ya karşı sorumludur. Ayrıca bir üçüncü sınırlama daha getirir Brutus: Yasalar. Kral temel yasalara da uymak zorundadır.

Brutus halk dediği zaman, halkın temsilcilerini, krallığın bir özeti olarak gördüğü Tabakalar Genel Meclisi yani *États Généraux*'yu anlamaktadır. Kral tiranlaşır, Tanrı'yla olan birinci sözleşmeyi çiğnerse direnme yalnızca bir hak değil, günaha girmemek için yerine getirilmesi gereken bir görevdir de çünkü Tanrı'ya karşı halk da yükümlendirilmiştir. Halk bunun gereğini yerine getirmese Tanrı'ya karşı günah işlemiş olacaktır. Böylece Brutus, Protestanları Katolik krallara karşı etkin direnişe çağırılmaktadır; tiranlaşan krala karşı. Ama burada o kadar geniş bir tanım verir ki bütün Katolik krallar tiran sayılmaya uygun hâle gelir. Son olarak Brutus da De Bèze gibi, iyi bir prensin komşu ülke halkını baskı altında tutan, onu doğru dinden saptırmaya kalkan tirana karşı kılıç çekmek zorunda olduğunu belirtir.

Monarkomakların, Katolik kralları tiran ilan ederek öldürülmelerine zemin hazırlayan ve din savaşlarını körükleyen bu saldırgan tutumları karşısında, kimi Katolik yazarlar da aynı yaklaşımları savunmaya başlamışlardır. Bu yaklaşımların Protestanlık yerine Katolikliği doğru din saymaları dışında bir özgünlüğü yoktur. Doğru din Katoliklik olunca devreye Papalık da sokulmaktadır. Buna göre, kralın Tanrı'ya karşı sorumluluğu, papaya karşı da sorumluluğu anlamına gelmektedir.

Görüldüğü gibi, gerek Protestanlar gerekse Katolikler çoğunluğu oluşturdukları her yerde, kendi dinsel bağlılıklarını biricik dinsel doğruluk olarak diğerlerine dayatmakta ve evrensel olduğunu savladıkları kendi ilkelerini koşullara göre eğip bükmekte hiçbir sınır tanımamaktadırlar. Genel olarak Monarkomak yazarlarda tirana karşı direnmek ve hatta öldürmekten söz edilen yerde yüceltilen şu ya da bu boyutuyla insanın özgürlüğü değil, en fazlasından tiran olduğu iddia edilen Katolik bir kralın yerine Protestan bir kralı geçirmekten ibarettir. Monarkomakların mutlak monark olarak kralın ya da prensin bedeniyle yürüttüğü kavga içinde, fark edemedikleri şey, artık kralın kişiliğinde somutlaşan ama ona indirgenemeyecek olan egemen devletin sağlam ve emin adımlarla kurumsallaşmaya yöneldiği ve buna uygun kuramsal bir zeminin inşa edilmiş olduğudur.

DİKKAT



Monarkomakların tiranlığa karşı tutumları kesinlikle özgürlükçü bir nitelik taşımaz. Aksine, Monarkomak yazarlar, kendi dinlerinden olmak kaydıyla kral ne kadar zalim ve adalatsiz olursa olsun onu tiran olarak nitelemezler. Kendi dinlerine karşı özgürlük talep ederken, farklı dinlere karşı eşitlik ve özgürlük temelli bir hoşgörüyü savunmazlar.

JEAN BODİN VE EGEMENLİK

Jean Bodin'in siyasal düşünce tarihindeki önemi egemenlik kavramını armağan etmesinden kaynaklanır. Bodin, monarşiyi felsefi-hukuksal temeller üzerine oturtmuş ve ona din dışı bir anlam kazandırmıştır. Machiavelli için siyaset prensin iktidarıyla birlikte anlamlıydı ama bu iktidarı egemenlikle donatan Bodin olmuştur. Böylece modern devlet düşüncesi ihtiyaç duyduğu temel kavrama da kavuşmuştur.

Jean Bodin (1529-1596) Protestanların çoğunlukta olduğu Toulouse'da hukuk öğrenimi gören ve ardından 1561'e kadar bu kentin Hukuk Fakültesi'nde öğretim üyeliği görevinde bulunan bir siyasal düşünürdür. O da La Boétie gibi, Katolikler ile *Hugueno*'lar (Fransız Protestanlar) arasındaki savaşların yaşandığı bir ortamın düşünürüdür. Buna bağlı olarak dinsel hoşgörüyü savunan Bodin, bu kargaşa ortamından ancak egemenliğin tek kişinin elinde olduğu mutlak monarşi sayesinde çıkılabileceği kanısındaydı. Bu zor dönemde düzenin yeniden kurulması için kra-

lin mutlak iktidarını savunan Bodin, egemenlik kavramıyla pekiştirdiği başyapıtı *Les six livres de la République*'i (*Devletin Altı Kitabı*) 1576'da yayımladı.

Bodin'e Göre Devlet

Bodin, yapıtının ilk tümcesini devletin tanımına ayırır: "*Devlet, birçok ailenin ve bu ailelere ortak olan şeylerin egemen erk tarafından doğrulukla yönetilmesidir.*" Devlete özgü temel nitelik ya da devletin özü, egemen erk (ya da egemenlik) ile donanmış olmasıdır. Görüldüğü gibi bu tanımda üç unsur dikkat çekmektedir: Doğruluk, aileler ve ortak şeyler.

Bodin için doğruluk ya da doğru yönetim, devleti karakterize eden temel unsurların başında gelir. Çünkü ona göre, devletin temeli güç ve şiddettir. Bu yaklaşım açıkça her türlü iktidarın Tanrı'dan kaynaklandığı biçimindeki dinî anlayışı reddetmektedir. Bodin, böylece en başta Kilise ile devlet arasındaki bağı keser. Ancak temeline güç ve şiddetin yerleştirildiği devleti, güç ve şiddete dayalı diğer şeylerden örneğin eşkıyalıktan, korsanlıktan ayıran şey doğruluktur. Bu özellik, devlet yönetiminin doğruluğu, adaleti içermesidir. Devletin tanımında karşımıza çıkan ikinci unsur ailelerin yönetimidir. Bodin'e göre aile, özel mülkiyet hakkı bulunan ve babanın otoritesi altında örgütlenen doğal bir birimdir; bu birimler devleti oluşturan ilk hücrelerdir. "*İyi yönetilen aile, devletin gerçek suretidir ve ailedeki erk, egemen erke benzer. Ayrıca evin doğru yönetimi, devlet yönetiminin gerçek modelidir.*"

Bodin, ilk olarak, devleti aileye benzetmekle babanın aile içindeki yerini ve rolünü devlet içinde krala vermiş olur. Devletteki iktidar ilişkileri, bir bakıma ailedeki iktidar ilişkilerinden türemektedir. Yani kralın kullandığı egemenlik hakkı, babanın hükmetme hakkı gibi mutlaktır. Otoriteye boyun eğme konusunda da baba ile kral arasında bir koşutluk bulunmaktadır: Aile içinde otoriteye boyun eğmeyi öğrenen çocuk, ileride yurttaş olarak devletin yasalarına ve başkalarının haklarına saygılı olmayı bilir, kamusal görevlerini yerine getirmekte zorluk çekmez. Demek ki kişilerin, babaya boyun eğmeye alıştırmalarıyla siyasal iktidara itaat etmeleri kolaylıkla sağlanmış olur. İkinci olarak, devletin ailelerin yönetimi olması, kralın uyruklarının aile babaları, yani özgür yurttaşlar olduğu anlamına gelir. Bu, devleti tiranlıktan, zorbalıktan ayıran önemli bir kıstastır: Tiranlık erki yalnızca köleler, kullar, serfler üzerinde bulunur oysa devlette egemen erk, özgür insanlar olan aile babaları üzerinde hüküm sürer. Daha açıkçası, her aile babası evinden dışarıya adım atınca, "*efendi, başkan, senyör sıfatlarından yoksun kalıp yurttaş adını alır*" ve egemen erkin alanı içine girer. Bu bakımdan bütün yurttaşlar, egemenin karşısında eşit bir konumda bulunurlar. Bu durum, siyasal bağımlılığın kişisizleştirilmiş olması demektir.

Yurttaşlar, kendi aralarında toplumsal statü ya da ekonomik güç bakımından farklılaşsalar da egemene olan bağımlılık ilişkileri bakımından aynı konum içindedirler. Yani bir soylu ile bir halk adamının egemen erk karşısındaki konumları hiçbir fark içermez; her ikisi de mutlak bir biçimde egemene itaat etmekle yükümlüdür. Buna karşılık, egemen de yurttaşlara "*adalet, öğüt, yardım ve koruma*" götürür. Demek ki egemen ile yurttaş birbirlerini var ederler: Egemen, yurttaşın ona mutlak boyun eğmesiyle var olur; yurttaş ise var olabilmek için egemenin korumasına ve yardımına gereksinim duyar.

Devletin tanımında karşılaştığımız üçüncü unsura, ortak şeylerin yönetimine gelince, bu unsur, devletin kamusallık vasfına ilişkindir. Zaten Bodin'in devleti ifade etmek için Fransızca *État* (ya da eski yazılışıyla *estat*) sözcüğü yerine, Latince-

deki “kamusal şey” ya da “kamusal olan” anlamına gelen *res publica*’dan türetilmiş *république* sözcüğünü kullanmasının bir nedeni de budur. Toplumda ortak ya da kamusal bazı şeylerin olmaması durumunda devletin de olamayacağını Bodin açıkça dile getirir: “Egemenlikten başka ortak ve kamusal bir şeylerin olması gerekir; tıpkı ortak ya da kamusal olan ya da her ikisi birden olan kamu mülkü, kamu hazinesi, kentler, sokaklar, (...), tapınaklar, (...) gelenek ve görenekler, yasalar, (...) cezalar ve bunlara benzer şeyler gibi; çünkü kamusal hiçbir şey olmazsa devlet de olmaz.” Ancak devletteki bu ortak şeylerin varlığı, tersine özel şeylerin de bulunmasını zorunlu kılar: “Herhangi özel bir şey olmazsa kamusal bir şey de olmaz; kişisel bir şeyin olmadığı durumda ortak bir şeyin olması bile düşünülemez.” Devletin tanımı, başta mülkiyet olmak üzere ailelere özgü olan özel ya da kişisel şeyleri egemen erkin ilgi alanının dışında bırakmaktadır. Böylece Bodin, özel ile kamusala farklı alanlar tanıyıp bunların arasında uyumlu bir ilişki olduğunu ileri sürerek, burjuvazinin devlet kuramının temel taşı olan devlet-toplum (ya da sivil toplum) ayrımının ilk tohumlarını ortaya atmış olur.

Bodin’e Göre Egemenlik

Bodin’e göre, kendisinden önce hiçbir hukukçunun ya da siyaset bilimcinin doğru bir şekilde açıklayamadığı egemen erk ya da egemenlik, siyasal toplumun özünü oluşturur. Bu bakımdan devleti diğer topluluk biçimlerinden ayıran başat öğedir: Bodin, egemenliği “*yurttaşlar üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç*” olarak nitelendirir ve ardından bu özü ortaya koyabilmek için temel özelliklerini sıralar.

Egemenlik: Mutlaktır

En yüksek buyurma-yönetme erki olan egemenlik, bir başka güç tarafından sınırlandırılmış değildir. Toplumdaki çeşitli iktidar odakları egemenden kaynaklanırlar; daha doğrusu, onun izniyle, onun izin verdiği ölçü ve süre içinde vardırırlar. Bir toplumdaki çeşitli statüler, yetkiler ya da erkler, egemen tarafından bağışlanan ve gerekli görüldüğünde geri alınan birer ayrıcalıktan başka bir şey değildir.

Egemenliğin mutlak oluşu, en açık biçimde egemenin yasalarla olan ilişkisi içinde görülür: “*Egemenliğin ve mutlak erkin temel noktası, genel olarak bütün uyruklara onaylarını almaksızın yasa vermekte yatar.*” Dolayısıyla egemen, ne kendi yaptığı yasalarla ne de kendinden öncekilerin yaptıklarıyla bağlıdır. Bunun anlamı, egemenin yeni yasalar yaparken gereksiz gördüğü yasaları bozma ya da ortadan kaldırma gücüne sahip olmasıdır. Bu bakımdan yasa, hukuktan önce gelir. Bununla birlikte, egemenin erkinin bu mutlaklığı onun keyfi olduğu anlamına gelmez. Çünkü gerçekte söz konusu olan irade, egemenin kişisel iradesi değil fakat kamusal iyiliği gözeten devletin iradesidir; dolayısıyla bunun da adaletin sınırlarının dışında olması beklenemez. Egemen, yasaları koyarken bir başka gücün, örneğin bir halk meclisinin ya da herhangi bir kurulun onayını almak zorunda değildir. Yasaların salt egemenin (ya da bir anlamda devletin) iradesine bağlı olması, egemenliğin en önemli niteliğidir ve egemenin diğer mutlak hakları buradan kaynaklanır. Böylece egemen, yasaların nasıl uygulanacağına, savaşa ve barışa, kamu görevlilerinin atanmasına, adaletin dağıtılmasına, para basılmasına, vergi konmasına vb. tek başına karar verir. Ayrıca Bodin, “*yasa görenekleri ortadan kaldırılabılır ama görenek yasayı değiştiremez*” diyerek, egemenin gelenek ve göreneklerle de bağlı olmadığını açıkça vurgular.

Egemenlik: Süreklidir

Bodin'e göre süreyle kısıtlı olan ya da istendiği zaman geri alınabilen bir iktidar, egemenlik değil, olsa olsa bir yetkidir. Bu yetkiyi kullanan kişi de egemen değil, yalnızca bir yöneticidir. Her yönetici, egemenin iradesi sayesinde meşru olduğundan, “*yasalara ve egemene bağımlıdır*”, “*ne prensin iradesine ne de prensin değiş-tirebileceği insani yasalara karşı çıkabilir.*”

Yöneticiden çok farklı olan egemen prens, egemenlik hakkını ömür boyu kullandıktan sonra, tacıyla birlikte kendinden sonrakine aktarır. Bodin'in egemenliğin özelliği olarak ortaya koyduğu süreklilik ilkesi, onun modern devlet kuramına getirdiği en önemli katkılardan biridir. Devlet erki ya da egemenlik *auctoritas* (iktidarın ilkesi) ile *potestas*'ın (iktidarın kullanımı) tek bir yerde birleşmesi şeklinde ele alındığında, özellikle *auctoritas*'a özgü olan süreklilik sayesinde devlet iktidarı onu kullanan kişiden (ya da kişilerden) bağımsızlaşır ve devlet düşünülebilir bir olgu durumuna gelir. Daha açıkçası, egemenlik ile egemen arasında bir ayrım gözetilir ve devlet, prensin eylemlerine indirgenmeyip onu aşan bir “gerçekliğe” sahip olur. Egemenliğin sürekliliği, devletin egemenle, yani prensin yaşamıyla, dolayısıyla belli bir zamanla sınırlı olmadığı anlamına gelir. Fransa Krallığı'ndaki “*kral öldü, yaşasın kral*” deyişi, bu anlayışın en açık göstergesidir. Egemenler (krallar) gelir geçer, ama egemenlik yaşatıldığı sürece devlet bâki kalır.

Devlet Biçimleri ve Yönetimler: Bodin'e göre “monarşi, aristokrasi ve demokrasi” olmak üzere üç devlet biçimi vardır. Ama bu sınıflandırma egemenliğe göredir. Örneğin egemenlik tek bir kişide toplanmışsa monarşi söz konusudur. Bunun dışında, egemenliğin bölünmediği unutulmadan, iktidarın kullanım biçimine göre farklı yönetim biçimleri ortaya çıkabilir. Örneğin egemenlik tek bir kişinin elinde toplandığı için monarşi olan bir devlet biçiminde, bütün yönetsel yetkiler yine kralın elindeyse monarşik bir monarşi, bütün yönetsel yetkiler soyluların elindeyse monarşik bir aristokrasi, bu yetkiler halkın elindeyse monarşik bir demokrasiden söz edilebilir. Böylece üç ayrı devlet biçiminin her birinin altında üç ayrı yönetim biçimi, yani toplam dokuz ayrı yönetim biçimi söz konusu olabilir.

Günümüz demokrasilerinde seçimlerden büyük bir galibiyetle çıkan herhangi bir partinin yasama organında büyük bir ağırlığa sahip olması ve yürütmeyi kontrol etmesi, Bodin'in yaklaşımına göre, onun egemen varlık olduğu anlamına gelir mi?



Egemenlik: Birdir, Bölünemez, Devredilemez

Egemenliğin mutlak ve sürekli oluşu, onun “bir” olmasını gerektirir. Bu bakımdan egemenlik, parçalanmamak ve bir bütün olarak kalmak koşuluyla bir prenste, bir azınlıkta ya da toplumun tümünde olabilir. Dolayısıyla farklı **devlet biçimleri** vardır ve hatta her devlet, farklı şekillerde **yönetilebilir**. Ancak bu üstün erkin bir yanda prens, soylular ve halk arasında paylaşılması, öte yanda devredilerek iki ya da ikiden fazla “egemen” arasında bölüştürülmesi durumunda, “bir”lik yani egemenlik yok olmuş, devlet yıkılmış demektir.

Bir, bölünmez ve devredilmez olan egemenlik, her ne kadar devlete için ise de ve bu nedenle kişisizleştirilmiş bir iktidar anlamı taşıyorsa da kaçınılmaz olarak *potestas* düzeyinde bir kişide (ya da kişilerde) somutlaşmak zorundadır. İşte egemen bu somutlaşma işleminin bir sonucudur ve egemenliğin bir olması gibi egemen de birdir; yani bir kraldır ya da bir meclis. Bodin, egemenliğe en uygun düşen devlet biçiminin monarşi olduğunu ileri sürer. Yani egemenlik, en iyi şekilde kralın kişiliğinde somutlaşmaktadır. Ancak tekrar etmek gerekirse kral egemendir fakat egemenlik demek değildir. Bununla birlikte, devlet ister istemez kralda somutlaştığı için, egemenlik ile kralın birbirine karıştırılması kaçınılmaz olur. Ancak kralın, biri özel diğeri kamusal iki kişiliğe birden sahip olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bu bağlamda, dönemin İngiliz kraliyet hukukçuları, bu anlayışı “*kralın iki bedeni*” kurgusuyla ortaya koymuşlardır. Bu kurguya göre kral, ölümlü olan doğal bedeninin ötesinde **ölümsüz siyasal bedene** sahiptir. İşte Bodin, “kral” ya da “egemen” derken bu siyasal bedenden söz etmektedir. Bodin egemenliğin nitelikleri arasında açıkça saymasa da sayılan özelliklerin kaçınılmaz sonucu, egemenliğin, dolayısıyla devletin, herhangi bir dışsal güçten bağımsız olmasıdır. Daha açıkçası, o dönemdeki imparatorluğun ya da Papalık'ın Fransa Krallığı üzerindeki üstünlük savlarının tümüyle geçersiz olmasıdır.

Ölümsüz Siyasal Beden: Biyolojik varlığının dışında egemen varlık olarak kralın bedeni ölümsüzdür. 1557'de İngiltere'de açılmış olan bir davada on yıl önce ölmüş Kral VIII. Henry'nin adı karışmış ve dava yargıcı “kral bir siyasal bedendir” diye karar alınca diğer yargıçlar da şu kararı imzalamışlardır: “Kral yasa tarafından halkın başı ve yöneticisi olarak kabul edildiğinden, sonsuza dek sürecek bir sürekliliğin adıdır. Bu nedenle kral hiçbir zaman ölmez.”

Egemenlik: Mutlak Ama Sınırlı

Bodin'in egemenlik kuramı, buraya kadar belli bir iç tutarlılığa sahiptir. Fakat daha sonra çeşitli sınırlamaların getirilmesiyle bu tutarlılık belli ölçüde zedelenir. Bodin, egemen varlığın bir tiran olarak görülmesini istemez. Ayrıca burjuvazinin haklarını, en başta da özel mülkiyet hakkını kral karşısında güvence altına almak ister. Bunun için, daha devlet tanımı yaparken dışarıda bıraktığı Tanrı'yı ve tanrısal yasaları yeniden gündeme getirir ve bunların egemeni sınırladığını belirtir. İkinci bir sınır çizgisini de krallığın temel yasaları olarak çizer. Örneğin kral ölümünden sonra kimin tahta geçeceğini belirleyen ardıllık kurallarını asla değiştiremez. Yani, bir yandan egemen varlığın kendisinden önceki yasalarla bağlı olmadığını söyleyen Bodin, bu kez onu sınırlamak için kendisinden önceki temel yasalara atıf yapmaktadır. Egemen, son olarak, ekonomik olarak nitelendirilebilecek sınırlamalarla karşı karşıyadır. Özel mülkiyetin doğallığını benimseyen Bodin, özel mülkiyet, doğal olarak aileye ait olduğundan, egemenliğin erk alanının dışında tutar.

Bodin'in yaklaşımında görülebilecek bu çelişki iki ayrı yaklaşımla aşılabılır. İlk yaklaşım devletin tanımı gereği kamusal alanın adaletli yönetimi olmasından ötürü, bu sınırlamalar bizzat egemenliğin özünden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan egemen, kendisine dışarıdan dayatılmamış olan ve kullandığı erkin özünde bulunan bu sınırlamalar sayesinde devleti, dolayısıyla kendi varlığını tehlikeye atmamış olur. İkinci yaklaşım, bu sınırlamaları egemenliğin özünüyle (*auctoritas*) değil, egemenliğin kullanımıyla (*potestas*) ilişkilendirir; bir başka deyişle sözü edilen sınırlar, egemenlik için değil, egemen içindir. Egemenlik özünde sınırsızdır; onu kullanan prenselere getirilmiş sınırlamalar, erkinin mutlak oluşunu ortadan kaldırmaz, sadece keyfi olmadığını işaret eder. Ayrıca bu sınırlamaların hiçbir pratik anlamı yoktur ya da bir başka deyişle sınırlamalar egemeni ancak vicdanen bağlayabilir. Çünkü kral, doğal-tanrısal yasalara aykırı birtakım işlere girişse, adaleti ayaklar altına alsın bile, ona karşı hukuki anlamda bir yaptırım uygulanamaz. Bodin'in deyişiyle *"bir monark akla gelebilecek her türlü kötülüğü, dinsizliği ve gaddarlığı yapmış olsa da uyruklar, gerek bireysel, gerek topluca olarak, ne fiili ne de hukuki biçimde onun saygınlığına ve yaşamına kastetme hakkına sahiptirler."* Demek ki keyfiliğe kaçıp tiranlığa sapmış krala karşı halkın ya da herhangi bir kesimin direnme hakkı yoktur.

Egemenlik ve Meşruluk

Bir devletin tam bir devlet olup olmaması, kaçınılmaz olarak egemenin kişiliğiyle bağlantılıdır. Her ne kadar egemenlik ile egemen birbirinden farklı ise de egemenin yozlaşması devleti bozulmaya götürebilir. Kralın yozlaşmasının temel nedeni ise elinde bulundurduğu mutlak iktidardır: *"Egemenliğin şöyle bir kötülüğü vardır ki, çoğu kez bilgiler delilere, cesurlar korkaklara, iyiler kötülere dönüşür."* Bu durumun oluşmasını, doğal-tanrısal yasalar önleyebilir. Daha açıkçası, prensin kendisini egemenliğin kötü etkilerinden korumasının tek yolu, tanrısal yasalara uygun davranmasıdır. Bir bakıma, tanrısal yasalar ya da din, iyi siyasetin tek güvencesi olarak belirmektedir.

Bu noktada meşruluk konusunun sorunlu bir hâle geldiği söylenebilir. Bodin, devleti egemenlik (yani iktidarın ilkesi ile kullanımının birleştirilmesi) olarak tanımlamasıyla meşruluğa modern bir anlam kazandırmıştı. Kurumsallaşmış siyasal iktidar, ilkesini (*auctoritas*) kendi içinde barındırdığından, meşru olabilmek için dışsal ya da aşkın bir güce gereksinim duymamaktadır. Bir başka deyişle devlet, meşruluğunu Tanrı'dan değil kendinden alır ya da daha doğrusu, devlet doğrudan

doğruya meşruluktur. Bu durumda, devletin egemen erkini kullanan prensin de meşru olmaması olanaksızdır.

Fakat daha sonra, egemenliğin kullanımı aşaması söz konusu olduğunda, yalnızca tanrısal yasalara uyan kral ile onun kişiliğinde somutlaşan devletin meşru olduğu anlayışı gündeme gelir. Böylece devletin oluşumunda ya da egemenliğin özünde hiçbir yere sahip olmayan Tanrı, siyasal otoritenin meşruluk kaynağı hâline getirilmiş olur. Bodin'in ifadesiyle *"yeryüzünde Tanrı'dan sonra egemen prenslerden daha büyük hiç kimse bulunmadığından (...) kim egemen prensini hor görürse Tanrı'ya da hor görmüş demektir; ki zaten egemen prens Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsüdür."* Böylece, Tanrı'ya karşı sorumlu olan prens, artık meşruluğunu devletten aldığı egemenlikte değil, Tanrı'da bulmaktadır. Buna rağmen, meşruluk konusunda bir çelişki olduğu kanısına varılmamalıdır. Meşruluğun farklı düzlemleri olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Bodin'in tanrısalığa, devletin oluşumundaki meşruluk düzleminde değil, yalnızca devlet iktidarının kullanımındaki meşruluk düzleminde yer verdiği görülür. Bir Bodin yorumcusunun deyişiyle *"egemenlik, özünde değil, görünümünde tanrısaldir."* Devlet iktidarının kullanımı bakımından Tanrı ile ilişkilendirilmesi sayesinde, hem prensin bu yeryüzünde Tanrı gibi mutlak ve sınırsız bir güce sahip olduğu vurgulanmakta hem de uyrukların tıpkı Tanrı'ya itaat edercesine prene mutlak bir şekilde boyun eğmelerinin altı çizilmektedir. Yoksa Bodin'in bu düzlemde Tanrı'yı işin içine sokarak, Kilise'ye ya da papaya prens karşısında bir üstünlük tanımak gibi bir niyeti yoktur.

Ancak benimsediği bu laikliğe göre Kilise devlete karışmıyorsa da devlet gerekli gördüğü durumlarda dinsel alana müdahale etme hakkına sahiptir. Kısacası prens, hem dini bir siyasal araç olarak kullanabilmekte hem de dini ülkenin gerekleri doğrultusunda düzenleyebilmektedir. Bu bağlamda Bodin, egemenden, doğru din-yanlış din ayrımına gitmeksizin, devletin temelinde bulunan dinin tartışma konusu yapılmamasına özen göstermesini ister. Bununla birlikte eğer ülkede farklı dinler ya da mezhepler varsa prens, geleneksel dinin karşısında yer alanlara baskı uygulamayı hoşgörüle davranmalıdır. Fransa'daki din çatışmalarının ülkeyi ne hâle getirdiğini gören Bodin, şiddetin kaçınılmaz olarak şiddeti çağrıştırdığını düşünerek, prene bu konuda ılımlı bir yol izlemesini öğütlemektedir. Bu bakımdan Bodin'deki dinsel hoşgörünün "sınırlı" bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Çünkü Bodin, siyasal-ulusal birliği dinsel birlik üzerinde temellendirmeyi tercih etmekte, bu alanda değişikliklere gidilerek farklı dinlerin oluşturulmasına olumlu bir gözle bakmamaktadır. Ama bu birliği sağlamak için de farklı inançta olan kişilere baskı yapılarak bir iç savaşa yol açmanın daha kötü olduğuna inanmaktadır. İşte Bodin'de dinsel hoşgörü bu noktada söz konusu olmaktadır; yani Bodin, din sorunu na yalnızca kamusal düzen açısından yaklaştığı için (sınırlı da olsa) bir hoşgörü düşüncesine ulaşmaktadır.

Bodin'in Etkisi

Bodin'in ortaya attığı egemenlik kuramı, feodal çağın kalıntılarına ya da feodal içrikli yönetim arayışlarına karşı, mutlak monarşiye getirilmiş önemli bir dayanaktır. Ona göre, siyasal otoriteyi dağıtan ve gelenek ile görenekleri ön plana koyan feodal sistem, merkezî devlet anlayışının tam karşı kutbunda yer alır. Bu nedenle feodalite, hukuk öncesi ve devlet öncesi bir yapılanmayı ifade eder. Egemenlik kuramı, Fransa'da, Papalık ile imparatorluğun Fransa Krallığı üzerinde hiçbir hak iddiasında bulunamayacaklarını da göstermiş olur. Egemen olan Fransa kralı, erkini ne papadan ne de imparatorundan almıştır; bunlara karşı hiçbir borcu, hiçbir bağımlı-

lılığı yoktur. Böylece devlete içkin olan ve kralda somutlaşan egemenlik, “ulusal devlet” ile “ulusal özgürlük” kavramlarını havada asılı kalmaktan kurtarıp sağlam temeller üzerine oturtmuş olur.

Bodin’in *Les six livres de la République*’te dile getirdiği egemenlik kavramı modern devleti açıklamada öylesine önemli bir düşünsel kategori hâline gelecektir ki Bodin’den sonra devleti ele almaya kalkışan hemen hiçbir düşünür bu kavramı kullanmamazlık edemeyecektir. Ancak Bodin’in egemenlik kuramı, tam bir içsel bütünlüğe sahip değildir ve belli sorunları içinde barındırmaktadır. Çünkü Bodin, egemenin kişiliğine vurgu yaptığından egemenlik ile egemen arasındaki ayrımı tam anlamıyla keskinleştirememiş, nedenleri ne olursa olsun egemenliği aşkın bir güçten (Tanrı’dan) tümüyle soyutlayamamış ve egemenliği olmasa da egemeni (*potestas* düzeyinde) sınırlardan kurtaramamış, ayrıca egemenliğin kökenine yeterince açıklık kazandıramayıp onu rasyonalite ile donatamamıştır. Bu nedenle egemenlik kavramının son sınırına kadar tutarlı bir kullanımını Thomas Hobbes gösterecektir.

Özet



XVI. yüzyılda mutlak monarşiye yönelik eleştiriler çerçevesinde klasik ütopyacı yaklaşımın temel özelliklerini değerlendirmek.

Klasik ütopyacı yaklaşımlar yeni bir toplum ve yeni topluma uygun yeni bir siyasal örgütlenme biçimi arayışındadırlar. Bu arayışın temel başlıkları şöyle sıralanabilir: Özel mülkiyetin olmaması, insanlar arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılması, eşitsizliğe yol açabilecek her dinamğin kontrol edilmesi, insan doğasının yeniden şekillendirilmesi, toplumun kendi kendine yeterli, dışa bağımlı olmaktan uzak, temel ihtiyaçlarıyla sınırlı olarak tasarlanması, toplumdaki çoğu şeyin ortak olarak yapılması, toplumun üyelerinin üstünde yer alan kurumsal bir devlet örgütü tarafından denetlenmesindenense, bu üyelerin büyük bir aile gibi örgütlenerek kendi kendilerini denetlemesi. Aranan bu modelin mükemmel olduğu kabul edildiğinden, ütopyacı düşünce, bu mükemmelliği tehdit eden en önemli şeyin değişim olduğunu kabul ederek, modelini bu dünyadan yalıtılmış, artık kimsenin gidemediği bir mekanda, bir adada kurar.



Mutlak monarşilerin görünür hâle getirdiği, devlet ve siyasetin dayandırıldığı temeller arasındaki farklılığı ayırt etmek.

Krallıkların kendi güçlerini merkezileştirebilmek ve genişletebilmek için kendilerini sınırlayan bütün engelleri aşmaya koyulmaları, beraberinde bunun nasıl mümkün olabildiği, devletin bu hakkı nereden aldığı sorusunu da gündeme getirmiştir. Daha önce Machiavelli, bunun prensin ya da kralın, yani yöneticinin iradesiyle açıklanabileceğini ileri sürmüştü. Oysa La Boétie, bunun doğrudan doğruya yönetilenlerin gönüllü kulluk arzusundan ya da gönüllü olarak krala itaat eder hâle getirilmesinden kaynaklandığını ileri sürer. Bu da yönetilenlerin aslında özgürlükle donatılmış doğalarının bozulması, özgürlüğün yerine kulluk arzusunun geçirilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu değişikliği gerçekleştiren ise devlettir. Siyaset devlet ile özdeş görülürse demek ki siyaset ya da devlet her durumda olumsuz, kötü bir durumu işaret etmektedir. En azından siyaset, doğal olmayan, sonradan ortaya çıkan bir bozulma anlamına gelmektedir.



Mutlak monarşiye yöneltilen feodal-dinî temelli eleştirileri değerlendirmek.

Mutlak monarşiyi devlet, devleti siyaset olarak kabul edip esasta devlet ve siyaseti eleştiren yaklaşımdan farklı olarak, mutlak monarşilerin yıkıp geçtiği feodal, geleneksel ve dinî sınırların arkasına çekilmesi gerektiğini savunan Monarkomak yazarlar, kendi feodal ve dinî aidiyetlerine göre tiran olarak kabul ettikleri mutlak monarşilere karşı direnişi, hatta bu tiranların öldürülmesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu yazarlar, mutlak monarşilerin, kralların kendi kişisel özelliklerinden bağımsız bir devlet aygıtını cisimleştirdiklerini fark edememişler ve kralların kişisel özelliklerinden yola çıkarak onları kendi temsil ettikleri anlayışa göre, tiran olarak olumsuzlamış ya da din adına olumlayarak selamlamışlardır. Bu yüzyılda Batı Avrupa'nın her yerinde kendini gösteren Katolik-Protestan gerilimleri ve çatışmaları içinde Monarkomak yazarlar, bu çatışmalardan kendi dinlerinin ve topluluklarının galip çıkabilmesi için kendi dinlerinden farklılık gösteren krallara karşı, onları sınırlandırabilmek için eski kraliyet geleneklerini, feodal aristokratik düzenin hiyerarşik yapısını ve kendi dinî anlayışlarını doğrultusunda tanrısal sınırları işaret etmişlerdir.



Mutlak monarşilerde somutlaşan devletin egemenlik vasfını çözümlemek.

Mutlak monarşiler, XVI. yüzyılda artık iktidarlarının ve meşruluklarının kaynağı olarak Kilise'nin temsil ettiği dini kabul etmiyorlardı. Çünkü krallar Kilise'nin üstünde bir güce kavuşmuşlardı. Tersine, Kilise'nin temsil ettiğini iddia ettiği din artık varlığını devlete borçluydu. Aynı şekilde, krallıkta cisimleşen iktidar kişisel olarak kralın iktidarı da değildi. Tersine, kralları kendisinin bir görevlisine indirgeyen krallık ya da devlet iktidarı, başlı başına bir değer taşıyor hâle gelmişti. İşte bu iktidarın ya da devletin özü Jean Bodin tarafından egemenlik olarak işaret edildi ve egemenlik kavramıyla bu öz çözümlendi. Temel vasıfları mutlaklık, süreklilik, bölünmezlik, birlik ve devredilemezlik olan egemenlik devletin özüydü ve artık bu öze donatılmış devlet iktidarı karşısında hiçbir siyasal aktör üstünlük iddiasında bulunamazdı. Ayrıca artık egemen varlık olarak devlet iktidarı, kendi dışında ve üstünde olduğu iddia edilen, Kilise gibi, güçlerce sınırlandırılmazdı.

Kendimizi Sıyalım

1. Ütopya kavramına adını veren *ou-topos* sözcüğünün anlamı aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Hayali yer
 - b. Mükemmel ülke
 - c. Olmayan yer
 - d. İdeal ülke
 - e. Mutlu yer
2. Thomas More'a göre insanın mutluluğu aşağıdakilerden hangisiyle mümkündür?
 - a. İnsanın özgürlüğüyle
 - b. Devletin yokluğuyla
 - c. Toplumun özgürlüğüyle
 - d. Siyasetin yokluğuyla
 - e. Toplumun mutluluğuyla
3. Aşağıdakilerden hangisi *Utopia*'nın özelliklerinden biri **değildir**?
 - a. Özel mülkiyetin yokluğu
 - b. Ateizmin hoş görülmesi
 - c. Nüfusun sınırlandırılması
 - d. Toplumun aile gibi tasarlanması
 - e. Kölelerin varlığı
4. La Boétie insanın mutsuzluğunu aşağıdakilerden hangisiyle ilişkilendirir?
 - a. İnsanın doğal özgürlüğünü kaybetmesiyle
 - b. Siyasal iktidarın biçimleriyle
 - c. Devletin yokluğuyla
 - d. İnsanın doğal özgürlük arayışıyla
 - e. İnsanın eğitilmemesiyle
5. La Boétie'nin kuramına göre, aşağıdakilerden hangisi **yanlıştır**?
 - a. Tiranlık doğmuşsa, artık yıkılmaz
 - b. Tiranlık özgürlük unutulduğundan yıkılmaz
 - c. Küçük tiranlık yıkılırsa büyük tiranlık da yıkılır
 - d. Tiranlık aktif bir direnişle yıkılır
 - e. Tiranlık, halk bilgeliği sevmediğinden yıkılmaz
6. La Boétie'ye göre aşağıdakilerden hangisi gönüllü kulluğun nedenlerinden biri **değildir**?
 - a. Halkın koşullandırılması
 - b. Aydınların halkı yanıltması
 - c. Halkın güçsüzleştirilmesi
 - d. Bilginin kontrolü
 - e. Dinin kullanımı
7. Tiranların öldürülebileceği savı, aşağıdakilerden hangisiyle doğrudan ilişkili **değildir**?
 - a. Kralların güçlerini merkezileştirmeleri
 - b. Kralların güçlerini artırmaları
 - c. Kralların dinsel sınırları aşmaları
 - d. Kralların feodal sınırları aşmaları
 - e. Kralların giderek güçsüzleşmesi
8. Ülkelerin din adına birbirlerinin iç işlerine karışabileceğini savunan düşünür, aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. George Buchanan
 - b. Étienne de La Boétie
 - c. Théodore de Bèze
 - d. François Hotman
 - e. Guillaume Barclay
9. Aşağıdakilerden hangisi Bodin'in devlet tanımının öğelerinden biri **değildir**?
 - a. Ortaklık
 - b. Doğruluk
 - c. Aile
 - d. Din
 - e. Erk
10. Bodin için egemenliğe en uygun düşen yönetim biçimi hangisidir?
 - a. Monarşik yönetim
 - b. Aristokratik yönetim
 - c. Oligarşik yönetim
 - d. Patriarşik yönetim
 - e. Demokratik yönetim

Yaşamın İçinden

“

CALVİNO'NUN KENTLERİ BİZİ NE KADAR İLGİLENDİRİYOR?

“Peki ya Ütopya? Onlar, bu oldukça karamsar toplumsal gelişme sürecinde insanın yardımına koşmazlar mı? (...) Fourier'in, mekansal ilişkiler ile kolektifleştirilmiş insan yaşamı arasındaki matematik-sibernetik ilişkileri bütünleştirdiği *Phalange* yaşam modeli, Jean Baptiste Andre Godin tarafından, 1000 kişilik bir emekçi topluluğunu barındırmak üzere, 1959'da kısmen gerçekleştirilmiş ve sosyal konut mimarisinin öncülü olmuştur. (...) 20. yüzyılın başına dair ilginç projelerden birisi de, sosyalist bir mimar-kent plancısı olan Fransız *Tony Garnier*'in, “Endüstriyel Kent” projesidir. Endüstrileşmenin yaşamın her alanına dönük gereklerini kent ütopyasında hümanist bir dille yorumlayan Garnier'in odak noktasında, kentli insanın arzuları ve düşleri yer almış, otokrasiyi simgeleyen mahkeme ve kilise gibi yapı türleri plana girmemiştir. Garnier'in Ütopyası, Brasiilia dahil bir dizi yeni kentin tasarımında esin kaynağı olabilmıştır. 20.yüzyıl modern mimarlık dünyasında, kente dair Ütopya tasarımında, *Le Corbusier*, *Fourier* gibi, komünal bir kentsel yaşamı savunarak 1925 Ütopik Paris Planını ve yaşam felsefesini anlatan Unité D'Habitation örneğini üretir; kendinden önceki bahçe-kentlerden etkilenmiş olan ve organik mimarlığın kurucusu F.L. Wright, *doğaya dönüş* kavramı temelinde “Broadacre” adında, demokratik yaşam kurallarına sahip ve doğa ile bütünleşmiş kentini tasarlar.”

Kaynak: Mimar Vedat Tokyay'ın aynı adlı yazısından, aşağıdaki adresten alınmıştır: http://www.oranmimarlik.com.tr/dokuman/gorunmez_kentler.pdf

Okuma Parçası

Bodin'in *Devletin Altı Kitabı*'ndan: “Görkem ya da Egemenliğin Tanımı”

“Bir devlette egemenlik, yurttaşlar ve uyruklar üstündeki en yüksek, mutlak ve en sürekli güçtür. Bu güce Latinler *Maiestatem*, Yunanlılar *Akran etsusian* (...) İbraniiler de *Tomab şevet*, yani en büyük buyurma gücü demektedir. Egemenlik (...) güçlülük niteliğinden ötürü böyle adlandırılmıştır. (...) Ancak en yüksek ve en sürekli güç deyiminden ne anlaşılması gerektiğini belirtmemiz gerekiyor. (...) Bu gücün sürekli olacağını, çünkü uyruklar üzerindeki bu mutlak gücün bir kişiye veya birçok kişiye, kısa veya belli bir süre için verilebileceğini, bu süre bittiğinde söz konusu kişilerin kendilerinin birer uyruktan farklı olmayacağını söylemiş bulunuyoruz. Öyle ki bu kişiler iktidar mevkiindeyken de kendilerini egemen prens sayamazlar; çünkü egemen gücü kullanmak üzere halk veya prens tarafından seçilmiş olan ve seçenin istediği anda bu mevkiden alınabilen birer bekçiden ibaret olduklarını görürler. Gerçekten de nasıl mallarını bir kimseye ödünç verenler (...) yine bu malların sahibi ve maliki olarak kalırlarsa, başkalarına yargı ve yönetim güç ve yetkisini -ister belli bir süreyle, ister arzu ettikleri ölçüde uzun bir süreyle olsun- verenler de yine bu güç ve yetkinin sahibi olmaktan devam ederler; kendileri bu güç ve yetkiden feragat etmiş olmakla birlikte, öbürleri bunu yalnız ödünç alma yoluyla kullanırlar.”

Kaynak: Mete Tunçay, **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Eğer yanıtınız yanlış ise, “Ütopya ve Utopia” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. e Eğer yanıtınız yanlışsa, “Thomas More ve Utopia” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. b Eğer yanıtınız yanlışsa, “Utopia: Yeni Bir Toplum, Yeni Bir Siyaset” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. a Eğer yanıtınız yanlışsa, “Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. d Eğer yanıtınız yanlışsa “Tiranlığın Devleti, Devletin Tiranlığı” ve “Kulluk Arzusu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. b Eğer yanıtınız yanlışsa “Kulluk Arzusu” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. e Eğer yanıtınız yanlışsa “Monarkomaklar: Krallık İyi, Tiranlık Kötü” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. c Eğer yanıtınız yanlışsa “Monarkomakların Temel Görüşleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. d Eğer yanıtınız yanlışsa “Bodin’e Göre Devlet” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. a Eğer yanıtınız yanlışsa “Egemenlik: Birdir, Bölünemez” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Her tür eleştirel yaklaşımın ütöpic olduğu ileri sürülemez. Ütopyaçı eleştirisinin ayırt edici vasfı, öncelikle kurulması gerektiği savunulan ideal, mükemmel bir toplumsal-siyasal düzenden hareket etmesidir. Bu modelde, ütopyacının tek dayanağı kendi akli ön kabulleridir ve bu modelin insan iradesi ve eylemiyle kurulabileceğini varsayar.

Sıra Sizde 2

Ütopyalann eğitime verdiği rol ile günümüzde eğitimin giderek uzamasında kendini gösteren rol arasında bir paralellik kurabilir. Ütopyaçılar hayat boyu süren eğitimi, sosyo-politik sistemin bozulmadan devamı için önemli görürler. Aynı şekilde, günümüzde de eğitim süresinin uzamasının öncelikli amacı, bir yandan toplumsal-siyasal sistemin devamlılığı için temel bilgiler ve kuralların kişiye kazandırılması baki kalmak üzere, değişim karşısında mevcut düzenin korunması için buna ilişkin bilgilerin ve terbiyenin de kişilere kazandırılmasıdır. Yani belirli bir anlamda amaçları aynıdır denilebilir.

Sıra Sizde 3

Bu söz La Boétie’nin yaklaşımına uygun sayılamaz. Çünkü La Boétie’ye göre, halklar layık olduklarıncaya yönetilmekten çok, onları yönetenler halkların doğasını kendilerine uygun hâle getirmektedir. Yoksa zaten halkların doğasında yönetilmekten çok özgürlük vardır. Bizat yönetenler bu özgürlüğü tahrip ederek halkı kendilerine uygun bir biçimde yönetilir hâle getirmektedir. Yani halk ve yönetilen arasında varlığı iddia edilen uyum, gerçekte yöneten ya da devletin halkta yarattığı tahribattan kaynaklanmaktadır; halkın yöneteni ya da devleti şekillendirmesinden değil.

Sıra Sizde 4

Bodin’in teorisi uyarınca bu soruyu “hayır” diye yanıtlanmalıyız. Çünkü seçimlerden galibiyetle çıkan bir parti gerçekte egemenliğin sahibi değil, egemen varlığın kendisine belirli bir süreyle, belirli bir alanda yetki ve görev verdiği bir aktörden fazla bir şey değildir. Egemenliğin gerçek sahibi, kendisini devlet ya da siyasal toplum olarak örgütleyen ve bir başka seçimde bir başka partiyi aynı yetki ve görevle donatabilecek olan kimse odur.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (Ed.) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A-Köker, L. (2008). **Tanrı Devletinden Kral-Devlete**, (5.Basım) Ankara: İmge Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A-Köker, L.-Akai, C. B. (2009). **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, (4.Basım), Ankara: İmge Yayınları.
- Campanella, T. (1996). **Güneş Ülkesi**, Çev. H. Kazgan, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Göktürk, A. (1982). **Ada**, İstanbul: Adam Yayınları.
- Harvey, D. (2007). **Umut Mekanları**, Çev. Z. Gambetti, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kumar, K. (2005). **Ütopycılık**, Çev. A.Somel, Ankara: İmge Yayınları.
- La Boétie, E. (2011). **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, (3. Basım), Çev. M.A. Ağaoğulları, Ankara: İmge Yayınları.
- More, T. (1981). **Utopia**, Çev. S. Eyüboğlu-M.Urgan-V.Günyol, İstanbul: Cem Yayınları.
- Platon, (1992). **Devlet**, (7. Basım), Çev. S. Eyüboğlu-M. A. Cimcoz, İstanbul: Remzi Yayınları.
- Tunçay, M. (2005). **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 2**, (2. Baskı), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

5

Amaçlarımız

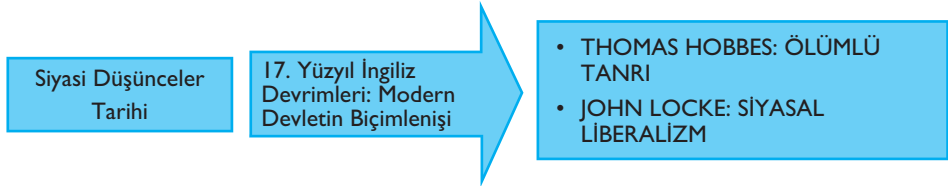
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 1640 ile 1688 İngiliz Devrimleri'nin nedenlerini ve sonuçlarını açıklayabilecek,
- Toplum sözleşmesi kuramının özgünlüğünü ve anlamını tanımlayabilecek,
- Hobbes'un kuramının analizini yapabilecek ve bu kuramda biçimlenen otoriter modern devleti değerlendirebilecek,
- Locke'un kuramının analizini yapabilecek ve bu kuramda biçimlenen liberal modern devleti değerlendirebilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Devrim
- Direnme Hakkı
- Doğa Durumu
- Doğal Yasalar ve Haklar
- Egemenlik
- Liberal
- Otoriter
- Toplum Sözleşmesi

İçindekiler



17. Yüzyıl İngiliz Devrimleri: Modern Devletin Biçimlenişi

THOMAS HOBBS: ÖLÜMLÜ TANRI

1640 İngiliz Devrimi

Thomas Hobbes (1588-1679), siyasal iktidarı başka hiçbir yazarın yapamadığı ölçüde büyük bir güçle temellendirmiş ve mutlak iktidarın zorunluluğunu tutarlı bir biçimde ortaya koyup savunmuştur. Hobbes'un kuramında beliren mutlak iktidar, gerçekte modern devletin ta kendisidir. Daha açıkçası, *auctoritas* ile *potestas*'ın tek merkezde toplanıp bu merkezin de rasyonel bir meşrulukla donatıldığı siyasal yapı, modern devleti ifade etmektedir. Hobbes'un, özellikle *Leviathan* (1651) adlı kitabında yer alan siyasal kuramını oluştururken İngiltere'deki devrimden ve iç savaştan etkilendiği ve bu yüzden siyasal düzen kaygısı taşıyarak mutlak iktidarla bezemiş otoriter bir devlet anlayışına ulaştığı çok açıktır. Dolayısıyla, ilk önce 1640 İngiliz Devrimi'ni ana hatlarıyla ele almak gerekir.

1640 Devrimi olarak bilinen ancak dokuz yıl boyunca bir iç savaş şeklinde süren olayların kökeni, 1603'te Stuart Hanedanı'nın İngiltere tahtına çıkmasına kadar geriye götürülebilir. Bu hanedanın ilk iki kralı olan I. James ile I. Charles, "**kralların kutsal hakkı**" kuramını benimsemişlerdi, dolayısıyla mutlak monarşiye eğilim gösteriyorlardı. Bu tutumları, saraya ve aristokrasie karşı olan ve kapitalizmle güçlenmiş ticaret burjuvazisinin önderliğinde giderek genişleyen bir muhalefetin oluşmasına yol açtı. 1640 yılına gelindiğinde, I. Charles, İngiliz-İskoç Savaşı'nın yol açtığı mali sorunlara çözüm bulmak amacıyla on bir yıldır toplanmayan Parlamento'yu göreve çağırmak zorunda kaldı; böylece devrim ateşini yakacak kıvılcım da çakılmış oldu.

Parlamento'nun Avam Kamarası kanadında yer alan ve başta **Püritenlik** olmak üzere Anglikan Kilisesi'nden bağımsız dinsel cemaatlerin üyesi olan burjuva temsilciler, kraldan çeşitli isteklerde bulundular. Devrimin nedenleri olarak da okunabilecek bu istekler şöyle sıralanabilir: a/Hükûmetin baskıcı yönetim anlayışını terk etmesi; b/Kralın sürekli bir ordusunun olmaması; c/Ağır ve haksız vergilerin kaldırılması; d/Kralın ticaret ile sanayinin gelişmesini engelleyen düzenlemelerine son verilmesi; e/Krala bağlı Anglikan Kilisesi'nin üstünlüğünün kaldırılıp dinsel özgürlüğün sağlanması. I. Charles, bu talepleri geri çevirmekle kalmadı, hatta tümüyle uzlaşmaz bir tutum takındı. Bunun üzerine 1642'de, kral ile Parlamento arasında savaş patlak verdi. İç savaş, 1648'de kraliyet ordusunun yenilgisiyle son buldu ve Kral I. Charles esir alındı. Parlamento'nun, yani devrimci burjuvazinin savaşı ka-

Leviathan: Hobbes'un egemen devletin simgesi olarak kullandığı bu sözcük, Kutsal Kitap'ın Eski Ahid bölümünde söz edilen çok güçlü ve büyük bir su canavarının adıdır.

Kralların Kutsal Hakkı: Kralların yönetme hakkının Tanrı'dan geldiği, bu nedenle kralların bu yeryüzünde hiç kimseye karşı sorumlu olmayıp sadece Tanrı'ya hesap verdiklerini savunan kuramdır.

Püritenlik: XVII. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkan ve Anglikan Kilisesi'ni Katolikliğin kalıntılarından arındırmayı amaçlayan dinsel öğreti ve reform hareketidir. Yaşamın dinsel ve ahlaki ilkelere göre düzenlenmesini savunan Püritenliğin köktenci gruplarından biri, bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde varlığını sürdüren Quaker mezhebidir.

zanmasında çeşitli faktörler rol oynamıştır: Eski düzeni yok etmeyi ve asalak feodal toprak sahiplerinin üstünlüğüne son vermeyi amaçlayan devrimci ticaret burjuvazisi, (yukarıda belirtilen siyasal, ekonomik ve dinsel talepler doğrultusunda) kendi çıkarları ile çiftçilerin, küçük köylülerin, zanaatkarların ve kalfaların çıkarlarını özdeşleştirerek bir sınıflar ittifakı kurmayı başardı. Bu sınıflar, eski düzeni yenilgiye uğratmak şevki içinde savaşın finansmanı için önemli bir katkıda bulundular. Bu katkıların ve Oliver Cromwell gibi başarılı komutanların sayesinde de Parlamento, siyasal bilinci yüksek disiplinli ve donanımlı bir orduya sahip oldu.

Savaşın başlangıcında hiç kimse, I. Charles'ı devirmek, hele hele krallığa son vermek gibi bir düşünceye sahip değildi. Fakat tarihin hemen her devriminde yaşandığı gibi, 1640 Devrimi'nde de olayların zorlamasıyla başlangıçta öngörülemez çok daha aşırı bir noktaya gelindi. I. Charles Parlamento tarafından yargılanıp suçlu bulundu ve 30 Ocak 1649'da kafası kesilerek idam edildi. Kralın idamının ardından İngiltere'de *Commonwealth* adı altında Cumhuriyet kuruldu ama aslında söz konusu olan Oliver Cromwell'in başında bulunduğu bir diktatörlüktü. Cromwell'in ölümünden sonra, 1660'ta krallık geri geldi. Bununla birlikte, devrimle gerçekleşen siyasal, ekonomik ve dinsel alanlarda atılmış liberal adımlardan bir geriye dönüş artık mümkün değildi. Dolayısıyla, kraliyetin dinsel özgürlüğe ya da kapitalizmin gelişimine karşı herhangi bir girişiminin yeni bir devrime yol açmaması olanaksızdı.

DİKKAT



Günümüzde de bir krallık olan İngiltere, uzun tarihi boyunca 1649-1659 yılları arasında bir cumhuriyet dönemi yaşamıştır.

K İ T A P



1640 İngiliz Devrimi hakkında daha geniş bir bilgiye sahip olabilmek için Christopher Hill'in 1640 İngiliz Devrimi (çev: Neyir Kalaycıoğlu, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1983) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Devletten Önceki Ortam

Devrim ve iç savaş yıllarını İngiltere dışında geçiren Thomas Hobbes, *De Cive* (Yurttaş Üzerine) ve *Leviathan* adlı yapıtlarıyla kendisinden önce hiçbir düşünürün başaramadığı bir işi gerçekleştirip siyaset bilimini (ya da kendi deyişiyle siyaset felsefesini) kurduğunu ileri sürer. Ona göre siyaset felsefesinin amacı, toplumda savaşa ve barışa yol açan nedenleri saptayarak kalıcı bir düzen ve barış ortamının kurulmasına katkıda bulunmaktır. Bu amacın başarılması ise devletin özünün açıkça ortaya konmasına bağlıdır. Hobbes, devletin ne olduğunun ve nasıl işlediğinin anlaşılabilmesi için **“ayrıştırıcı-birleştirici” yöntemin** kullanılmasını gerektiğini belirtir. Kendi deyişiyle *“bir şeyi anlayabilmek için, onu oluşturan parçalardan hareket edilmelidir.”* Daha açıkçası, bir saatin nasıl işlediğinin kavranabilmesi amacıyla gerçekleştirilen işlem devlete de uygulanmalıdır: Devlet parçalarına ayrıştırılmalı, bu parçaların eylemleri ile kendi aralarındaki ilişkiler incelenmeli, sonra da parçaların birleştirilmesiyle devlet yeniden kurulmalıdır. Tabii ki bu işlem, saatte olduğu gibi somut bir şekilde değil, soyut, kurgusal bir düzlemde gerçekleştirilecektir.

Hobbes'un çok karmaşık bir cisim olduğunu söylediği devletin parçaları, yine karmaşık cisimler olan insanlardır. Böylece Hobbes, devletin ayrılmış, yani dağılmış olduğunu varsayarak ilk önce insan eylemlerini incelemek amacıyla insan doğasının, ardından insanlar arasındaki ilişkileri sergilemek amacıyla da doğa durumunun ne olduğunu ortaya koymakla işe başlar.

Ayrıştırıcı-Birleştirici

Yöntem: Herhangi bir cismin, örneğin bir saatin nasıl işlediğini anlayabilmek için ilk önce saati parçalarına ayırmak, ardından her zembereğin, her çarkın işlevi ile hareketini ve bunların birbirleriyle ilişkilerini incelemek, en sonunda da tüm parçaları birleştirerek saati yeniden oluşturmaktır.

İnsan Doğası

Hobbes'a göre insan, hayvan gibi yaşamını sürdürme içgüdüsüne sahiptir. Dolayısıyla, her insan davranışının ardında yatan fizyolojik ilke, kendini korumadır. İnsan, (Epikuros'un da ileri sürdüğü gibi) her zaman hazza, yaşamını iyi bir şekilde sürdürmesini sağlayan şeylere doğru yönelen, buna karşılık elemenden, acıdan, yaşamına zararlı olan şeylerden kaçınan bencil bir yaratıktır.

Yalnız kendini düşünen insanın, yapay bir şekilde devleti oluşturmasını sağlayan, dolayısıyla hayvanda bulunmayan iki özelliği vardır: Konuşmak ve geleceği düşünmek. Konuşma doğal değildir. İnsan, sözcükleri keyfi ve iradi bir biçimde oluşturarak konuşmayı yaratır. Konuşma sayesinde de aklını geliştirir, neden-sonuç ve sonuç-neden ilişkileri kurmaya varacak denli akıl yürütme becerisi elde eder. Aynı şekilde geleceği düşünmek de aklın kullanılmasını gerektirir çünkü "gelecek, akıl yürütmeyle algılanabilir ancak." Gelecekte hazların da acıların da olabileceğini düşünen insan, gelecekte güvenli bir duruma ulaşmak için, sürekli olarak rasyonel hesap yapar. Dahası, gelecekteki bir hazzın tatminini şimdiki bir hazzın tatminine yeğler; geleceğin (ölüm dışında) bir sınırı olmaması nedeniyle de sonu gelmez bir biçimde bir istekten bir başka isteğe doğru koşar.

Bu iki özellik, paradoksal olarak insanları ilk aşamada birbirleriyle çatışmaya, ikinci aşamada ise birbirleriyle anlaşıp barışı sağlayacak siyasal toplumu kurmaya yöneltecek bir işleve sahiptir. Çünkü insan, konuşma ve geleceği düşünme yetileri sayesinde en üst düzeyde akıl yürüterek yaşamını güvenli ve iyi bir şekilde sürdürmesinin tek yolunun devleti kurmak olduğunu kavrayacaktır. Siyasal topluma geçişin mekanizmasını anlayabilmek için devletin henüz var olmadığı bir durumu, Hobbes'un deyişiyle "doğa durumu"nu doğru anlamak gerekir.

Doğa Durumu

Hobbes, betimlediği doğa durumunun mantıksal bir varsayım, bilimsel bir kurgu olduğunun altını çizer. Ancak yine de ona belli bir tarihsellik, bir gerçeklik de atfeder. Çağındaki "vahşi ulusların" ya da "eski halkların" yaşamlarının doğa durumuna denk düştüğünü, hatta iç savaş içindeki bir ülkenin de doğa durumuna örnek teşkil ettiğini yazar. Bu bakımdan doğa durumu, insanları düzene sokup barışı gerçekleştirecek merkezî bir iktidarın, bir egemenin olmadığı bir ortamdaki insanların yaşam koşullarının kapkara bir tablo şeklinde sergilenmesidir.

Hobbes'a göre insanlar, doğuştan toplumsal değillerse de mutlak bir yalnızlık içinde, diğerlerinden bütünüyle kopuk bir şekilde yaşamazlar; aralarında ilişkiler vardır. Ancak bu ilişkiler salt savaş ilişkileridir. Daha açıkçası, doğa durumu, Hobbes'un *homo homini lupus* (insan insanın kurdudur) şeklinde kısaca formüle ettiği bir savaş durumudur; herkesin herkesle savaştığı ya da herkesin herkesle her an sıcak bir savaşa tutuşabileceği bir durumdur. Bu yüzden her insan, şiddet yoluyla ölme (daha doğrusu öldürülme) tehlikesi ve korkusu içindedir. Savaş durumunu doğuran nedenler zinciri şöyle sıralanabilir:

- İnsanlar doğa durumunda eşittirler. Ancak bu doğal eşitlik, herkesin aynı oranda bedensel ve zihinsel güce sahip olması demek değildir. Fakat yine de her insanın, bu güçlerini çeşitli biçimlerde kullanarak bir başka insanı öldürebilme olanağı vardır. Kısacası doğal eşitlik, insanların birbirlerini **öldürebilme eşitliğidir**.
- Doğal eşitlik, amaçlara erişme umudunun eşitliğini doğurur. Bunun anlamı, haz peşinde koşup aynı şeylere arzu duyan insanların birbirleriyle sürekli bir rekabet dolayısıyla bir düşmanlık içinde bulunmalarındır.

Öldürebilme Eşitliği:

Bedensel bakımdan en zayıf bir insan bile, aklını kullanıp hileye başvurarak uzaktan vuran bir silah yaparak ya da başkalarıyla birleşerek en güçlü olarak kabul edilen bir insanı öldürebilecek kadar güçlüdür.

- Eşitliğin ve rekabetin sonucu karşılıklı bir güvensizliktir. Her insan, yaşamını hem şimdi hem gelecekte bir güvenlik çemberi içine alabilmek için, birer tehdit unsuru olarak gördüğü diğer insanlara karşı düşmanca davranır.
- İnsanların kendi zihinsel yetilerinden ve akıl yürütmelerinden eşit derecede memnun olmaları, savaşın son nedenini yaratır. Her insan kendi düşüncelerinin doğru olduğunu kabul eder ve bu yüzden kendisini diğerlerinden üstün görür. Dolayısıyla da üstünlüğünü kabul ettirebilmek, saygınlık ve onur kazanabilmek için diğerlerine savaş açmaktan kaçınmaz.

İnsanların eşitliğinden ve Hobbes'un üç temel neden dediği "rekabet, güvensizlik ve onur" yüzünden savaşın hüküm sürdüğü doğa durumu, çeşitli özellikleri içinde barındırır. Doğa durumunun devlet durumundan farklılığını iyice kavrayabilmek için, bu özelliklere değinmek gerekir:

- Doğa durumu, uygarlığı ve toplumu içermez. Devlet öncesinde olduğu varsayılan doğa durumu, yazıdan sanata ve ticaretten bilime kadar uygarlığa özgü her şeyden yoksundur. Bir toplum da yoktur; olsa olsa bir "insan kalabalığı"ndan söz edilebilir ancak.
- Doğa durumunda ahlaki değerler ve hukuk kuralları bulunmaz. Ortak bir egemenin bulunmadığı ve herkesin herkesle savaştığı bu ortamda, iyi-kötü, doğru-yanlış, haklı-haksız gibi kavramların hiçbir anlamı yoktur. Yasaların bulunmadığı bir yerde adalet ya da adaletsizlik de bulunmaz.
- Doğa durumunda mülkiyet bulunmaz. "Benim senin ayrımının" olmadığı bu durumda insanlar güçlerinin yettiği ölçüde bir şeye sahip olabilirler, ama bunları da her an yitirme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Ellerinde buldukları mal-mülk başkaları tarafından bir mülkiyet hakkı olarak tanınmadığından öte, her insanın kendi bedeni ve canı üzerinde bir mülkiyet hakkının bulunduğu bile söylenemez. Çünkü her an köle yapılmak ya da öldürülmek tehdidi altındadır.
- Doğa durumundaki tek hak, doğal haktır. Hobbes'a göre, doğal olan bedensel ve zihinsel güçler ile (zenginlik, silahlar, saygınlık gibi) yapay güçlerin toplamı bir insanın erki, kudreti anlamına gelir. Doğal hak, her insanın kendi yaşamını korumak ve kendi çıkarına uygun bulduğu her şeyi yapmak için kendi erkini dilediği gibi kullanma özgürlüğüdür. En kaba şiddetin kullanılmasını içeren bu hak, kişiseldir, yani hukuksal bir boyut taşımaz. Hiç kimse, diğerlerinin de aynı hakka sahip olduğunu kabul etmez. Dolayısıyla doğal hak, insanlar arasındaki ilişkilerin "gücü gücüne yetene" anlamındaki "güçlünün hakkı" ilkesiyle özdeşdir.
- Doğa durumu erk artırımına yol açar. İlişkilerde tek belirleyici güç, erk olunca, rasyonel hesap yapan insanlar tek çıkar yolun erklerini artırmak olduğu sonucuna varırlar. Çünkü her insan için yaşam güvenliğinin şimdi ve gelecekte sağlanması, birer tehdit unsuru olarak görülen diğerlerinin boyunurduruk altına alınmasına, hatta yok edilmesine bağlıdır. Bu da daha fazla gücün olmasını gerektirir. Ama eldeki erki korumak için de daha fazla erke sahip olunmalıdır; yani sürekli erk artırımına gidilmelidir. Bunun sonucunda da insanların birbirlerine eşit olmasından ve hiç kimsenin diğerleri üzerinde kesin bir iktidar kuramamasından ötürü, herkesin herkesle savaştığı doğa durumuna, bu mantık içinde bir son vermek olanaksız olur. İşte insanın *homo homini lupus* olması buradan kaynaklanır; ama insan aynı zamanda *homo rationalis* (rasyonel, akıllı insan). Dolayısıyla aklını daha üst düzeyde çalıştırıp devleti kuracak olan da bu insandır.

Doğa durumunda, mantıksal olarak elindekilerle yetinip diğerlerine düşmanca davranmayacak ve saldırmayacak bir insan olabilir mi?



SIRA SİZDE

1

Yaratılan Devlet

İnsanları birleştirerek toplum kurmaya yönelten, daha doğrusu ortak bir siyasal iktidara boyun eğmeye götüren neden, ölüm yani başkaları tarafından öldürülme korkusudur. Erkini arttırsa bile yarınından emin olamayan her insan, rasyonel hesap yaptığı için korkar ve korktuğu için daha ileri derecede rasyonel hesap yapar. Sonuçta hepsi, akılları sayesinde barış koşullarının ne olduğunu gösteren **doğal yasalara** ulaşırlar.

Hobbes'a göre "doğal yasa, akılla bulunan ve insanın kendi yaşamı için zararlı ya da yaşamını koruma yollarını engelleyici olanı yasaklayan bir genel kuraldır." Bunun yanında barışın elde edilmesi için ne yapılmasını da öğütleyen doğal yasalar, Tanrı'dan ya da tanrısal bir güçten kaynaklanmazlar; dahası fiziksel bir zorlama gücüne de sahip değildirler. İnsanı sadece vicdanen bağlayabildikleri için gerçekte ahlaki kurallardır. Hobbes'un *Leviathan*'da on dokuz tane olduklarını ve tümünün "başkalarının sana ne yapmalarını istiyorsan, sen de onlara onu yap" cümlesiyle özetlenebileceğini söylediği doğal yasaların ikincisi, barışın sağlanmasının zorunlu koşulunun insanların anlaşarak siyasal toplumu yaratmaları olduğunu açıkça dile getirir.

Doğal Yasalar: Doğal hukuk öğretisi tarafından var oldukları kabul edilen evrensel kurallardır. Daha açıkçası, herhangi bir zaman ve mekâna bağlı olmaksızın tüm insanlık için geçerli olan yasalar bütünüdür.

Doğal yasa ile doğal hakkı birbirine karıştırmamak gerekir. Bunlar tam bir karşıtlık içindedir: Doğal hak insanın hiçbir kural tanımaksızın güce ve hileye başvurarak yaşamı için savaşmasını, doğal yasa ise insanın yaşamını barış içinde sürdürmesini ve bunun için kuracağı devletin kurallarına itaat etmesini öğütlemektedir.



D İ K K A T

Toplum Sözleşmesi

Sözleşme, aralarında eşitlik bulunan ya da birbirlerini eşit olarak gören insanlar arasında yapılır. Böylece Hobbes, yöneten-yönetilen ayrımını yani devleti "doğal eşitsizlik" yerine "doğal eşitlik" ilkesi üzerine kurarak, klasik siyaset felsefesini başaşağı eder. Toplum sözleşmesi *Leviathan*'da şöyle tanımlanmaktadır: "Bu [sözleşme] oydaşmadan ya da uzlaşmadan fazla bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde benim yaptığım gibi yetkili kılman koşuluyla, kendimi yönetme hakkımı bu adama ya da bu kurula bırakıyorum ve onu yetkili kılıyorum, demişçesine, herkesin herkesle bir ve aynı kişide gerçekten birleşmesidir. Böylece tek bir kişide birleşmiş olan kalabalık, **COMMONWEALTH** [Devlet], Latince **CIVITAS** olarak adlandırılır. İşte, büyük **LEVIATHAN**'ın, daba saygılı konuşmak gerekirse ölümsüz Tanrı'dan sonra barış ve savunmamızı kendisine borçlu olduğumuz o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur."

Devleti dolayısıyla devlet erkine sahip egemeni yaratan sözleşmenin -teorik düzeyde- çeşitli özellikleri ve sonuçları vardır:

- Toplum sözleşmesi, tarihsel bir gerçekliğe sahip değildir. Hobbes, sözleşmeyi açıklarken insanların "demişçesine" birleşip devleti kurduklarını belirterek bu sözleşmenin zımnı (örtük) bir nitelik taşıdığını vurgulamıştır. Dahası, toplum sözleşmesi, doğa durumu gibi bir kurgudur; devletin gerekliliğini açıklamayı amaçlayan kuramın bir halkası, bu kuramın mantıksal çerçevesi içindeki bir varsayımdır.

Commonwealth: Fransızcadaki *République* sözcüğü gibi hem devlet hem de cumhuriyet anlamına gelir. Hobbes, onu devlet anlamında kullanmaktadır.

- Sözleşme, devletin uyrukları (ya da yurttaşları) olacak bireyler arasında oy-birliğiyle gerçekleştirilir. Egemen, sözleşmenin taraflarından biri değildir; yani bireyler ile egemen arasında bir sözleşme yapılmamıştır. Bu nedenle egemen, sözleşmeden kaynaklanacak herhangi bir yükümlülük altına girmemiştir.
- Bireyler, sözleşme esnasında doğal haklarından yani güç kullanma haklarından vazgeçerler ve ayrıca yaratılan egemene itaat etme sözü verirler. Dolayısıyla egemen, vazgeçilen güçlerin toplamından daha büyük bir güçle donanmıştır; bir başka deyişle zorlayıcı bir güç tekelidir. Bu sayede de insanların duygularına, tutkularına kapılıp verdikleri sözleri çiğnemelerini engeller.
- Sözleşmeyle birlikte doğa durumundaki durağan olmayan eşitlik ortadan kalkar. Devlet, durağan, sürekli bir eşitsizlik (daha açıkçası, egemen ile uyruklar arasındaki eşitsizlik) üzerine inşa edilir. Böylece diğer insanlardan çok üstün olan egemenin, onlara, eşitlikten beslenen “rekabet, güvensizlik ve onur” nedenleri dolayısıyla kötü, düşmanca davranması söz konusu olamaz.
- Devletsiz bir toplum olamayacağını ileri süren Hobbes’un toplum sözleşmesi, iki zamanlı ya da iki aşamalı bir sözleşmedir. Yukarıdaki alıntıda görülen birinci aşamada, bireyler tarafından devlet yaratılır. İkinci aşamada ise yine bireyler bu kez oyçokluğu ile kimin ya da kimlerin egemen olacağına karar verirler. Oylamada azınlıkta kalanlar da bu sözleşmeyi ve ondan kaynaklanan yükümlülükleri kabul etmek zorundadırlar.
- Sözleşmenin ikinci aşamasında devletin biçimi belirlenmektedir. Hobbes’a göre devlet, monarşi, aristokrasi ve demokrasi olan üç biçimden birini alabilir. Ancak Hobbes, öz bakımından, yani mutlak egemenliği içermeleri nedeniyle aralarında fark olmadığını söylediği bu üç devlet biçimi arasından kişisel olarak monarşiyi tercih eder. Kitaplarında da devletten söz ederken onu hep bir monarşi olarak ele alır. Ayrıca Hobbes, bu tercihinin bazı gerekçelerle de destekleme yoluna gider: Monarşi, hem egemenliğin kullanımına daha uygundur hem de barış ve güvenliği daha kolay sağlar. Ayrıca kralın kişisel çıkarı ile halkın genel çıkarı birdir.

DİKKAT



Hobbes, Bodin’in yaklaşımının tersine, devlet biçimleri ile yönetim biçimleri arasında bir fark gözetmez.

- Devlet, bir güç tekeli ise de varlığını salt gücüne dayanarak sürdürmez. Bireylerin (ya da bireylerin toplamı olan halkın) yarattıkları devleti meşru görmeleri, kendilerini devletle özdeşleştirmeleri gerekir. Bu bağlamda Hobbes, “siyasal temsil” ilkesini devreye sokar. Toplum sözleşmesiyle egemeni yetkilendiren, dolayısıyla onun tüm kararlarını ve eylemlerini baştan onaylayan yurttaşlar, “devlet biziz” anlayışına ulaşırlar. Çünkü egemen, kalabalığı halk hâline dönüştürür ve onu temsil eder. Ancak halkın egemen dışında bir varlığı, kişiliği ve iradesi yoktur. Halk egemenin içindedir. Bu nedenle Hobbes, *De Cive*’de “çok acayip görünse de kral halktır” (*rex est populus*) diye yazar. Dolayısıyla bu temsil mekanizması nedeniyle halkın iradesi, aslında egemenin iradesinden başka bir şey değildir ya da tersinden söylenirse egemenin iradesinin, onun tarafından yaratılmış halkın iradesini temsil ettiği varsayılmaktadır.

- Toplum sözleşmesi bir kereye mahsus değildir, sürekli yinelenir. Yurttaşlar egemeni her eyleminde temsilcileri olarak yetkilendirdikçe sözleşme sürekli bir biçimde yeniden yapılıyor demektir.
- Sözleşmeden doğan devlet, egemenlikle bezenmiştir ve onu elinde bulundurup kullanan egemendir. Bu konu, öneminden ötürü ayrıca ele alınmalıdır.

İnsanlar, akıllarını kullanıp doğal yasalara ulaşmalarına ve böylece barışçıl bir yaşamın koşullarını kavramalarına rağmen neden barış içinde yaşayabilmek için yine de devlete gereksinim duyuyorlar?



SIRA SİZDE

2

Egemenlik ve Egemen Güç

Egemenlik devlete içkindir, devletin özünü oluşturur. *Auctoritas* ile *potestas*'ın tek bir merkezde toplanması olan egemenliğin, dolayısıyla onu kullanan egemenin dört önemli özelliği vardır:

- Egemenlik bağımsızdır, birdir, mutlaktır ve ondan daha üstün bir erk yoktur. Dışsal hiçbir güce bağımlı olmayan devletin biçimi ne olursa olsun, egemen, monarşide bir monark (bir kral, bir padişah, bir imparator vs.) ve aristokrasi ya da demokraside bir meclis olarak birdir. Hiçbir yükümlülük altında olmayan egemen, tüm siyasal iktidarı, tüm kamusal gücü elinde toplamıştır ve ülkede onu sınırlayabilecek bir başka güç yoktur. İnsanların kendi yarattıkları mutlak siyasal iktidarı sınırlamaya kalkışmaları anlamsızdır. Çünkü bu sınırlama işlemi birden fazla iktidar odağının ya da “egemenin” ortaya çıkmasına yol açar ki bunun anlamı da (insanların kurtulmak istedikleri) doğa durumuna yani savaş ortamına geri dönmeleri demektir. Böyle bir davranış tümüyle akla aykırıdır. Dolayısıyla Hobbes’un kuramının mantığı içinde, egemenin kimsenin karşı koyamayacağı, hatta tartışamayacağı denli mutlak bir erke sahip olması, insanların barış içinde yaşamalarının zorunlu koşulu olarak belirlemektedir.

Hobbes'a göre egemenin erkinin mutlak ve sınırsız oluşu, yalnızca ülke toprakları içinde geçerlidir. Uluslararası düzeye farklı devletler (ve egemenler) vardır ve her biri diğerlerinin karşısındaki bir sınır konumundadır. Dünya ölçeğinde hepsinin üzerinde yer alan üstün bir erk olmadığı için de devletler her an savaşa girişebilecekleri bir doğa durumu içinde bulunmaktadır.



DİKKAT

- Egemen erk süreklidir. Süreklidir, çünkü egemenlik egemenden ayrıdır, bir başka deyişle egemenlik egemene bağımlı değildir. Egemenlik devlette bulunur, dolayısıyla egemen olan doğal kişi ya da kişilerin ölmesiyle egemenlik yok olmaz. Egemen erkin sürekliliği, somut olarak kurumsal yapının ya da bunun simgesinin sürekliliği ile sağlanır. Örneğin, monarşide tahtın ya da tacın, demokrasi ve aristokraside ise meclisin sürekliliğidir söz konusu olan, yoksa bunları işgal eden insanların değil. Hobbes'a göre, bu konuda monarşi daha avantajlıdır; çünkü kralın ardılını belirleme hakkı olduğundan, “kral öldü, yaşasın yeni kral” sloganının da belirttiği gibi ölen bir kraldan sonra hiçbir kesinti olmaksızın yeni kral tahtta çıkar.
- Egemen erk bölünmezdir. **Bölünmezlik ilkesi**, devlet erkinin farklı güçlere dağıtılmasının reddedilmesidir. Daha açıkçası, egemenliğin bölünmesinin, parçalanmasının anlamı, onu yok etmekten, yani doğa durumuna geri dönmekten başka bir şey değildir.

Bölünmezlik ilkesi: Hobbes, bu görüşünü desteklemek için İngiltere'nin yaşadığı iç savaşı örnek gösterir: “Kendi içinde bölünmüş bir krallık ayakta duramaz çünkü önceden bu bölünme olmadıkça, karşıt ordulara ayrılma asla olamaz. Egemenlik yetkilerinin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmesi düşüncesi İngiltere'nin çoğunluğu tarafından en başta kabul edilmemiş olsaydı, halk asla bölünmez ve bu iç savaşa sürüklenmezdi.”

Hobbes'ta Hukuk: Doğa durumunda yoktur ancak devletle birlikte ortaya çıkar. Egemenin iradesi, hukuk kurallarını, yani pozitif yasaları belirler.

- Egemen yasama gücüne sahiptir ve yaptığı yasalarla bağımlı değildir. Siyasal toplumda güç kullanma ve cezalandırma hakkına tek başına sahip olan egemen, yasaları yapıp yasalarla yönetir. Egemen tarafından yapıldığı için “pozitif” olarak adlandırılabilir olan toplum yasaları, uyrukların doğru ile yanlış, haklı ile haksız ayırt edebilmeleri için egemenin onlara buyurduğu kurallardır. Dolayısıyla **hukuk**, egemenin aklından, iradesinden kaynaklanır. Yasa yapıcı egemen, egemenliğinin gereği olarak kendisinden üstün bir gücü kabul edemeyeceğinden, hele hele kendisini koyduğu kurallar ile sınırlandıramayacağından, yaptığı yasalara bağımlı değildir. Beğenmediği yasaları yürürlükten kaldırmak, yerlerine yenilerini yapmak hakkına sahiptir.

Hobbes'a göre pozitif yasaların çeşitli özellikleri bulunmaktadır:

- Yasa, egemenin iradesinden kaynaklanan pozitif yasa ise de doğal yasaya aykırı olamaz; yani doğal yasanın işaret ettiği barışı, güvenliği amaç edinir.
- Sadece pozitif yasa zorlayıcı güçle donanmıştır; uyrukları eylemden önce bedensel olarak uymaya zorlar.
- “*Yasanın olmadığı yerde adaletsizlik olmaz*” diyen Hobbes'a göre haksız, adaletsiz yasa diye bir şey söz konusu olamaz. Daha açıkçası, pozitif yasalar adaletin ta kendisidir.
- Yasanın egemenin açık bir işaretiyle yurttaşların bilgisine sunulması, yani ilan edilmesi gerekir.
- Yasa geriye işleyemez.
- Yasa açık ve gerekli olmalıdır. Açıklık özelliği, yasanın herkes tarafından anlaşılabilir şekilde düzenlenmiş olmasıdır. Gereklilik ilkesi ise yasanın tüm iradi eylemleri engellemesi değil, fakat insanların arzu ve tutkuları nedeniyle kötülük yapmamaları için onların davranışlarını belli sınırlar içinde tutup yönlendirmesi demektir. Hobbes'un deyişiyle “*yasalar, yolcuları durdurmak değil, ama doğru yolda tutmak için yerleştirilmiş çitler gibidir.*”

Devletin Kapsamı ve İşleyişi

Devletin kapsamı ve işleyişini açıklayabilmek için sırasıyla egemenin diğer haklarını, görevleri ile sınırını ve bireylerle olan ilişkilerini ele almak gerekir.

Egemenin Diğer Hakları

Yasama, Yürütme ve Yargı: Devlet erkinin temelini oluşturan bu üç güç, egemenin elinde toplanmıştır.

Egemenin, egemenliğinin özelliklerinden ötürü **yasama** hakkını elinde bulundurduğunu görmüştük. Bundan sonra gelen haklarının başında, yaptığı yasaların iyi bir biçimde uygulanmasını sağlamak (yani **yürütme** gücü) ve bu yasalarla ya da olaylarla ilgili olarak ortaya çıkabilecek bütün anlaşmazlıkları dinleyip karara bağlamak (yani **yargı** gücü) gelir. Savaşa ve barışa egemen karar verir. Danışmanlarını, bakanlarını, yüksek idarecilerini ve memurlarını seçmek ve gerektiğinde görevden almak yetkisine sahiptir. Ayrıca egemen, para basmak, vergi toplamak gibi kamu maliyesine ilişkin haklarla da donanmıştır. Tüm bu haklarını ya da yetkilerini görevlendirdiği kişiler eliyle kullanabilir. Toplumda soyluluk gibi paye ve unvanların dağıtılması yine egemenin tekelindedir.

Savaşların düşüncelerin çatışmasından kaynaklandığını düşünen Hobbes, egemene fikirleri denetleme, düşünceler üzerinde bir çeşit sansür uygulama hakkı tanır. Bu bakımdan egemen, hangi düşüncelerin barışa aykırı ya da uygun olduğunu belirleyen yargıç konumundadır; kamusal düzeni bozucu olarak kabul ettiği her düşüncüyü yasaklar. Ancak bu sansür hakkı, sadece siyasal düzlemi kapsar.

Daha açıkçası, egemen, yalnızca kamusal alanı ilgilendiren düşünceleri denetleyip yönetir; bunun dışında kalan bireysel düşüncelere karışmaz, karışma gereği de duymaz.

Egemenin bir diğer yetkisi, neyin kime ait olduğunu, bir başka deyişle mülkiyeti tanımlayıp belirlemektir. Özel mülkiyet dokunulmazdır ama bu dokunulmazlık, diğer insanlara göredir, yoksa devleti kapsamaz. Dolayısıyla ortak iyiliğin gerektirdiği durumlarda, egemenin özel mülkiyete karışma hakkı vardır.

Son olarak Hobbes, dinsel alanı, ülkedeki Kilise'yi egemene bağımlı kılar. "Devlet içinde devlet olamaz" görüşünü benimseyip biri ruhani diğeri dünyevi olan iki ayrı alanın ve iktidarın bulunmadığı sonucuna ulaşır. Kendi deyişle "bu yaşamda, gerek devlet gerek din bakımından dünyevi olmayan yönetim yoktur; aynı şekilde, devleti ve dini yöneten kişinin yasakladığı hiçbir doktrin de meşru olamaz. Bu yönetici bir kişi olmalıdır; yoksa Commonwealth içinde, Kilise ile devlet, rubaniciler ile dünyeviciler, adalet kılıcı ile iman kalkanı arasında kaçınılmaz olarak bir çatışma ve iç savaş patlak verir." Böylece Hobbes, ülkede tek bir din, tek bir Kilise'nin bulunduğunu ve bunun başının da egemen olduğunu açıkça dile getirir. **Papalık**'ın egemene bağlı Kilise üzerinde hiçbir yetkisi yoktur. Ülkedeki din adamları egemenin memurlarıdır ve dinsel konularda son sözü söyleme hakkı egemenedir.

Demek ki din, iman konusunda da itaat edilecek tek insan egemendir. Fakat bu itaat, gerçekte imanı değil, imanın (ibadet biçimi gibi) dış belirtilerini kapsar. Çünkü iman kişiye içseldir ve dışarıya vurulmadığı sürece başkalarının, özellikle de egemenin o kişinin neye inanıp inanmadığını bilmesi olanaksızdır; oysa itaat dış düzlemde gerçekleşir. Daha açıkçası, bir Hristiyan, egemenin imanın dış belirtileri olan dinsel buyruklarını bedenen yerine getirmek zorundadır ama içsel olarak ya da vicdanen bunlara inanmayabilir. Üstelik kişinin selamete kavuşmasını sağlayan iman"dır, yoksa imanın dış belirtileri değil. Öyleyse, egemenin imansız olduğu, hatta Hristiyanlığı yadsıdığı durumda bile uyruk içinden İsa'ya inanmaya devam edebileceğinden, dinsel gerekçelerle devlete karşı çıkmanın, din şehidi olmanın hiçbir anlamı yoktur. Zaten uyruklarının dinsel inançları egemeni hiç ilgilendirmez. Egemen, ülkede barışın hüküm sürmesi amacıyla uyruklarından kendi dinsel kararlarına ve buyruklarına inanılmasını değil, itaat edilmesini istemektedir sadece.

Egemenin Görevleri ve "Sınırı"

Egemen, yukarıda sıraladığımız mutlak hakları sayesinde görevlerini layıkıyla yerine getirebilmektedir. Görevleri tek bir cümlede özetlenebilir: "*Halkın esenliği en yüce yasadır.*" Aslında bu, **egemenin temel görevidir** ve devletin yaratılış amacını ifade etmektedir. Çünkü egemenin halkın esenliğini sağlaması, yalnızca güvenliği gerçekleştirip yaşamları koruması değil, ayrıca uyrukları için barış, özgürlük, adalet ve refahı içeren mutlu bir yaşam ortamı kurup sürdürmesidir.

Bunun ardından Hobbes, Leviathan'a bir çeşit "sosyal devlet" görünümü kazandıran çeşitli görevlerden söz eder: Adalet eşit bir biçimde uygulanmalı, bu nedenle tüm yurttaşlar yasalar önünde eşit kılınmalıdır. Eşitlik vergi alanında da gerçekleştirilerek vergilendirme üretim yerine tüketim üzerinden yapılmalıdır. Egemenin bir diğer görevi, halkı eğitmesidir. Hobbes, mutlak yönetimin halkı cahil bırakarak değil, tersine bilgilendirerek hüküm süreceğini açıkça dile getirir. Ayrıca egemen, "sadaka politikası" uygulamadan yoksullukla savaşmalı, halkın refahını artırmalıdır. Bu amaçla devlet, tembelliğe meydan vermemeli ve yeni iş alanları açmalıdır. Çalışamayacak durumda olan yurttaşları ise özel kişilerin ya da kurumların verece-

Papalık: Hobbes'a göre, "Eğer bir insan, bu büyük dinsel imparatorluğun kökenini düşünecek olursa kolayca anlayacaktır ki, papalık, çürümüş Roma İmparatorluğunun mezarı üzerinde oturan taçlı hayaletinden başka bir şey değildir."

Egemenin Temel Görevi: Hobbes'un deyişle "bir monark ya da bir meclis olan egemenin [temel] işlevi, egemen erkin kendisine verilme amacının içinde bulunur".

gi sadakalara terk etmeyip yasalarca belirlenmiş bir tür “işsizlik sigortası”na bağlamalıdır. Bunların dışında, mülkiyeti korumalı ve aşırı, haksız kazançlar ile tekelleşmelere izin vermemelidir.

Egemenlik hakkını korumak da egemenin görevlerinden biridir ve bu görev aynı zamanda egemenin “sınıırını” işaret eder. Egemen, devleti ne dağıtabilir ne de yıkabilir; yani devleti yaratan sözleşmeyi bozamaz, çünkü sözleşmenin taraflarından biri değildir. Egemenlik mutlak olduğundan erkini bölemez ya da devredemez. “*Haklarını eksiksiz olarak sürdürmek egemenin görevidir*” diyen Hobbes’a göre bu görevini yerine getirmeyen bir egemen, hem devleti yok etmiş hem de bir insan olarak kendi yaşamını tehlikeye atmış olur. Oysa bir egemen, bir kral da, her insan gibi kendini koruma içgüdüsüne ve akla sahiptir. Dolayısıyla, devlet rasyonel hesabın sonucu olduğuna ve belli bir gerekçilik içine oturtulmuş olan devlet erki de akılcıl olandan başka bir şey buyuramayacağına göre egemenin, siyasal toplumun (ve tabii kendisinin) yaşamını tehlikeye atacak bir davranışta bulunması olanaksızdır. Kısacası, egemenin kendi çıkarlarını rasyonel hesap yaparak gözetip koruması, gerçekte zorunlu olarak görevlerini yerine getirip uyruklarına iyi, adil davranması demektir.

Egemenin son görevinin bireyleri özgürleştirmek olduğu söylenebilir. Fakat bu özgürlüğün, hatta özgürlüklerin neler olduğunu saptayabilmek için bu konuyu “devlet-birey ilişkisi” adı altında ayrıca ele almak gerekir.

SIRA SİZDE



Hobbes'un kuramı için “savaşın devleti, devletin de savaşı dışladığı” saptaması yapılabilir mi?

Devlet-Birey İlişkisi

Hobbes, genel olarak özgürlüğü hareketin karşısında bir dış engelin bulunmaması olarak tanımlar, ayrıca **özgürlüğün zorunluluk** ile bağdaştığını belirtir. Doğal durumunda her birey, her şey üzerinde hak iddia edip elinden geldiğince doğal hakkı kullanarak özgür olduğunu düşünür. Fakat gerçekte özgür değildir çünkü diğerleri onun karşısında fiili olarak birer engeldir.

Sözleşmeyle devletin kurulmasının ardından bireyler uyruk hâline gelirler. Bu aşamada, Hobbes’a göre “uyruğun özgürlüğü” ortaya çıkar. Bu ne anlama gelmektedir? Devlet ya da devlet erkiyle donanmış olan egemen, hem bireylerin önündeki çok önemli bir engeldir hem de (ülke sınırları içinde) karşısında herhangi bir engel olmaması nedeniyle gerçekte özgür olan tek kişidir. İşte uyruğun özgürlüğü, devletin özgürlüğüne katılması, yani yasalarına itaat etmesi demektir. Birey (cezalandırılmamak için zorunlulukla) yasalara itaat ederek yasaların kendine tanıdığı eylemleri başka insanlar tarafından engellenmeden özgürce yapabilmektedir. Ayrıca, **yönetim biçimi** ne olursa olsun, bireyin devlet ile olan **özgürlük** ilişkisi hep aynıdır: Yasalara mutlak itaat etmelidir.

Hobbes, bunun dışında, bireylerin devlet içindeki iki özgürlüğünden daha söz eder. İlk olarak birey, sözleşmenin amacına aykırı gördüğü egemenin buyruklarını yerine getirmemekte özgürdür. Bu yapmama özgürlüğü gereğince, her uyruk, insan olması nedeniyle egemenin buyruğu üzerine, kendisini öldürmeyi ya da yaralamayı; yaşamına gerekli olan şeylerden kendisini yoksun bırakmayı; affedilmesi garanti edilmediyse işlediği bir suçu itiraf etmeyi; bir başkasını öldürüp suçlu durumuna düşmeyi reddetme hakkına sahiptir. Ancak, bir tür “kişisel direnme hakkı” anlamına gelen bu özgürlüğün pratik olarak bir yararı yoktur. Çünkü egemen, yaşamını korumak amacıyla kendisine karşı koyan uyruğunu kolayca öldürebilir.

Özgürlük ile Zorunluluk: Hobbes'a göre tepelerden ovaya doğru yol alan bir nehir özgürce akmaktadır. Aynı şekilde, fırtınalı bir havada geminin batmaması için kendi eşyalarını denize atmak zorunda kalan bir insan da özgürce davranmaktadır.

Yönetim Biçimleri ve Özgürlük: “[İtalya'daki demokratik] *Lucca kentinin surlarında bugün hâlâ, büyük harflerle LIBERTAS [ÖZGÜRLÜK] kelimesi yazılıdır ancak hiç kimse, bundan, herhangi bir insanın, Konstantinopolis'te [İstanbul'da] olduğundan daha fazla özgürlüğe veya devlete hizmetten muafiyete sahip olduğu sonucunu çıkaramaz. Bir devlet, ister monarşik ister halkçı olsun, özgürlük aynıdır.*”

Son özgürlük, yasaların suskun kaldığı alana ilişkindir. Hobbes, burada, tasarladığı devletin otoriter olmasına karşın, kesinlikle totaliter bir boyuta sahip olmadığını açıkça dile getirir. Ona göre hiçbir devlet, insanların tüm eylemleri ile düşüncelerini düzenleyecek kurallar koyamaz. Dolayısıyla, yasaların düzenlemediği alanda, insanlar, akıllarınca kendileri için en yararlı gördükleri şeyleri yapmakta özgürdürler. Bunlar, Hobbes'un deyişiyle “*alma ve satma; birbirleriyle sözleşmeler yapma; barınacağı yeri, yiyeceği besinleri, geçineceği işleri seçme; çocuklarını uygun bulunduğu şekilde yetiştirme özgürlükleri ve bunlara benzer şeylerdir.*” Demek ki devlet, bireylerin özel yaşamlarına ya da (günümüzün bir kavramıyla ifade edersek) kamusal alan dışında kalan sivil topluma karışmamakta, bunu düzenlemeye kalkışmamaktadır.

Hobbes, özgürlükleri bu şekilde belirledikten sonra, uyrukların egemene itaat etme yükümlülüğünün ortadan kalktığı durumları açıklar. Bu durumlar şunlardır: Egemenin uyruğu koruyamayacak denli güçsüzleşmesi, uyruğun bir savaşta tutsak düşüp bir başkasına boyun eğmesi, egemenin hem kendisi hem kalıtçıları için egemenlikten vazgeçmesi, uyruğun sürgüne gönderilmesi ve savaşta yenilen egemenin yenenin boyunduruğu altına girmesi.

Otoriter Modern Devlet

Hobbes'un kuramıyla ortaya koyduğu devlet, teorik olarak meşrudur çünkü insanların yaptığı bir sözleşmenin ürünüdür. İnsanlar tarafından güvenliği ve barışı sağlayacak bir araç olarak yaratılıp temsilcileri olarak yetkilendirilen ve halkla özdeşleştirilen bu devlet, kökeni ve işlevi nedeniyle “demokratik meşruluk”la donanmıştır. Ayrıca toplum sözleşmesi, devlete “rasyonel meşruluk” da kazandırır. Çünkü siyasal toplumun kökeninde yer alan sözleşme rasyonel bir hesabın sonucu olduğu için, devletin hem oluşumunda hem işleyişinde rasyonalizm bulunur. Bu bakımdan devlet (hem halkı hem rasyonalizmi içerdiğinden) meşruluğu da kendi içinde barındırır.

Ancak bir devletin oluşum düzleminde meşru olarak görülmesi yeterli değildir; ayrıca işleyiş düzleminde de meşru olarak kabul edilip ona sürekli itaat edilmesi gerekir. İşte devlet, kuruluşunun amacı doğrultusunda görevlerini yerine getirerek bu meşruluğunu da sağlamaktadır. Egemenlikle bezenmiş devlet, mutlak bir erke sahip olduğu içindir ki görevlerini başarıyla yapıp insanların birbirlerini yiyen kurtlar olmalarını engeller ve onları ortak iyiliğe yönlendirir. Yine bu erki sayesinde, uyruklara barışın ve güvenliğin sürdürülmesinin itaat etmelerine bağlı olduğunu açıklama ve onları itaat etmeye zorlama olanağına sahip olur. Bu bakımdan Hobbes'un kuramı, insanlara, yönetmekten çok itaat etmeyi öğretmeye ve devlet ile (doğa durumunun ifade ettiği) kargaşa ya da savaş arasında bir başka seçenek bulunmadığını göstermeye yöneliktir.

Hobbes, kuramında ortaya koyduğu çeşitli düşünceleriyle gerçekte modern devletin resmini çizer: Devletin herhangi dışsal bir gücün etkisinden kurtarılıp kökenine bireylerin yerleştirilmesi, yasaların yalnızca egemenin iradesinden kaynaklandırılması, yasalara mutlak itaatın öngörülmesi, siyasal iktidara temsil mekanizmasıyla açıklık kazandırılması, devlet yönetiminin dinin etkisinden kurtarılması, bireylere özel yaşam özgürlüğünün tanınması gibi düşünceler, modern devleti işaret etmektedir. Bir tanım vermek gerekirse modern devlet, siyasal iktidarı kişisel olmaktan çıkarıp kurumsal ve merkezî bir şekilde örgütleyen, meşruluğunu kendi içinde bulan ve yurttaşlarının kendisine gönüllü olarak itaat etmesini sağlayan egemenlikle bezenmiş üstün bir erktir. Bu bakımdan, yukarıda söz ettiğimiz demokratik meşruluk, onun gücünü daha da pekiştirmeye yarar.

Hobbes'un kuramındaki bu modern devlet, totaliter değilse de otoriter bir biçimde düzenlenmiştir. Çünkü (kral ya da meclis olan) egemenin elinde bulundurduğu egemenlik erki hiçbir şekilde sınırlandırılmamıştır. Egemenin karşısında ne içsel bir sınır (örneğin, devlet erkinin farklı organlara ya da güçlere bölünmesi) ne de dışsal bir sınır (örneğin, devlet erkinin bağımlı olduğu evrensel hakların bulunması) vardır. Gücü yettiği oranda her şeyi yapma hakkı olan bir devlettir bu. Kısa bir süre sonra Thomas Hobbes'un açtığı yoldan yürüyecek, ama iktidara sınırlar getirerek modern devlete liberal bir nitelik kazandıracak olan düşünür John Locke'tur.

K İ T A P



Hobbes'un siyasal kuramının ayrıntıları hakkında bilgi edinmek için Thomas Hobbes'un *Leviathan* (çev: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993) adlı kitabına bakabilirsiniz.

INTERNET



Hobbes'un *Leviathan* kitabının İngilizce orijinal metnine <http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-contents.html> adresinden ulaşabilirsiniz.

JOHN LOCKE: SİYASAL LİBERALİZM

1688 İngiliz Devrimi

John Locke (1632-1704), tıpkı Thomas Hobbes gibi bir devrim dönemi düşünürüdür; yine onun gibi bir devrimden, yani 1688 Devrimi'nden etkilenecek siyasal kuramını ortaya koymuştur. 1690 yılında yayımlanan *Yönetim Üzerine İki İnceleme* adlı kitabında sergilediği devlet modeliyle, büyük ölçüde, devrimden sonra İngiltere'de kurulan siyasal yapıyı teorik olarak doğrulamayı amaçlamıştır. Dolayısıyla, Locke'un kuramının incelenmesinden önce, 1688 Devrimi'ne ve iki devrim arasındaki İngiliz siyasal düşüncelerine değinmek gerekir.

1660'ta İngiltere tahtına yeniden oturan Stuart Hanedanı'nın kralları, babalarından kendilerine miras kalmış olan güçlü iktidar tutkusundan hiç vazgeçemediler. Bu nedenle, kralın "tanrısal hakkı" ile Parlamento'nun "siyasal hakkı" arasındaki sürtüşme de sürdü. II. Charles'tan sonra 1685'te kral olan II. James, Katolik olduğu için Parlamento'nun her iki kanadının da boy hedefi hâline geldi. Üstelik sürekli bir ordu kurma, ekonomiye müdahale etme ve Papalık'a yaklaşıp Katolikliği güçlendirme yönündeki politikaları nedeniyle sert tepkiler almaya başladı. Bütün bu huzursuzluklar 1688'de kralın bir oğlu olunca doruğa çıktı. Bu zamana kadar tacın II. James'in Protestan olan kızı Mary'ye geçeceği bekleniyordu. Oysa şimdi Katolik bir kral adayı ortaya çıkmıştı. Bunun üzerine Parlamento'daki muhafazakarlar ile liberaller birleşip Anglikan Kilisesi'nin de desteğini aldılar ve kralı devirmek amacıyla Hollanda'da bulunan Mary ile kocası William of Orange'i İngiltere'ye çağırdılar. William, Kasım 1688'de ciddi bir direnişle karşılaşmadan on beş bin Protestan askeriyle birlikte İngiltere kıyılarına çıktı. Böylece, İngilizlerin çok az kan döküldüğü için "Şanlı Devrim" (*Glorious Revolution*) diye adlandırdıkları devrim, II. James'in ülkeden ayrılması ve II. Mary ile III. William'ın birlikte İngiltere tahtına getirilmesiyle noktalandı.

İlk bakışta salt bir iktidar değişimi gibi görünen 1688 Devrimi'nin çok ciddi sonuçları olmuştur. Bunları üç başlık altında toplamak mümkündür:

- Dinsel alan: Çatışmalara son veren istikrarlı bir dönem içine girildi. Anglikan Kilisesi'nin siyasal iktidar üstündeki gücü tümüyle kırıldı ve dinsel hoşgörü ile özgürlük taleplerini karşılamaya yönelik adımlar atıldı. Böylece

dinsel çoğulculuk, (din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamında) laiklik ve (gündelik yaşamın dinsel kurallardan soyutlanması anlamında) sekülerlik zihniyetinin toplumda yer etmesi için gerekli olan zemin oluşmaya başladı.

- Ekonomik alan: Özel mülkiyet ve her türlü iktisadi girişim devletin keyfi müdahalelerinden kurtarıldı. 1694'te İngiltere Bankası'nın kurulmasıyla birlikte, bir yanda finans dünyası bir canlılık içine girdi, öte yanda bankanın kredileri sayesinde ticaret ile sanayiye önemli kaynak aktarımı oldu. Ayrıca yine bu kredilerle (İngiliz emperyalizminin vurucu gücü olacak) büyük bir kraliyet donanması kuruldu. Teknolojik gelişmeler ve buluşlar devlet tarafından teşvik edildi. Böylece, İngiltere'de XVIII. yüzyılın ortalarında başlayacak ve XIX. yüzyılda doruk noktasına ulaşacak olan Sanayi Devrimi'ne kapı açıldı.
- Siyasal alan: Parlamento, 1689'da "Haklar Yasası"nı kabul etti. Buna göre kralın yasaları yürürlükten kaldırma yetkisi elinden alındı, Parlamento'nun izni olmadan vergi ve asker toplaması engellendi, yargısız tutukluluk hâline son verildi ve başta ifade özgürlüğü olmak üzere bireysel haklar tanındı. Artık mutlak monarşi olasılığı tamamen ortadan kalkıp İngiltere anayasal (meşruti) monarşi hâline geldi. Bunun ardından, İngiltere'nin "modern demokrasinin beşiği" olarak nitelendirilmesine yol açacak olan süreç işleme başladı.

İki Devrim Arasındaki Siyasal Düşünceler

1640 Devrimi'nin son yıllarında ortaya çıkan ve iktidarı ele geçiren Cromwell tarafından bastırılan iki siyasal hareketten ilki olan Düzleyiciler (*Levellers*) özgürlükçü düşünceleriyle Locke'un, ikincisi olan Kazıcılar (*Diggers*) ise eşitlikçi düşünceleriyle Jean-Jacques Rousseau'nun, hatta Karl Marx'ın habercileri gibidir.

Düzleyiciler

Önderleri John Lilburne ile Richard Overton'un olduğu Düzleyicilerin ideali, ekonomide bir küçük üretici ütopyası, siyasette ise bir küçük burjuva demokrasisi olarak nitelendirilebilir. Bu hareketin savunduğu görüşler şöyle özetlenebilir:

- Halk her bakımdan özgür olmalıdır.
- Gelenekler nedeniyle var olan tüm toplumsal farklılıklar yok edilmelidir. Soyluların ayrıcalıklarına ve ticarete tekelleşmelere son verilip hukuki eşitlik sağlanmalıdır.
- Doğal yasalar gözetilmelidir. Bireylerin doğuştan sahip olduğu devredilmez haklar, özellikle mülkiyet hakkı güvence altına alınmalıdır.
- Siyasal haklar mülkten bağımsız olmalıdır. Genel oy ilkesi benimsenmeli ya da en azından çok küçük bir mülkiyet seçme ve seçilme hakkının kıstası olarak saptanmalıdır.
- Parlamento'da halkın temsilcilerinden oluşan Avam Kamarası üstün bir konuma getirilmelidir. Ancak kişi hak ve özgürlükleri, bir anayasal sistem sayesinde Parlamento'ya karşı da korunmalıdır. Eğer bu haklar çiğnenirse halkın direnme hakkı olmalıdır.
- Toplumsal ve siyasal yaşam Kilise'nin kurallarından bağımsız kılınmalı ve dinsel hoşgörü ortamı sağlanmalıdır.

Proletarya: Antik Roma'da çocuklarından (*proles*) başka bir serveti olmayan kişilerin oluşturduğu en alt sınıftır. Modern Çağ'da Karl Marx tarafından yeniden gündeme getirilen bu sözcük, kapitalist sınıf karşısında yer alan ve bir kapitale, yani herhangi bir üretim aracına sahip olmayan emekçiler sınıfı anlamına gelmektedir.

Komünizm: Temelde Karl Marx ile Friedrich Engels'in kuramlarıyla özdeşleştirilen komünizm, üretim araçlarının ortak mülkiyeti üzerine kurulu sınıfsız ve devletsiz bir toplum modeli tasarımıdır.

Kazıcılar

En önemli önderi Gerrard Winstanley olan ve mülksüzlerin çıkarlarını temsil eden Kazıcılar hareketi, topraklarından çıkarılmış bir kır **proletaryası** üyelerinin doğrudan eylemle bir tür tarımsal **komünizme** geçme çabasıydı. Bu hareketin ileri sürdüğü düşünceleri şöyle sıralamak mümkündür:

- Doğal yasalar, insanlara yaşam araçları üzerinde ortak haklar tanır. Dolayısıyla özel mülkiyet, doğal yasalara aykırıdır.
- Toplumsal kötülüğün kaynağı, açgözlülük ve hırstan kaynaklanan özel mülkiyettir. Özel mülkiyet, insanların büyük çoğunluğunu yoksulluğa, köleliğe mahkûm eder ve düşmanlık ile savaşı körükler.
- Gerçek özgürlüğün gerçekleşmesi, herkesin toprağı kullanma ve elde edilecek üründen eşit ölçüde yararlanma hakkına sahip olmasına bağlıdır. Özel mülkiyet, ticaret ve para sistemi kaldırılmalı; böylece insanın insanı sömürmesinin önlenmesiyle özgürlük sağlanmalıdır.
- Cumhuriyet şeklinde düzenlenecek siyasal yapıda herkesin seçme ve seçilme hakkı olmalıdır. Tüm devlet görevlileri, her yıl yapılan seçimlerle belirlenmelidir.
- Kilise, kamusal bir eğitim kurumuna dönüştürülmelidir.
- Bu adil düzene, şiddete başvurmadan insanlar ikna edilerek geçilmelidir.

Devletten Önceki Ortam

Locke, tıpkı Hobbes gibi siyasal iktidarın, yani devletin doğru anlaşılması ve kaynağından türetilmesi için insanların doğada ne durumda olduklarına bakılması gerektiğini belirtir. Böylece tarihsel olmayan bir doğa durumu kurgular. Ona göre insanlar akılcı (rasyonel) varlıklar olduklarından doğal yasaya uygun bir yaşam sürerler. Bu nedenle doğa durumu, barış, eşitlik ve özgürlük durumudur. Locke'un doğa durumunu daha iyi anlayabilmek için bu durumla ilişkilendirdiği kavramlarının ne anlama geldiğini açıklamak gerekir.

DİKKAT



Hobbes doğa durumunu bir savaş durumu olarak betimlerken Locke tam tersi bir yaklaşımla doğa durumunu bir barış durumu olarak tanımlamaktadır.

Akılcılık: İnsanlar akla sahiptir. Doğa durumunda, akıllarını kullanarak doğal yasayı kavrayıp buna uygun bir yaşam sürerler. Yine akılcı oldukları için göreceğimiz üzere, doğa durumunu terk edip bir sözleşmeyle devlet durumuna geçebileceklerdir.

Doğal yasa ve doğal haklar: Doğa durumunda, tüm zamanlar ve yerler için geçerli olan evrensel ilkeler vardır. Bütün insanlara seslenen ve nasıl davranılması gerektiğini belirten bu ilkeler, Locke'un deyişiyle doğal yasadır. Akılla kavranan doğal yasa, insanların doğuştan sahip olduğu temel doğal hakların bulunduğunu ortaya koyar. Bunlar, "yaşam, özgürlükler ve mallara" sahip olma haklarıdır. Locke'un "mallar" sözcüğüyle kastettiği özel mülkiyettir. Herkesin sınırsız bir şekilde mülk edinme, mülkünü istediği şekilde kullanma ve ondan yararlanma hakkı bulunmaktadır. "Özgürlükler" sözcüğüyle ise özellikle düşünce, ifade ve dinsel inanç özgürlüğünün altı çizilmektedir. Her insan, doğa yasası gereğince doğal haklarını korumaya, bundan ötürü de haklarına saldıran bir kişiyi yargılayıp cezalandırmaya yetkilidir. Ama aynı zamanda doğa yasası, "bütün insanlığa, eşit ve özgür olduklarından, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir."

Doğal Yasa: Doğal yasa, gerçekte akıl yasaıdır; doğal yasaya uygun bir biçimde hareket etmek akla uygun davranmak demektir.

Eşitlik: Doğa durumundaki eşitlik, her insanın eşit bir biçimde akla sahip olması ve doğal haklarından yararlanması demektir. Bu bağlamda Locke, doğal yasanın her insana saldırgan kişi ya da kişileri “yargılama ve cezalandırma” hakkı tanımasının da eşitliği içerdiğini belirtir. Daha açıkçası, doğal yasaya karşı gelen ve başkalarının temel haklarını çiğneyen bir kişiyi, herkesin eşit olarak yargılama ve cezalandırma hakkı bulunmaktadır.

Özgürlük: İnsanların hakları bakımından eşit bir konumda bulunmaları, özgür olduklarına işaret eder. İnsanın özgürlüğü, bir başkasının iradesine ve otoritesine bağımlı olmaması demektir. Ancak doğa durumundaki bu özgürlük, “başboşluk” anlamına gelmez. Özgürlüğün sınırı doğal yasayla belirlenir: “*Her insanın kendi kişiliğini ve mallarını kullanmada denetlenemez bir özgürlüğü olmasına karşın*”, bu kullanımı engellemeyen herhangi bir kişiye zarar verme özgürlüğü yoktur.

Barıştan Savaşa: Doğa durumunda insanlar akıllarını kullanıp doğal yasanın kendilerine tanıdığı haklar ve dayattığı yükümlülükler çerçevesi içinde eşit ve özgür bir biçimde yaşadıklarından, barış hüküm sürmektedir. Bir “cennet” gibi betimlenen bu doğa durumundan hareket edilerek devletin gerekli olduğunu ileri sürmek olanaksızdır. Bu nedenle Locke, devletin yaratılmasını haklı bir gerekçeye dayandırabilmek için Hobbes ile aynı noktada buluşur, yani doğa durumunu bir savaş durumuna dönüştürür.

Locke’un çizdiği bu “savaş senaryosu” şöyle özetlenebilir: Her insanda akıl varsa da bazıları akıllarını kullanmazlar ve doğal yasaya göre yaşamazlar. Demek ki birileri akıllarını kullanan yani rasyonel olan, diğerleri akıllarını kullanmayan yani irrasyonel olan iki sınıf insan vardır. Doğal yasayı kavrayamadıkları için mülk edinememiş oldukları anlaşılabilir irrasyonel insanlar, mülk sahibi rasyonel insanlara saldırırlar. Bu iki sınıf arasındaki bir savaştır. Dahası, saldırganları yargılama ve cezalandırma hakkına sahip olan rasyonel insanlar, tarafsız bir tutum takınabildikleri ve ölç alma duygusuna kapılabildikleri için bu haklarını kullanırken aşırıya kaçıp adil davranmazlar. Böylece savaş ortamı daha da kızışır. İşte, akılları sayesinde bu savaş durumundan kurtulmanın tek çaresinin, tek başına yargılama ve cezalandırma erkini elinde tutacak ortak ve üstün bir otoritenin yaratılmasına bağlı olduğunu anlayan insanlar bir sözleşme yaparak devlet durumuna geçerler.

Hobbes, doğa durumundaki savaşı doğuran nedenlerin kökeninde insanlar arasındaki eşitliğin bulunduğunu söylüyordu. Oysa Locke, tam tersine, eşitlik ile barışı ilişkilendirmekte ve insanların rasyoneller ve irrasyoneller şeklinde farklılaşmasıyla, bir bakıma bir eşitsizlik içine girmesiyle savaşın ortaya çıktığını ileri sürmektedir.



DİKKAT

Locke’un doğa durumunun içerdiği temel çelişkiler nelerdir ve bu çelişkiler nasıl açıklanabilir?



SIRA SİZDE

4

Yaratılan Devlet

İnsanların bir toplum sözleşmesiyle yarattıkları bir devletin altında birleşmelerinin ve kendilerini siyasal bir yönetimin altına sokmalarının asıl amacı, Locke’un deyişiyle, “*benim, mülkiyet genel adı altında topladığım yaşamların, özgürlüklerin ve malların korunmasıdır.*”

Mülkiyet: Locke’a göre biri geniş diğeri dar olan iki anlama sahiptir. Geniş anlamıyla mülkiyet, yaşamı, özgürlükleri ve malları ifade eder. Dar anlamıyla mülkiyet ise sadece malları kapsar.

Toplum Sözleşmesi

Tıpkı doğa durumu gibi tarihsel olmayıp teorik bir kurgu şeklinde ortaya konan toplum sözleşmesinin ne olduğunu anlayabilmek için içerdiği bazı sorunlara açıklık getirmek gerekir.

- Sözleşmeye katılanların, dolayısıyla yurttaşlığa özgü siyasal haklarından yararlanacak olanların ülkedeki bütün insanlar değil, fakat bir azınlık olduğu görülmektedir. Kadınlar, yabancılar, çocuklar ya da deliler sözleşmenin dışında bırakılmıştır. Ama daha önemlisi, devletin kuruluş amacının dar anlamda mülkiyetin (yani malların) korunması olduğu göz önüne alındığında yoksullar ile emekçilerden oluşan mülksüzlerin de sözleşmede yer almadıkları, bu nedenle seçme ve seçilme haklarına sahip yurttaş statüsüne yükselmedikleri anlaşılmaktadır.

DİKKAT



Locke gibi Hobbes da üstü örtük bir şekilde, kadınların sözleşmeye katılmadıklarını kabul etmektedir. Gerçekte kadınları siyasal haklardan yoksun bırakmaya varan bu anlayış, XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki hemen hemen tüm düşünürler tarafından paylaşılmaktadır.

- Locke'daki toplum sözleşmesi, iki farklı sözleşmeden ya da sözleşme aşamasından oluşmaktadır. Birinci sözleşme, katılanların oybirliğiyle siyasal toplumu oluşturup birleşmeleri ve halk hâline gelmeleridir. Bunun gerçekleşmesi, insanın doğa durumunda sahip olduğu iki erkten vazgeçmesiyle olur. Daha açıkçası her kişi, doğal yasaya göre kendisinin ve başkalarının korunmasına uygun bulunduğu her şeyi yapma erki ile doğal yasayı çiğneyenleri yargılayıp cezalandırma erkini yaratılan birliğe devredip kamusal bir iktidarın kurulmasına katkıda bulunur; işte, bu kamusal iktidar, siyasal toplum ya da devlettir. İkinci sözleşmede ise bu kez oyçokluğuyla devlet erki biçimlendirilir, yani siyasal yönetimin biçimi saptanır. Bu **çoğunluk ilkesi**, görüleceği üzere, devletin işleyişinde de geçerli olacaktır.
- Bireyler, toplum sözleşmesiyle yalnızca bu iki doğal erklerini kullanmaktan vazgeçerler. Buna karşılık, "yaşam, özgürlükler ve mallar" üzerindeki doğal haklarını saklı tutarlar; bunları devretmezler. Dolayısıyla yaratılan siyasal toplum ve onun yönetimi bu haklarla sınırlı olacaktır.
- İnsanlar, özgür ve bağımsız iradeleri olduğundan, toplum sözleşmesini ve ondan kaynaklanan siyasal yönetimi ortak rızalarıyla gerçekleştirirler. Ayrıca siyasal yönetime güven duyarak doğal erklerini emanet ederler; bunun anlamı, siyasal yönetime belli görev ve sorumluluklar yüklenmesi, sınırlarının çizilmesi demektir. Öte yandan, devletin işleyiş aşamasında halkın rıza gösterdiği her durumun, **sözleşmenin tekrarlanması** olarak yorumlanması mümkündür.

Çoğunluk İlkesi: Bir toplumda, bir toplulukta ya da bir mecliste çoğunluğun kararının geçerli olarak kabul edilmesidir. Locke'un deyişiyle "bir topluma katılmakla, çoğunluğa karar verme ve uygulama hakkını tanımak aynı şeydir."

Sözleşmenin Tekrarlanması: Devletin kararlarına ve uygulamalarına, Hobbes'taki "itaat edilmesi" gibi Locke'ta da "rıza gösterildiği" sürece, sözleşme yineleniyor demektir.

Sınırlı Siyasal Yönetim

Locke, sözleşmeyle belirlenen siyasal yönetimin demokrasi, oligarşi ya da monarşi biçimlerini alabileceğini kabul eder. Ancak, Hobbes'un kuramında yer alan mutlak monarşinin (hiçbir sınırı bulunmadığından ötürü) siyasal toplumla uyuşmadığını, böyle bir yönetimin aslında savaşı içeren doğa durumundan başka bir şey olmadığını vurgular. Devlet farklı yönetim biçimleri şeklinde örgütlenebilirse de Locke'un tercihi, bir tür karma yönetim modelidir. Gerçekte bu model, 1688 Devrimi ile İngiltere'de hayata geçirilen anayasal monarşidir.

Locke, bu yönetim modelini açıklamasına, devlette üç gücün bulunduğunu dile getirerek başlar. Bu üç güç; yasama gücü, yürütme gücü ve federatif güçtür. Siyasal topluma geçişte, insanların kendilerini ve başkalarını korumak amacıyla her şeyi yapmaları erkinin bırakılmasıyla yasama gücü oluşur. Yasama gücü, topluluğu ve üyelerini korumak için oluşturulmuş devlet erkinin nasıl kullanılacağını yasalar aracılığıyla belirler. Doğa durumundaki cezalandırma erkinin bırakılmasından da yürütme gücü türer. Yürütme, gerekirse fiziksel güç kullanarak yasaların uygulanmasını sağlar. Federatif güç ise devletin (doğa durumunun sürdüğü) uluslararası alanda diğer devletler ile olan ilişkilerinin düzenlenmesiyle ilgilidir. Locke'un yargı gücüne yer vermemesinin en önemli nedeni, o dönemde İngiltere'de yargıçların az çok özerk bir statüye sahip olmalarıdır. Onun asıl amacı, göreceğimiz üzere, yasamanın bağımsızlığını güvence altına almaktır.

Locke'un "uygar yönetim" olarak da dile getirdiği siyasal yönetim modelinde iki temel güç farklı ellerde bulunur. **Güçler ayrımı** (ya da kuvvetler ayrılığı) kuramının ilk biçimi olarak değerlendirilebilecek bu düzenlemeye göre yasama gücü, "*kalıtçılıkla gelen bir soylular meclisi*" (yani Lordlar Kamarası) ile "*halkça belli bir süre için seçilen bir temsilciler meclisinden*" (yani Avam Kamarası) oluşan bir Parlamento tarafından kullanılır. Parlamento, çoğunluk ilkesi doğrultusunda yasaları yapar. Yürütme gücü kralın eline bırakılmıştır. Dış politikayla ilgili federatif erk ise ayrı olmasına karşın iyi bir biçimde yürütülmesi amacıyla yürütme gücüne bağlanmış, daha açıkçası krala verilmiştir.

Yasama ile yürütme güçlerinin farklı kişilere bırakılmasının iki temel nedeni vardır. "Pratik neden" olarak nitelendirilebilecek olan birinci neden, süreklilik konusundaki farklılıktır: Yürütme gücü, yasaları uygulayıp yürütmek için sürekli olmalıdır. Oysa belli dönemler içinde yasaları yapıp dağılan yasama gücünün sürekli olması gerekmez. "Siyasal neden" denebilecek ikinci neden, yönetimin mutlak bir nitelik almasını engellemeye yönelik asıl nedendir: İki temel gücü birden elinde bulunduran kişi (ya da kişiler) iktidarının sınırlarını aşma eğilimi içine girer. Yasamanın yürütmeyi ya da yürütmenin yasamayı kapsamıyla birlikte hak ve özgürlüklerin çiğnendiği, adaletsizliğin hüküm sürdüğü bir durum ortaya çıkar. Çünkü iki gücü birden ellerinde tutan kişiler, yaptıkları ve uyguladıkları yasalarla kendilerini bağımlı görmezler; üstelik yasaları kendi kişisel çıkarları doğrultusunda yapıp uygularlar. Bu iki gücün birbirinden bağımsız olması sayesinde ise yasaları yapanlar ile uygulayanların birbirlerini dengeleyip denetledikleri bir sistem kurulmuş olur.

Birisi Parlamento'nun diğeri kralın yetkisinde bulunan bu iki güç eşit değildir. Üstün güç olarak nitelendirilen yasama, bir bakıma siyasal toplumun ruhudur ve yaptığı pozitif yasalarla kralı bağlar. Fakat bu durum, yürütmenin yasamanın boyunduruğu altında olması anlamına gelmez. Kalıtım yoluyla tahtında oturan kral, yasama organının bir kararıyla görevinden alınamaz. Dahası, her şey önceden yasalarca düzenlenemeyeceğinden, kamu yararının gerektirdiği ivedi durumlarda yürütmenin yasamaya danışmadan karar alıp uygulama yetkisi vardır. Locke, "kralın ayrıcalıklı hakkı" olarak nitelendirdiği bu yetkiyi, yasamanın her zaman toplantı hâlinde olmadığı gerekçesiyle temellendirmektedir.

Yasama ile yürütmenin birbirinden bağımsız kılınıp bir denge-fren içine oturtulmuş olması, siyasal yönetimin "içeriden" sınırlanması demektir. Bunun yanında siyasal yönetime bir de "dışarıdan" sınırlama getirilmektedir. Hem yasama gücü hem de yürütme gücü, kamusal iyiliğin belirlediği sınırları aşamaz. Bir başka deyişle siyasal yönetim, kuruluş amacı nedeniyle mutlak bir iktidara sahip olamaz.

Güçler Ayrımı Kuramı:

Yedinci üniteye göreceğimiz Montesquieu tarafından ortaya konduğu kabul edilir ve başta XVIII. yüzyıldaki Amerikan ve Fransız anayasaları olmak üzere tüm demokratik anayasalarda şu ya da bu şekilde yer bulur. Bu kuramın klasik biçimine göre yasama, yürütme ve yargı güçleri farklı kişilerden oluşan farklı organların ellerine bırakılmış ve aralarında bir denge-fren sistemi kurulmuştur.

Zaten doğa durumundaki insanların doğal yasadaki kaynaklanan (geniş anlamdaki) mülkiyet üzerinde mutlak bir erkleri yoktur. Bu yüzden kendilerinde olmayan bir erki başkasına (dolayısıyla siyasal yönetime) devredemezler. Siyasal yönetimin herhangi bir bölümü (yani yasama ya da yürütme), insanların sözleşmeden önce sahip oldukları “yaşam, özgürlükler ve mallar (dar anlamda mülkiyet)” haklarını ne çiğneyebilir ne de ortadan kaldıracaktır. Halk adına hareket eden siyasal yönetim bu hakların korunması amacıyla yaratılmıştır; dolayısıyla görevi de yurttaşların güven içinde bu haklarını kullanmalarını sağlayacak düzeni kurup sürdürmektir. Kısacası hem Parlamento hem de kral, yetkilerini, görevlerinin belirlediği sınırlar içinde kullanmakla yükümlüdürler.

Locke, devlet sözcüğü yerine yönetim sözcüğünü kullanmayı yeğlediği gibi egemenlik sözcüğüne de pek yer vermez ve egemenlik konusunu açıklığa kavuşturmaz. Bununla birlikte, savunduğu bu anayasal monarşi sisteminde egemenliğin halkta ya da halkın içindeki çoğunlukta olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca halkın yurttaşlardan oluştuğu kabul edildiği takdirde halk sözcüğüyle kastedilenin aslında mülk sahiplerinin toplamı olduğu görülür. Buna göre egemen olan halk, mülk sahipleridir ya da mülk sahiplerinin çoğunluğudur. İşte bu halk, egemenliğini güven duyduğu Parlamento’daki temsilcilerine ve krala emanet eder. Yönetim görevini gerektiği şekilde yerine getirdiği sürece de halk egemenlikten yoksundur. Ne zaman ki yönetimde sınırların aşılması, meşruluğun yitirilip tiranlığın belirmesi durumu ortaya çıkar ancak o zaman halkın, egemenliğini bir “direnme hakkı” şeklinde yeniden kullanması söz konusu olur.

Siyasal yönetimin hem “içeriden” hem “dışarıdan” sınırlanması ne anlama gelir?

Direnme Hakkı

Locke, olması gereken (ve gerçekte 1688 Devrimi ile İngiltere’de kurulan) siyasal yapıyı bu şekilde açıkladıktan sonra, bu yapının tiranlaşma koşullarını ve sonuçlarını ele alır. Hem yasamanın hem yürütmenin yetkilerini aşabileceğini söylemesine karşın İngiltere örneğinin de gösterdiği üzere asıl tehlikenin yürütmeden geldiğini vurgulayıp kralın tiranlaşması durumuna ağırlık verir. Ona göre, rızaya dayalı olarak yetkilendirilmiş bir kralın tiran sayılabilmesi için belli durumların ortaya çıkmış olması gerekir. Meşruluğun yitirilmesi anlamındaki bu durumlar şöyle sıralanabilir:

- Kralın bireylerin doğal haklarını çiğnemesi.
- Kralın kamusal iyiliği, ortak yararı gözetmemesi.
- Kralın Parlamento’yu ortadan kaldırması.
- Kralın Parlamento’nun yaptığı pozitif yasaları hiçe sayması.
- Kralın iktidarını kişisel isteklerine, tutkularına alet edip keyfi bir şekilde kullanması.
- Kralın görevini ihmal etmesi ya da yerine getirmemesi yüzünden yasaların uygulanamaması.

Bu koşulların en azından birinin oluştuğunu ve böylece kralın bir tirana dönüştüğünü saptama hakkı halktır. Yönetime güven duyarak egemenliğini emanet etmiş olan halk, elbette yönetimin (dolayısıyla kralın) adaletsiz olup olmadığına karar verecek tek yargıdır. Bu durumda halk, egemenliğini geri alıp direnme hakkını kullanır, bir bakıma bir devrim yapar ve kralı tahtından devirir. Fakat **direnme hakkının kullanılabilmesi için de bir koşulun** yerine gelmesi gerekir. Bu koşul, kralın yukarıda sayılan bu haksız, tiranca davranışlarının birkaç kişiye yöne-

Direnme Hakkının Kullanılma Koşulu: Locke’un deyişiyle “*kralın yasa dışı eylemleri halkın çoğunluğunu kapsayacak denli genişlemiştir ya da zarar ve baskı sadece birkaç kişi üzerinde gerçekleşmesine karşın sonuçları herkesi tehdit ediyor görünmektedir. İnsanlar, mülkleri, özgürlükleri ve canlarıyla birlikte yasalarının ve belki de dinlerinin tehdit edildiğine ikna olmuşlardır.*”

lik değil, halkın tümüne ya da büyük çoğunluğuna yönelik olmasıdır. Ayrıca çoğunluğun böyle olduğunu düşünüp bu yönde bir yargıda bulunması da gereklidir.

Locke, halka direnme hakkı tanıyarak bir yanda yönetimin halkı karşısına almak için sınırlarına uymasının kendi çıkarına olduğunu göstermekte, öte yanda XVIII. yüzyıl İngiliz Devrimleri'ni meşrulaştırmaktadır. Fakat Locke'un direnme hakkına ilişkin son saptaması, halkın son ve kesin karar gücü olmadığını (dolayısıyla tam anlamıyla egemen sayılamayacağını) dile getirerek kafaları karıştırmaktadır. Çünkü Locke'a göre, kralın haksız olmadığını ileri sürüp halkın yargıçlığını kabul etmemesi durumunda yeryüzünde her ikisinin de tabi olduğu üstün bir güç bulunmadığından başvurulacak tek yer Tanrı'dır. Bunun anlamı, ikisinin arasındaki anlaşmazlığın bir iç savaşla çözüleceğidir. Böylece Locke'un kuramı, Hobbes'un kuramının tersine, savaş durumuna devletin kurulmasıyla son verildiğini ama devletin varlığının savaş olasılığını ortadan kaldırmadığını, hatta her an devlet durumundan savaş durumuna geri dönülebileceğini kabul etmiş olmaktadır.

Liberal Modern Devlet

Locke, toplum ve devlete karşı bireyin önceliğini savunarak ve siyasal iktidarın karşısına bireysel hak ve özgürlükleri dikerek siyasal liberalizmin üzerinde yükselineceği düşünsel temeli ortaya koyar. Bu bağlamda ele aldığı temel hak ve özgürlükler, rıza ve sözleşme, sınırlı yönetim, hoşgörü, çoğulculuk, özel mülkiyet gibi konularda, liberal gelenek içinde benzersiz bir yer edinecek düşünceler üretir. Hatta liberal öğretinin bu ilkeler üzerinde gelişmesinin öncülüğünü yapar.

Özgürlükler ile hoşgörü konusunu daha ayrıntılı bir biçimde *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup* adlı yapıtında ele alan Locke, özellikle ifade (dolayısıyla basın-yayın) özgürlüğünün önemine dikkati çeker. Ona göre, gerçeklere farklı düşüncelerin tartışılmasıyla ulaşılır. Bu nedenle dinsel düşünceler de özgürce ifade edilebilmelidir. Böylece Locke, devletin farklı inançlara hoşgörü gösterdiği, din ve vicdan özgürlüklerini kısıtlamadığı, dahası din ile devlet işlerinin birbirinden kesin bir biçimde ayrıldığı bir düzenin sözcülüğünü üstlenir. Bu bakımdan laiklik anlayışını benimsemiş olduğu görülen Locke, dinsizlere de aynı hoşgörünün gösterilmesi gerektiğini belirtir. Bu anlayışın gereği olarak devletin farklı inançlara karışmaması gibi, değişik dinsel cemaatlerin ya da kiliselerin de temel hak ve özgürlükler ile bunları korumakla yükümlü devlet düzenine zarar verecek tutum ve davranışlar içinde olmamaları gerekmektedir.

Düşünsel ve dinsel alandaki bu çoğulculuk siyasal alanda da geçerlidir. Farklı görüşlere sahip olan yurttaşlar temsilcilerini (çoğunluk ilkesiyle) belirlemekte ve yine çoğulcu bir yapı içindeki Parlamento önerileri tartışarak çoğunluğun kararı doğrultusunda yasaları yapmaktadır. Ayrıca siyasal yönetim de (kral ve Parlamento olmak üzere) en azından iki baştan oluşmaktadır. Kısacası karşımızda, kuruluş biçimiyle kendisine yüklenen görevleriyle ve işleyiş mekanizmasıyla sınırları çizilmiş liberal bir modern devlet vardır. Ancak bu devletin tam anlamıyla demokratik bir özellik taşıdığı sonucuna da varılmamalıdır. Çünkü bu devlet, sonuçta mülk sahipleri (bir bakıma burjuvazi) sınıfının devletidir. Yoksullar ve mülksüzler (bir bakıma emekçiler), yurttaş yapılmayıp "halk"tan sayılmadıkları için siyasal haklardan yoksundurlar. Locke'un kuramında yer alan bu anlayış, İngiltere'de uzun yıllar boyunca, daha açıkçası XIX. yüzyıldaki siyasal reformlara kadar uygulanacaktır. Demek ki siyasal liberalizm, zorunlu olarak demokrasiyi içermemektedir.

John Locke, kendinden sonra gelen liberal düşünürler kadar liberal hareketler ile kurumsallaşmaları da dikkate değer ölçüde etkileyecektir. Her şeyden önce,

Locke'un savunduğu liberal devlet modeli, 1688 Devrimi'yle İngiltere'de oluşturulan parlamenter monarşinin teorik bir biçimde resmedilip doğrulanmasıdır. Bunun dışında kuramında yer alan halkın "siyasal iktidardan hesap sorma hakkı" ile sınırlarını aşarak meşruluğunu yitiren yönetime karşı "direnme, hatta devrim hakkı" düşüncesi, doğrudan doğruya Amerikan Bağımsızlık Hareketinin gerekçesi olarak kullanılır. Üstelik Amerikan devrimcileri, gerek Bağımsızlık Bildirgesi'ni gerek Amerikan Anayasası'nı kaleme alırken Locke'un ortaya koyduğu ilkelere büyük ölçüde esinlenirler. Ayrıca Locke, özellikle dogmatik-teolojik düşünceyi, bağnazlığı, toplumsal ve siyasal baskıyı eleştiren düşünceleriyle Aydınlanma felsefesi üzerinde de etkide bulunur. Hatta bazı yorumculara göre Aydınlanma, Locke ile başlamaktadır.

DİKKAT



Locke'un siyasal kuramının ayrıntıları hakkında bilgi edinmek için John Locke'un *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme* (çev: Fahri Bakırcı, Ankara: Babil Yayıncılık, 2004) adlı kitabına bakabilirsiniz.

İNTERNET



Locke'un *Yönetim Üzerine İki İnceleme* kitabında siyasal kuramını ortaya koyduğu ikinci incelemesinin İngilizce orijinal metnine <http://constitution.org/jl/2ndtreat.htm> adresinden ulaşabilirsiniz.

Özet



1640 ile 1688 İngiliz Devrimleri'nin nedenlerini ve sonuçlarını açıklamak.

XVII. yüzyılda Stuart Hanedanı'na mensup kral-lara karşı gerçekleştirilen bu iki devrim, İngiltere'nin çehresini büyük ölçüde değiştirmiştir. 1640 Devrimi'nin temel nedenleri, Kral I. Charles'ın siyasaal, ekonomik ve dinsel alanlarda baskıcı politikalar izlemesidir. Kralın mutlak monarşiye kayan yönetiminden, kapitalist gelişmeyi engelleyen tutumundan ve dinsel özgürlükleri çiğneyen girişimlerinden rahatsız olan geniş bir muhalefet cephesi oluşmuş ve İngiltere kralın idamıyla sonuçlanacak bir iç savaşın içine yuvarlanmıştır. Devrimin ardından İngiltere'de cumhuriyet kurulmuş ama kısa bir süre ayakta kalabilmiştir. Devrimin asıl kalıcı sonucu, hem çeşitli alanlarda gerçekleştirilen liberal düzenlemelerin hem de sınırlarını aşan bir krala direnilebileceği gerçeğinin kafalarda yer etmesidir.

1688 Devrimi, baskıcı yönetim anlayışını devam ettirmeye yönelen, dahası Katolik olan II. James'e karşı yapılmıştır. Tüm sınıfların bir ittifakı şeklinde gerçekleşen bu girişim, kralın İngiltere'den kaçıp tahta Hollanda'dan gelen kızı ve damadının geçmesi nedeniyle bir hanedan değişikliğiyle sonuçlanmıştır. Ama bu devrimin, İngiltere'yi geri dönülmez bir yola sokan çok daha ciddi sonuçları olmuştur. Bundan böyle İngiltere, dinsel özgürlüklere önem veren, kapitalist (ve emperyalist) gelişmelerin önünü açan ve demokrasi yönünde adımlar atacak olan parlamenter bir monarşi olacaktır.



Toplum sözleşmesi kuramının özgünlüğünü ve anlamını tanımlamak.

Toplum sözleşmesi kuramı, Platon'dan Bodin'e uzanan süreç boyunca birçok düşünür tarafından savunulan yaklaşımı, yani siyasal iktidarı insanların eşitsizliği üzerine temellendiren anlayışı ters yüz eder. Bu kuramda siyasal iktidar (ve bir bakıma devlet), insanların doğuştan eşit oldukları kabulü üzerine oturtulur. Bu varsayımdan hareket edilmesiyle de devletin, insanların anlaşarak yarattıkları yapay bir kurum olduğu sonucuna varılır. Böylece devlete doğallık atfeden ya da onu Tanrı gibi bir aşkınlıkla ilişkilendiren teolo-

jik açıklamalar reddedilir. Kısacası devlet, insanlar tarafından ve insanlar için oluşturulmuş bir araç hâline getirilir.

Hobbes ile Locke'da görüldüğü üzere her ne kadar toplum sözleşmesini kullanan düşünürlerce farklı siyasal toplum modelleri savunulabilirse de hepsi devleti yapay bir araç olarak kabul etmekte ve devletin gerekliliğini açıklayabilmek için aynı teorik evreleri kullanmaktadır. İlk önce insanın değişmez bir doğası olduğu vurgulanmakta, ardından doğa durumu olarak adlandırılan devlet öncesi durumun betimlemesi yapılmakta ve sonunda devleti yapılandıran kurgusal bir toplum sözleşmesine varılmaktadır. Ortaya çıkan devlet, her düşünürün kendi tercihi doğrultusunda ister monarşik ister demokratik olsun, sonuçta meşrulukla donatılmaktadır. Çünkü devlet, doğal hukukun, yani doğal yasaların bir sonucudur ve kökeninde toplum sözleşmesi, yani insanların iradele-ri ya da rızaları bulunmaktadır.



Hobbes'un kuramının analizini yapmak ve bu kuramda biçimlenen otoriter modern devleti değerlendirmek.

İngiliz iç savaşından etkilenmiş olan Hobbes, devletin gerekliliğini açıklamak ve kendi tercihi olan otoriter modern devleti doğrulamak amacıyla toplum sözleşmesi kuramını kullanmaktadır. Ona göre, hazza yönelip salt kendilerini korumayı düşünen insanlar, devletin bulunmadığı bir ortamda, eşit olduklarından ve "rekabet, güvensizlik ve onur" anlayışıyla hareket ettiklerinden sürekli bir savaş içindedirler. Bu doğa durumundan kurtulmak isteyen insanlar, akıllarını kullanarak doğal yasaları kavrarlar ve oybirliğiyle bir sözleşme yapıp devleti yaratırlar.

İnsanların yarattığı devlet, karşı konulamaz üstün bir güçle, kısacası egemenlikle bezenmiştir. Siyasal iktidarı kurumsal ve merkezî bir şekilde yapılandırıp dağınık insan kalabalığını bir bütün, bir halk hâline getiren bu modern devlet meşrudur. Çünkü insan aklının ve sözleşmenin ürünüdür. Devlete içkin olan "bir, mutlak, bölünmez, devredilmez ve sürekli" egemenliği kullanan egemen, siyasal toplumun düzenini ilgilendiren tüm konularda karar verip uygulama

hakkıyla donanmıştır. Egemenin bu denli geniş yetkileri nedeniyle devlet otoriter bir niteliğe sahiptir ama uyrukların özel alanını düzenlemediğinden totaliter olarak değerlendirilemez. Hobbes'a göre, insanlar barış ve güvenlik içinde haz alma amacı güttükleri için, bu amacı gerçekleştirecek tek araç olan otoriter devlet modelini de benimsemek zorundadırlar.



Locke'un kuramının analizini yapmak ve bu kuramda biçimlenen liberal modern devleti değerlendirmek.

Toplum sözleşmesi kuramını kullanan Locke'a göre insan, akılcıl bir varlıktır. Bu nedenle insanlar, devletin olmadığı doğa durumunda bile akıllarını kullanarak doğal yasaya uygun bir yaşam sürüp barış içinde yaşarlar. Ancak doğa durumu bu şekilde betimlenince, devlete neden gereksinim duyulduğunu açıklamak mümkün olmaz. Dolayısıyla Locke, akıllarını kullanan insanlardan başka akıllarını kullanamayan insanların da bulunduğunu ve bu kişilerin diğerlerinin “yaşam, özgürlükler ve mallar” olarak adlandırdığı doğal haklarına saldırdığını belirterek doğa durumunu bir savaş durumuna dönüştürür. Böylece bu durumdan kurtulmak için devletin yaratılması zorunlu hâle gelir.

Bir sözleşmeyle kurulan devlet, liberal niteliklerle sahiptir. Çünkü bireyler, devleti kurarlarken yargılama ve cezalandırma erklerini devretmelerine karşın, doğal haklarını saklı tutarlar. Açıkçası siyasal yönetim, insanların doğuştan sahip olduğu yaşam hakkıyla özel mülkiyet hakkıyla ve düşünce ile vicdan özgürlükleriyle sınırlandırılmıştır. Dahası devletin içerdiği yasama ile yürütme güçleri, farklı ellere verilerek bir denge-fren içine oturtulmuştur. Sınırlarını çiğneyen yönetimi halkın direnerek devirme hakkı bulunmaktadır. Gerçekte Locke'un resmini çizdiği bu liberal modern devlet, 1688 Devrimi'yle İngiltere'de mülk sahiplerince gerçekleştirilen parlamenter monarşinin ta kendisidir.

Kendimizi Sıyalım

1. Hobbes, siyasal kuramını oluştururken hangi tarihsel olaydan etkilenmiştir?
 - a. 1588'de İspanya donanmasının İngiltere'ye saldırması
 - b. İngiltere ile İskoçya arasındaki 1639 savaşı
 - c. 1603'te Stuart Hanedanı'nın İngiltere tahtına çıkışı
 - d. 1640-48 arasındaki İngiltere'deki devrim ve iç savaş
 - e. İngiltere Kralının 1640'ta Parlamento'yu toplanmaya çağırması
2. Kralın kutsal hakkı ne anlama gelir?
 - a. Kralın yönetme hakkı halktan gelir
 - b. Kralın yönetme hakkının kaynağı Parlamento'dur
 - c. Kral yönetme hakkını en güçlü olmasına borçludur
 - d. Kralın yönetim hakkı fetih hakkının bir uzantısıdır
 - e. Kral yönetim hakkını Tanrı'dan alır
3. Aşağıdakilerden hangisi, 1640 Devrimi'ndeki iç savaşta Parlamentocuların kazanmasında etkili olmuş faktörlerden birisi **değildir**?
 - a. Parlamentocuların krala karşı geniş bir sınıflar ittifakı oluşturması
 - b. Parlamentocuların Fransa'nın askerî desteğini sağlaması
 - c. Parlamentocuların disiplinli bir ordu kurması
 - d. Parlamentocuların farklı sınıflardan parasal destek alması
 - e. Parlamentocuların başarılı askerî komutanlarının olması
4. Aşağıdakilerden hangisi, Hobbes'a göre insan doğasının özelliklerinden birisi **değildir**?
 - a. İnsan toplumsal bir yaratıktır
 - b. İnsan konuşan bir yaratıktır
 - c. İnsan bencil bir yaratıktır
 - d. İnsan hazza yönelen bir yaratıktır
 - e. İnsan geleceğini düşünen bir yaratıktır
5. Aşağıdaki hangi önerme, Hobbes'un doğa durumu betimlemesine uygundur?
 - a. Doğa durumunda eşitlik vardır
 - b. Doğa durumunda uygarlık vardır
 - c. Doğa durumunda barış vardır
 - d. Doğa durumunda hukuk vardır
 - e. Doğa durumunda özel mülkiyet vardır
6. Aşağıdakilerden hangisi, Hobbes'un kuramındaki egemenin yetkilerinden birisi **değildir**?
 - a. Savaşa karar vermek
 - b. Bakanları görevden almak
 - c. Düşüncelere sansür uygulamak
 - d. Kimlerin soylu olacağını belirlemek
 - e. Uyrukların mesleklerini saptamak
7. Kazıcılar hareketi, eşitlikçi görüşleri nedeniyle hangi düşünürün habercisi olarak kabul edilebilir?
 - a. John Locke
 - b. Jean-Jacques Rousseau
 - c. Jean Bodin
 - d. Thomas Hobbes
 - e. Montesquieu
8. Locke'a göre aşağıdakilerden hangisi, **devredilmez** doğal haklardan biri **değildir**?
 - a. Yaşam hakkı
 - b. Düşünce özgürlüğü hakkı
 - c. Özel mülk edinme hakkı
 - d. Saldırganı yargılama hakkı
 - e. Vicdan özgürlüğü hakkı
9. Locke'un kuramında, yasaların öngörmediği durumlarda kamusal iyilik için kralın Parlamento'ya danışmadan karar alıp uygulama yetkisine ne ad verilir?
 - a. Kralın yürütme hakkı
 - b. Kralın yasama hakkı
 - c. Kralın ayrıcalıklı hakkı
 - d. Kralın yargılama hakkı
 - e. Kralın mutlak hakkı
10. Aşağıdaki egemenliğe ilişkin önerilerden hangisi, Locke'un devlet modelindeki egemenlik anlayışıyla bağdaşır?
 - a. Egemenlik kralın elindedir
 - b. Halk egemenliğini yönetime emanet eder
 - c. Parlamento egemenliğini yasalar aracılığıyla kullanır
 - d. Egemenlik yasama, yürütme ve yargı arasında bölünmüştür
 - e. Kral egemenliğini Parlamento'ya devreder

Yaşamın İçinden

“

Sadaka Politikası

Thomas Hobbes'un 360 yıl önce karşı çıktığı "sadaka politikası" anlayışı ve uygulaması, son yıllarda sık sık Türkiye'nin gündemini işgal etmektedir. Aşağıda bu konu hakkında dile getirilen birkaç görüşü bulabilirsiniz.

"Küreselleşen Dünyada Sosyal Hizmet' başlıklı bir sunum yapan Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Görevlisi Doç. Dr. Nilgün Küçükkaraca, sosyal hizmetin bir insan hakkı olduğunu, bu nedenle sosyal hizmet uzmanlığının insan haklarının takibini gerektirdiğini söyledi. Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından sosyal devletin bıraktığı boşlukların dini gruplar tarafından doldurulduğunu belirten Küçükkaraca, bu grupların sosyal hizmet kurumları üzerinde baskı yarattıklarını ifade etti. Sistemin yoksullaşan insanı, insan hak ve onurundan uzaklaştırdığını kaydeden Küçükkaraca, devletin kişiye ve aileye onu geliştirmek, yeniden topluma kazandırmak için yardım ettiğini, ancak 'sadaka' türü yardımların insanların sorunlarını çözmediğini vurguladı. Küçükkaraca, sosyal hizmet uzmanlarının politik bir duruş ortaya koymaları gerektiğini söyledi."

Kaynak: Yeni Ortam, sayı 59, 29.12.2008.

"Ramazan ayının başlamasıyla birlikte çoğu belediyenin kurdukları iftar çadırları aracılığıyla bedava yemek dağıtmaları medyada yeniden görünür hâle geldi. Öte yandan İçişleri Bakanlığı, daha önce İzmir'in Dikili ilçesinde belli bir miktara kadar su kullanımını ve ulaşım hizmetini ücretsiz hâle getiren Belediye Başkanı Osman Özgüven hakkında 'görevini kötüye kullanmaktan' dava açmış; geçtiğimiz günlerde de bedava sağlık hizmeti veren İstanbul, Kadıköy Belediyesi de aynı akıbete uğramıştı.

Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu (SPF) araştırma asistanı Burcu Yakut-Çakar'la bu olaylardan yola çıkarak sosyal destek politikalarını konuştuk.

Yukarıdaki örnekler bize hükümetin 'sosyal yardım'a bakışı açısından ne söylüyor? Sosyal yardım-sosyal politika açısından ayrımsız her vatandaşın ulaşabileceği bir düzen mümkün mü?

Bu resim aslında hükümetin sosyal yardıma bütüncül olmayan, hak-temelli olmaktan uzak, hayırseverlik üzerinden sadaka yaklaşımını perçinler nitelikte. Sosyal yardım alanında her vatandaş kapsayacak, prim ödeme koşulundan bağımsız olarak uygulanabilecek mekanizmalar Avrupa örneklerinde olduğu gibi oldukça mümkün. Ancak bunların uygulanabilmesi için yukarıdaki yaklaşımın arkasındaki zihniyetin dönüşmesi ve

bunun arkasında duracak siyasi irade gerekli. Hak temelli bir sosyal yardım politikasını hayata geçirmeye odaklı bir siyasi iradenin de meclis çatısı altında henüz dillendirilmediğini görüyoruz."

Kaynak: <http://www.tumgazeteler.com/?a=4078999>

"Sosyal Hizmetleri Yeniden Düşünmek Konferansı 8-9 Nisan 2011 tarihleri arasında İstanbul'da gerçekleştirilecek. Sosyoloji Mezunları Derneği Başkan Yardımcısı Pınar Akkuş konferansla ilgili sorularımızı yanıtladı.

Pınar Akkuş: Sosyal hizmetler devletin kendiliğinden yapması gereken bir hizmet. Sosyal hizmetin sunumu alt yüklenicilere yüklenmiş durumda. Bunu da alta taşeronlaştırma sistemi aracılığı ile yapıyor. Kendisinin sunması gereken işi alt yüklenicilere ihale karşılığı sunuyor. Burada bir çıkar ilişkisi de var. Taşeron şirketler işçiye daha düşük ücretler veriyorlar ki kendi kâr paylarını daha yükseğe çıkarınsınlar. Hükümetin şu anda ciddi anlamda yapmış olduğu, özelleştirme politikalarının sosyal hizmet alanında da kullanması. Son sürat kamu harcamalarında kısıtlamalar yapılıyor. Ve yoksulluğa hakkı olan sosyal yardım yerine, sadaka zihniyetiyle işler yapılıyor. Sosyal hizmetin birinci amacı koruyucu, önleyici olmak olası bir durumu oluşmadan engellemek. Yani yaşam kalitesini yükseltmek anlamında iş yapmaktır. Yalnızca yoksullara iki ekmek ve salça vermek değildir sosyal hizmet. Belki de her yardım kuruluşu o eve salça götürüyor. Yani bunun bir takibi de yok. Belki onun salçaya değil bir eğitime ihtiyacı var. Sosyal hizmetin bu şekilde belirlenmesi gerekiyor aslında. Çünkü olayı bu boyuta indirdiğinizde yardım dağıtımını yapacak olan kişilerin çok da nitelikli olmasına gerek yok."

Kaynak: <http://www.evrensel.net/news.php?id=3284>

"Başbakan Erdoğan, göreve yeni atanan 66 kaymakamı Başbakanlık Yeni Bina'da kabul etti. Kaymakamlardan vatandaşla iç içe olmalarını isteyen Başbakan Erdoğan, bunun kaymakamları dolayısıyla da ülkeyi güçlü kılacağını belirtti. Erdoğan, 'Bunları ben yaptığım için söylüyorum. Siz de yapın bunları' dedi. Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfının sağladığı imkanlara işaret eden Başbakan Erdoğan, kaymakamlara şöyle seslendi: 'Muhalefet hep şunu söylüyor. Bunlar diyor; 'sadaka dağıtıyor'. Devletin sadaka dağıtması diye bir şey olmaz. Devletin sosyal devlet olma bilinciyle fakir fukaraya, garip gurebaya ulaşması olur; bu anayasal bir görevdir. Sadakayı zengin birey dağıtır.'"

Kaynak: Yeni Şafak, 17.02.2011.

”

Okuma Parçası

Yasa koyucu egemen güçtür. Monarşide olduğu gibi ister tek bir adam olsun, demokraside veya aristokraside olduğu gibi isterse bir heyet olsun, bütün devletlerde, tek yasa koyucu egemen güçtür. Aynı nedenle, egemen güçten başka hiç kimse yürürlükteki bir yasayı kaldırmaz; çünkü bir yasa, onun uygulanmasına son veren bir başka yasayla kaldırılabilir ancak.

Egemen güç toplum yasalarına tabi değildir. 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 kendini bu tabiyetten kurtarabilir; yani, egemen güç aslında o yasalar varken de özgürdü. İsteddiği zaman özgür olan bir kişi özgür demektir. Kişinin kendi kendine bağımlı olması da mantıklı değildir; çünkü bağlayabilen bir kişi, aynı zamanda salıverebilir demektir. Dolayısıyla, sadece kendine bağımlı olan bir kişi aslında bağımlı değildir.

Bir yasa, zamana değil, egemen gücün rızasına dayanarak kullanılır. Uzun süre kullanılması bir yasanın otoritesini sağladığında, otoriteyi sağlayan şey sürenin uzunluğu değil, egemen gücün susmakla gösterdiği iradesidir; çünkü susmak bazen bir rıza alametidir. Egemen güç susmakla bu rızayı göstermediği zaman, artık o yasa bir yasa olmaktan çıkar. (...)

Doğal hukuk ile toplum yasaları birbirini içerir ve aynı kapsamdadır. Adalet, hakkaniyet ve kadirbilirlikten ve bunlara dayalı diğer ahlak erdemlerinden oluşan doğal hukuk, salt doğa durumunda, tam anlamıyla yasa değil, insanı barış ve uyuma teşvik eden niteliklerdir. Doğal hukuk, ancak bir devlet kurulduğunda, gerçekten yasa hükmü kazanır, daha önce değil; çünkü ancak o zaman devletin buyruğu ve devletin yasası hâline gelir. İnsanları ona uymaya zorlayan şey egemen güçtür. Bireyler için, neyin adalet, neyin hakkaniyet ve neyin ahlak erdemi olduğunu ilan etmek ve bunları bağlayıcı kılmak üzere egemen gücün buyruklarına ve bunları ihlal edecek olanlar için cezalara gerek vardır. Dolayısıyla, doğal hukuk dünyanın bütün devletlerinde toplum yasalarının bir parçasıdır.

Kaynak: Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d Yanıtınız yanlış ise, “1640 İngiliz Devrimi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. e Yanıtınız yanlış ise, “1640 İngiliz Devrimi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. b Yanıtınız yanlış ise, “1640 İngiliz Devrimi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. a Yanıtınız yanlış ise, Hobbes’ta “Devletten Önceki Ortam” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise, Hobbes’ta “Devletten Önceki Ortam” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e Yanıtınız yanlış ise, “Devletin Kapsamı ve İşleyişi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. b Yanıtınız yanlış ise, “İki Devrim Arasındaki Siyasal Düşünceler” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d Yanıtınız yanlış ise, Locke’ta “Devletten Önceki Ortam” ile “Yaratılan Devlet” konularını yeniden gözden geçiriniz.
9. c Yanıtınız yanlış ise, Locke’ta “Yaratılan Devlet” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise, Locke’ta “Yaratılan Devlet” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Hayır. Barışçıl niyetler taşıyan en ılımlı insan bile, sonunda yaşamını koruyabilmek için bu tutumundan vazgeçmek zorunda kalacaktır. Çünkü kendisi düşmanca davranmаса da onu bir tehdit olarak gören ve erklerini artırma çabası içinde olan diğer insanların saldırısına uğrayacaktır. Dolayısıyla bu ılımlı insan da ister istemez “en iyi savunma saldırıdır” anlayışını benimseyip diğer insanlar gibi saldırgan bir tutum içine girecektir.

Sıra Sizde 2

İnsanlar yalnızca akılları tarafından yönlendirilen yaratıklar olsalardı, hep doğal yasalara uygun davranırlar ve barış içinde yaşarlardı; bu durumda da devlete gerek olmazdı. Ama her insanın akıl dışında duygusal bir yönü de vardır; kendisini “*taraf tutmaya, kibirli olmaya, öç almaya ve buna benzer eylemlere yönelten*” ve her an doğal yasaları çiğnemeye iten doğal tutkuların etkisinden kurtaramaz. Hobbes’un “*kılıcsız sözleşmeler boş sözlerden ibarettir*” deyişinin işaret ettiği üzere, insanların verdikleri sözlere ve yaptıkları anlaşmalara uymalarını sağlamanın tek yolu, onları bu şekilde davranmaya zorlayacak ortak ve üstün bir erkin oluşturulması, yani devletin yaratılmasıdır. İşte insanlar, kendi zaafalarını bildikleri için devlete gereksinim duyarlar.

Sıra Sizde 3

Bu saptama, belli bir ülke bakımından geçerlidir ama uluslararası düzlem söz konusu olduğunda geçerliliğini yitirir. Doğa durumunun ifade ettiği şekilde herkesin herkesle savaşı ya da bir iç savaş, devletin olmaması anlamına gelir. Devlet, kurulduğu anda, bir güç tekeli olduğundan uyrukların birbirleriyle ya da kendisine karşı bir savaşa girmelerini engeller. Ancak uluslararası arenada, devletler ile savaş iç içe geçmiştir. Hobbes’un deyişle “*krallar ve egemen otoriteye sahip kişiler, bağımsızlıklarından ötürü sürekli karşılıklı kuşku içinde, hep birbirlerine silahları yöneltmiş ve gözlerini dikmiş glad-yatörler durumundadırlar. Bu, bir savaş durumudur.*”

Sıra Sizde 4

Locke’un doğa durumunda iki temel çelişki yer almaktadır. Birincisi, insanların hem akla sahip olmaları bakımından eşit hem de akıllarını kullanma bakımından eşitsiz oldukları şeklinde nitelendirilmeleridir. İkinci çelişki ise doğa durumunun ilk önce barış, ardından savaş durumu olarak betimlenmesidir. Locke, insanların doğuştan farklı olduğunu ileri süren aristokratik-feodal anlayışa karşı, insanları doğal eşitlik içine oturtur. Ama var olan sınıflı, dolayısıyla eşitsizlikçi toplumu doğrulayabilmek için de aklın kullanılıp kullanılmamasını bir kriter olarak ele alıp insanlar arasında eşitsizliği sokar. Ardından Locke, eşitlik nedeniyle barışın hüküm sürdüğü doğa durumunun eşitsizliğin belirmesiyle birlikte bir savaş durumuna dönüştüğünü ileri sürer. Zaten devletin kurulmasının gerekliliğini açıklayabilmek için doğa durumunu savaşla özdeşleştirerek olumsuzlaması gerekmektedir.

Sıra Sizde 5

Siyasal yönetimin “içeriden” sınırlanması, yasama ile yürütme güçlerinin farklı kişilerden oluşan ayrı kurumların (yani Parlamento ile taht) eline verilmesi ve bunların birbirlerini dengeleyip frenlemesidir. “Dışarıdan” sınırlanma ise hem yasamanın hem yürütmenin karşısına bir sınır olarak temel hak ve özgürlüklerin dikilmiş olmasıdır; ne Parlamento ne de kral, bu hak ve özgürlükleri hiçe sayma ya da çiğneme yetkisine sahiptir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M.A., Köker, L. (2009). **Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, (4. Basım), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A., Zabcı, F.Ç., Ergün, R. (2009), **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, (2. Basım). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A. (editör) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bouillon, H. (1998). **John Locke**, Çev. A.İ. Savaş, Ankara: Liberte Yayınları.
- Copleston, F. (1998). **Felsefe Tarihi: Hobbes ve Locke**, Çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Furtun, A. (2005). **Thomas Hobbes ve Doğa Kanunları**, Ankara: Asil Yayınları.
- Hill, C. (1983). **1640 Devrimi**, Çev. N. Kalaycıoğlu, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hobbes, T. (1993). **Leviathan**, Çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hünler, S.Z. (2003). **Dört Adalı: Hobbes, Locke, Berkeley, Hume**, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Locke, J. (2004). **Hükümet Üzerine İkinci İnceleme**, Çev. F. Bakırcı, Ankara: Babil Yayıncılık.

SIYASİ DÜŞÜNCELER TARİHİ

6

Amaçlarımız

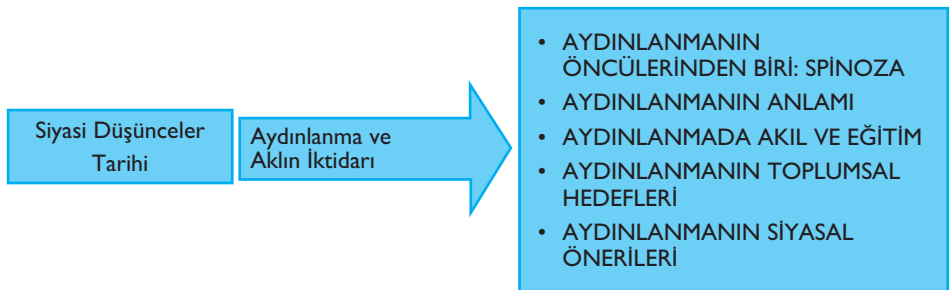
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Spinoza'nın Aydınlanmayı haber veren düşüncelerini açıklayabilecek,
- XVIII. yüzyıla damgasını vuran Aydınlanmayı tanımlayabilecek,
- Aydınlanmanın akla ve eğitime verdiği önemi saptayabilecek,
- Aydınlanmanın toplumsal hedeflerini listeleyebilecek,
- Aydınlanmanın siyasal önerilerini açıklayabilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Akıl
- Aydın Despotizmi
- Dinsel Hoşgörü
- Eğitim
- Eşitlik
- Faydacılık
- İlerleme
- Mutluluk
- Özgürlük
- Siyasal Liberalizm

İçindekiler



Aydınlanma ve Aklın İktidarı

AYDINLANMANIN ÖNCÜLERİNDEN BİRİ: SPINOZA

XVII. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Hollandalı Baruch (Benedictus) Spinoza (1632-1677)'nin, tıpkı John Locke gibi Aydınlanmanın bir öncüsü, bir habercisi olduğu söylenebilir. Çünkü Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme* ile *Politik İnceleme* adlı yapıtlarında bilimsel yeniliklerden, eleştirel ve sorgulayıcı düşünceden, fikirlerin özgürce ifade edilmesinden yana bir tutum takınır. Her kişinin inancını serbestçe seçmesini ve yaşamasını, yani dinsel çoğulculuğu ve hoşgörüyü benimser. Düşünce özgürlüğünü, dinsel hurafelere, dogmalara ve bağnazlığa karşı savunur. İnsanın, akıl yoluyla gerçek bilgiye yönelmedikçe özgürleşmesinin olanaksız olduğunu düşünür. Ayrıca, insan doğası toplumsal bir yaşamı gerektirdiğinden, bireylerin özgürleşmesinin, ancak dinsel kurallara bağlı olmayan, dolayısıyla bireylerin akıllarını kullanarak yaptıkları bir sözleşmeye dayanan özgürlükçü bir siyasal düzende gerçekleşebileceğini ileri sürer.

Spinoza'ya ilişkin bu genellemeden sonra kuramının temel yapı taşlarını sırasıyla ele almak uygun olacaktır.

İnsan Doğası ve Özgürlük

Panteist bir yaklaşımı benimseyerek Tanrı ile doğayı özdeşleştirdiği için dinsiz, hatta ateist (Tanrı tanımaz) olmakla suçlanmış olan Spinoza, erdemi, dolayısıyla mutluluğu dinsel anlamından tümüyle soyutlar. Ona göre erdemli olup mutluluğa ulaşmak ve iyi bir yaşam sürmek, dinsel inançlara bağlılık ile değil, sadece akla dayalı bir düşünme ile mümkündür. Bu görüşü, insan doğası anlayışıyla doğrudan ilişkilidir.

Spinoza, Hobbes'u anımsatan bir şekilde, insanın doğal olarak dolayısıyla zorunlu olarak kendi varlığını korumaya ve sürdürmeye yöneldiğini belirtir. Bu nedenle her insan, varlığına zararlı olan ve üzüntü veren şeylerden uzak durup yararlı, faydalı olan ve sevinç yaratan şeylere ulaşmaya çalışır. İşte insanın iyi, mutlu bir yaşam sürmesi, kendi doğasının ona dayattığı zorunlulukların bilgisine sahip olup kendini özgür kılarak faydalı olana yönelmesidir. Bu bakımdan insan için erdemli olmak, akıl sayesinde davranışlarının ya da eylemlerinin ardındaki zorunlu nedenlerin bilgisine varmak ve bu sayede muktedir olmaktır. Muktedir olan insan özgürdür. Demek ki erdem, insanın akıl ve bilgiyle duygularını, tutkularını düzenleyip özgürleşme yolunda ilerlemesidir.

Panteizm: Sonsuz olan Tanrı'nın doğayla özdeş olduğunu, Tanrı'nın evrenden ayrı ve bağımsız bir varlığının olmadığını öne süren öğretiler. Buna göre sevinçleri, istekleri, öfkeleri, kısacası kişiliği olmayan Tanrı, bir yaratıcı değil, var olan her şeyin içindeki üretici güçtür. Panteizmin Arapça karşılığı olarak vahdet-i vücüt terimi kullanılır.

Doğa Durumu ve Sözleşme

İnsanın kendini koruması ve kendine yararlı olan şeyi isteyip elde etmesi bir haktır. Bu doğal hak, istek ve güçle ilişkilidir. Her insan kendi istek ve gücüyle kendi yararını gerçekleştirmeye çalıştığında karşılıklı bir düşmanlık duygusunun ve korkunun ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Bu nedenle Spinoza, yine Hobbes gibi, insanın doğal hakkını sınırsızca kullandığı doğa durumunda sürekli güvensizlik içinde bulunacağını kabul eder. Oysa her insan, savaş durumundan kaçınıp mümkün olduğunca güvenlik içinde ve korkudan uzak yaşamak ister. Bunu sağlamanın yolu, bir toplum sözleşmesiyle devletin kurulmasıdır. Bu, aynı zamanda insanın, tam olarak özgürleşmesinin ancak bir siyasal toplum içinde gerçekleşeceği bilgisine varmış olması demektir.

Spinoza, sözleşme düşüncesinin yanında, siyasal toplumun varlığını insanın doğasıyla da ilişkilendirir. Daha açıkçası, insanların kurgusal bir doğa durumunda olduğu gibi tek başlarına varlıklarını sürdürmelerinin olanaksız olduğunu belirtip siyasal bir toplumda yaşamalarının doğal zorunluluk tarafından koşullandığını vurgular. Zımnî bir şekilde gerçekleştiği anlaşılan sözleşme ile insanlar, sadece aklın buyruklarına göre hareket etmek, başkalarına zarar vermemek için isteklerini ve güçlerini dizginlemek, başkalarının haklarını kendi hakları gibi savunmak konularında birbirlerine söz verirler. Sözleşmenin temelinde faydacı bir zihniyetin yattığı görülmektedir. Çünkü Spinoza'nın kendi deyişiyle "*kimse iyi olduğuna karar verdiği bir şeyden vazgeçmez; yeter ki daba büyük bir iyilik ummasın ya da daba büyük bir kötülükten çekinmesin.*" Doğa durumuna son veren sözleşme ile vazgeçilen şey, güç kullanmadır. Böylece tüm bireylerin güçlerini topluma devretmeleriyile devlet ya da egemen güç ortaya çıkar.

DİKKAT



Hobbes gibi Spinoza için de devlet aşamasına geçilmesiyle birlikte doğa durumu sona erer ancak devletlerin üstünde evrensel bir egemen güç bulunmadığından, devletlerin içinde bulunduğu alan bir doğa durumudur yani aralarında düşmanlık hüküm sürmektedir.

Özgürlükçü Siyasal Toplum

Spinoza, ilk önce devleti her şeyin üzerine yerleştirip egemenliğin mutlak olduğunu ve büyük bir kudrete sahip bulunduğunu belirtir. Ancak Spinoza'nın "kudret" ile kastettiği kaba kuvvet değil, akıl ve zekâ gücüdür. Egemenliğin "mutlaklığı" ise devleti oluşturan anayasanın, yasaların çerçevesi içindedir ve yasaların kaynağı da toplumun bütünüdür. Devletin egemenliği yurttaşlara karşı değil, fakat onlarla birlikte oluşur. Açıkçası egemen güç ya da devlet, toplumun (ya da toplumun çoğunluğunun) ta kendisidir. Ayrıca rasyonalizmin bir sonucu olan devlet (ve egemen gücü kullanan kişiler, yani yöneticiler), bu rasyonalizmin içinde kalmak zorundadır. Bu nedenle **devlet**, kendi varlığını tehlikeye atmamak için, insanların doğal olarak sahip oldukları hak ve özgürlüklerine dokunamaz, onları kendilerine zararlı olacak şeyler yapmaya zorlayamaz ve çoğunluğun iradesine ters düşemez. Meşruluğu da buradan kaynaklanır. Zaten devletin güçlü ve kalıcı olup amacını yerine getirebilmesi, yurttaşlarının kendi kişisel iradeleriyle onu koruyup ona hizmet etmeye hazır olmaları sayesinde.

Yurttaşların birleşik iradesi olarak da tanımlanan devlet, ortak çıkar doğrultusunda herkes için neyin iyi neyin kötü olduğunu belirler, kısacası pozitif hukuku yaratır. Mülkiyet de ancak devlette var olur. Dahası devlet, insanların özgür olmalarını sağlar. Çünkü akıl insanı özgür kıldığından ve devlet de rasyonalizmin ta

Devlet: Spinoza'ya göre insanlar tarafından, insanlar için ve insanlarla birlikte yaratıldığından, "egemen güç", "egemenlik", "toplumun çoğunluğu" ve "yurttaşların birleşik iradesi" kavramlarını içinde barındırmaktadır. Bir bakıma tüm bu kavramlar, Spinoza tarafından özdeş bir biçimde kullanılmaktadır.

kendisi olduğundan, insan ancak devlet içinde tam anlamıyla özgür olur; daha doğrusu yurttaşın özgür olmaması olanaksızdır. Yurttaşın yöneticilerin bu birleşik iradeye göre koydukları yasalara uyması, aklına itaat etmesi ve özgür olması demektir. Bu bağlamda Spinoza'dan uzunca bir alıntı yapmak yerinde olacaktır: *“Devletin sonul amacı, hükmetmek, insanlara korku salarak onları avucunun içinde tutmak ve bir başkasının hakkına tabi kılmak değildir; tersine, elden geldiğince güvenlik altında yaşayabilmesi için, her insanı korkudan kurtarmaktır. Bir başka deyişle, devlet, onun varolma ve hem kendisine hem de başkasına zarar vermeden davranma doğal hakkını mümkün olan en iyi biçimde korur. (...) Bu amaç, insanların, kinle, öfkeyle, bilekarca rekabete girmeden ve kötü niyetli bir çatışmaya sürüklenmeden, özgürce aklı kullanmalarından başka bir şey değildir. Demek ki devletin gerçek amacı özgürlüktür.”*

Spinoza'ya göre yurttaşların özgürlüğünü en iyi gerçekleştiren, daha doğrusu siyasal planda **özgürlük** adını almayı hak eden yönetim biçimi demokrasidir. Yasaya yapma gücünün çoğunluğun elinde bulunduğu demokraside, halk ile yöneticiler arasındaki mesafe en aza indirgenir, ayrıca hukuku yorumlayanların yöneticilerden bağımsızlığı, yani yargı bağımsızlığı da tam bir güvenceye kavuşturulur. Bu düzende herkes doğal hakkını kendisinin de bir parçası olduğu toplumun çoğunluğuna bıraktığından *“insanlar daha önceki doğa durumunda olduğu gibi eşit kalabilirler.”* Bu nedenle Spinoza'ya göre demokrasi, “en doğal” ve bireysel özgürlükle uyumlu olan yönetim biçimidir.

Özgürlük: Spinoza'ya göre devletin gerçek amacıdır. Siyasal düzeyde özgürlüğü en iyi sağlayan yönetim biçimi ise demokrasidir.

Bireysel Özgürlükler ve Sınırları

Spinoza, sözleşme sırasında her insanın *“akıl yürütme ve yargılama hakkını değil, yalnızca kendi kararına göre davranma hakkını”* devrettiğini belirtmektedir. Bunun anlamı, her yurttaşın aklını kullanma, hiçbir sınır olmadan düşünme ve görüşlerini ifade etme özgürlüğüne bir doğal hak olarak sahip olmasıdır. Dolayısıyla devletin ya da egemen gücü kullanan yöneticilerin, bu doğal hakkı ortadan kaldırma ya da düşünce ve ifade özgürlüğünü engelleme yetkileri yoktur. Örneğin, her yurttaş, bir yasanın akla uygun olmadığını ileri sürüp onun kaldırılması gerektiğini dile getirme özgürlüğüne sahiptir. Ancak bu özgürlüğü kullanma koşulsuz değildir; bu koşul, Spinoza tarafından “konuşma ve öğretmeyle yetinilmesi” olarak açıklanır.

Düşünmenin ve öğretmenin ötesine geçildiği anda ifade özgürlüğünün sınırları da ortaya çıkar. Spinoza'nın deyişleyle *“yöneticiyi eşitsiz davranmakla suçlamak ve yığınların ona karşı öfke duymasını sağlamak”* ve *“yöneticinin isteğine karşı, bu yasayı kısıktıcı bir biçimde kaldırmaya”* çalışmak, kişiyi bir “asi ve bozguncu” yapar. Bu nedenle **ifade özgürlüğü**nün sınırları, devletin varlığının tehlikeye girdiği yerde başlamaktadır. Üstelik *“yalnızca eylemlerin kovuşturulabileceğini ve sözlerin asla cezalandırılmayacağını”* söyleyen Spinoza'ya göre öfke, kin içeren, kitleleri yasaları çiğnemeye yöneltip ayaklandıran ve böylece özgürlüklerin koruyucusu olan egemen gücün otoritesini ve devletin yaşamını tehlikeye atan bu tür sözler, aslında “eylem” niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla düşünce olmaktan çıkıp eylem hâline gelen bu sözlerin sahiplerinin engellenmesi ve cezalandırılması, devlete tanınmış meşru bir haktır. Dahası Spinoza, ifade özgürlüğüne sınırlama getiren yasaların asıl amacının, cahil halk tabakasının bağınazlığı ile *“sofuluğunu kolaylıkla kudurganlığa dönüştürecek”* düşünceleri engellemek olduğunu da belirtir.

İfade Özgürlüğü: Bir doğal hak olmasına karşın, devletin varlığını tehlikeye atmama ilkesiyle sınırlanmıştır.

Din Maskesi: Spinoza'ya göre "kalabalığı yönetmek için hurafeden daha etkili bir şey yoktur. Bu yüzden halk tabakası, din maskesi altında, büyük bir kolaylıkla bazen krallara tanrılar gibi tapınmayı, bazen de insan türünün baş belalarınımışçasına onlardan nefret etmeye itilir. (...) Bu yöntem, Türklere son derece başarılı olmuştur. Onlar tartışmayı bile küfür sayar ve her insanın kişisel yargısını öylesine çok önyargının boyunduruğu altına alırlar ki sağlıklı akla zihinde hiç yer bırakmazlar; bir kuşkuyu dile getirmek için bile olsa."

Teoloji (ya da inanç) ile felsefe (ya da akıl) arasında hiçbir ilişkinin bulunmadığını savunan Spinoza'ya göre boş inançlarla, önyargılarla, hurafelerle, mucizelerle beslenen, bağınazlık içine düşmüş ve akıllarını kullanamayacak hâle gelmiş kitlelerin, **din maskesi** takınarak körü körüne boyun eğdirilmesi ya da en irrasyonel eylemlere yönlendirilmesi çok kolaydır. Teologların bu din anlayışı, insanların özgürleşmesinin önündeki en büyük engeldir. Oysa gerçek din, insanın iç dünyasına ait bir inançtır; yalnızca kişinin vicdanını ilgilendirir. Her kişi *Kutsal Kitap*'ı yorumlamada özgürdür ve kimsenin onun inancına müdahale etme hakkı yoktur. Ne teologlar ne de Kilise, inanan kişi ile Tanrı arasına giremez; devlet de buna karışamaz.

Böylece Spinoza, bir yanda siyasal alanı dinden, dinsel dogmalardan bağımsız kılmakta öte yanda din ve vicdan özgürlüğünün altını çizmektedir. Bir devlette farklı inançlar olabilir. Her kişi, inancını belirleme ve kendine göre yorumlama özgürlüğüne sahiptir. Ancak bu özgürlüğün de tıpkı düşünce ve ifade özgürlüğü gibi sınırları vardır. Dinî inançlar, kesinlikle siyasal iktidara itaati ortadan kaldıramaz ve toplumsal düzeni bozacak bir niteliğe bürünemez. Cahil insanların inançları konusundaki bağınazlıkları nedeniyle toplumda çatışmalara ve savaflara yol açmalarının engellenebilmesi için, egemen gücün dinsel ibadet alanına müdahale edip düzenleme yetkisi bulunmaktadır. Bu bakımdan dinsel alanın devletin hükmü altına sokulması, gerçekte din ve vicdan özgürlüğünün garantisidir.

DİKKAT



Düşünce ve ifade özgürlüğü ile din ve vicdan özgürlüğü, devletin karşısına dikilmiş doğal haklardır. Ancak bu haklar sınırsız da değildir. Ortak çıkarın sağlanması ve özgürlüklerin korunması amacıyla yaratılmış devlet düzenini bozucu bir şekilde kullanılmaları durumunda bu özgürlüklerin egemen güç tarafından sınırlandırılması söz konusu olmaktadır.

SIRA SİZDE



1

Hobbes ile Spinoza'nın kuramlarını karşılaştırınız.

K İ T A P



Spinoza'nın siyasal kuramının ayrıntıları hakkında bilgi edinmek için Benedictus Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme* (çev: Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün, Ankara: Dost Kitabevi, 2008) ile *Politik İnceleme* (çev: Murat Erşen, Ankara: Dost Kitabevi, 2007) adlı kitaplarına bakabilirsiniz.

İNTERNET



Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme* kitabının İngilizce çevirisine http://www.philosophyarchive.com/index.php?title=A_Theologico-Political_Treatise_-_Spinoza adresinden ulaşabilirsiniz.

AYDINLANMANIN ANLAMI

Spinoza ile Locke'un savundukları görüşleriyle haber verdikleri Aydınlanma düşüncesi, kabaca XVIII. yüzyılı kapsar; hatta bu yüzyıl genellikle Aydınlanma Çağı olarak nitelendirilir. Bu dönemin birçok düşünürü de Aydınlanmacılar ya da Aydınlanma filozofları olarak adlandırılır. Bu düşünürlerin en önemlileri, Voltaire (1694-1778), Hume (1711-1776), Diderot (1713-1784), Helvétius (1715-1771), D'Alembert (1717-1783), D'Holbach (1723-1789), Kant (1724-1804), Mendelssohn (1729-1786) ve Condorcet (1743-1794)'dir.

Bu yüzyıl, Avrupa burjuvazisinin, bir yanda İngiltere'de Avam Kamarası aracılığıyla iktidardan pay aldığı, öte yanda başta Fransa olmak üzere diğer ülkelerde *Ancien Régime* (Eski Rejim) olarak adlandırılan geleneksel düzeni değiştirmek ya

da hiç olmazsa yeniden düzenlemek (reform yapmak) amacı güttüğü bir çağdır. Dolayısıyla sınıfsal açıdan Aydınlanma, her ne kadar kendi içinde çeşitli soylu düşünürleri barındırmış ise de burjuvazinin bir sınıf olarak kendini gerçekleştirebilmesi için giriştiği özgürleşme hareketinin ve buna bağlı ideoloji ile edebiyatın belirli bir tarihsel biçimi olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte, farklı ülkelerde **farklı Aydınlanma felsefeleri** ortaya çıkmıştır. Bu ülke temelli ayırımın dışında düşünce bakımından da büyük bir çeşitlilik söz konusudur. Daha doğrusu Aydınlanma, bir düşünceler yumağıdır; üstelik bu yumakta ipler birbirine dolanmıştır ve karmakarışıktır. Düşünürler, el attıkları çeşitli konular bakımından hem kendi aralarında hem zaman zaman kendi içlerinde karşıtlıklar sergileyerek çelişkili görüşler ortaya koymuşlardır.

Aydınlanma filozofları, çelişkiden kaçınmadıklarından başka, bir sistem kurma anlayışına genellikle rağbet etmemişlerdir. Bu nedenle Aydınlanma düşüncesi, (birkaç istisna dışında) bir sistem kuran kuramsal (teorik) kitaplarla değil, deneme, roman, hikaye, tiyatro eseri gibi edebî yapıtlarla ve tarihsel ya da ansiklopedik çalışmalarla dile getirilmiştir. Düşüncelerin ve bilgilerin bu şekilde ortaya konmasının bir nedeni de filozofların felsefeyi basitleştirerek gündelik yaşamın içine sokmak ve yaşamı dönüştürmede bir araç olarak kullanmak istemeleridir. Kısacası amaç, kuramsal ve kurgusal yapılar içinde sıkışıp kalmaktansa düşünceye pratik bir boyut kazandırmak ve böylece insanı özgürleştirip toplumu yeniden düzenlemektir.

Aydınlanma düşüncesi, yukarıda belirtilen bu özelliklerinden ötürü, bir bütünlük içinde incelenmesi hiç de kolay olmayan bir konudur. Bununla birlikte, Aydınlanma düşünürleri, aralarındaki büyük farklılıklara rağmen, belli bir anlayışı paylaşırlar. Tüm geleneksel yapıların ve değerlerin eleştirilebileceğini kabul ederler ve her türlü önyargıya, boş inanca karşı çıkıp insanın bu dünyada mutlu olmasını sağlayacak bir toplumsal-siyasal düzenin kurulabileceği inancını dile getirirler. Bu inanç, büyük ölçüde, XVII. yüzyılda doğa bilimleri ile teknoloji alanlarında yaşanan önemli gelişmelerin sonucunda beliren “insanın doğaya egemen olduğu” düşüncesinden beslenecektir. Çünkü “doğa kavranıp belirlenebiliyorsa neden insan ile toplumu da bilimsel olarak yeniden kuramayalım?” sorusu kaçınılmaz olarak kafalarda yer etmeye başlar. İşte, Aydınlanma filozofları, doğanın fethinden sonra sıranın insanın ve insani olanın fethine geldiğini düşünüp bu yönde yapıtlar kaleme almaya koyulurlar. Bunu yaparlarken önceki dönemlerde gerçekleşen ekonomik ve kültürel rasyonelleşmeden etkilendiklerini ve Rönesans’tan bu yana ortaya konan çeşitli düşünsel yaklaşımlardan beslendiklerini de belirtmek gerekir. Ayrıca, XVIII. yüzyılda, özellikle büyük kentlerde, gazeteler, dergiler, **salonlar**, kahvehaneler, tiyatrolar ve dernekler aracılığıyla gelişen ve bilgiye, tartışmaya, eleştiriye önem veren bir kamusal alanın varlığı da Aydınlanma felsefesinin biçimlenmesi ile yayılmasında etkide bulunur. Ama bunun karşılığında, bu felsefe de, kamusal alanın gelişip yükselmesine çok önemli bir katkı yapar.

Farklı Aydınlanma

Felsefeleri: Çeşitli yorumcular, İngiliz-İskoç, Fransız, Alman ve hatta İspanyol ve Amerikan Aydınlanmalarının olduğunu kabul ederler. Bazı tarihçiler, bunlara Rus Aydınlanmasını da ilave ederler.

Salonlar: XVII. yüzyılda Fransa’da ortaya çıkmış ve XVIII. yüzyılda yaygınlaşıp önemli bir kültürel rol oynamışlardır. Salon, genelde aristokrat bir kadının ev sahipliği yaptığı, haftanın belli bir gününde farklı sınıftan “popüler” kişileri bir araya getiren ve edebiyattan dine, ekonomiden siyasete değişik konuların ve yazıların özgürce konuşulup tartışıldığı kamusal bir mekândır. Aydınlanma filozofları, çeşitli salonlarda boy göstermişlerdir; hatta D’Holbach’ın kendisinin de bir salonu olmuştur.

XVIII. yüzyılda kamusal alanın gelişimi ve Aydınlanma felsefesi ile olan ilişkileri hakkında daha fazla bilgi edinmek için James Van Horn Melton’ın *Aydınlanma Avrupasında Kamunun Yükselişi* (çev: Ferit Burak Aydar, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011) adlı kitabına başvurabilirsiniz.



K İ T A P

Dönemin yazarları, düşünürleri, edebiyatçıları, bilim adamları, kısacası “aydınları”, içinde buldukları eleştirel entelektüel hareketi belirtmek için sık sık “aydınlanma”, “aydınlık” ya da “ışık” eğretilmesine başvururlar. Onlara göre aklın ve fel-

safenin gelişmesiyle ve bilgilerin yaygınlaşmasıyla birlikte her yerde gerçek ışıkta, böylece yüzyıllardır önyargıların, dogmaların, geleneklerin karanlığa mahkum ettiği insanlık aydınlığa kavuşmaya başlamaktadır. Bu işi başaranlar filozoflardır. Daha açıkçası filozof, gerçeğe ulaştığı içindir ki köhnemiş düşünsel yapıları yıkarak insanların karanlıktan kurtulmasının yolunu açmaktadır. Bu bakımdan Aydınlanma, karanlığın yıkılmasıdır ya da Kant'ın "karanlık" eğretilmesine karşılık kullandığı "ergin olmama durumu"ndan çıkıştır.

İmmanuel Kant'ın 1784'te kaleme aldığı '*Aydınlanma Nedir?*' Sorusuna Yanıt adlı makalesi şu paragrafla başlar: "*Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmasıdır. (...) 'Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!' sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır.*" Kant'a göre, insanın yüzyıllardır aklını kullanamamasından dolayı yine de insanın kendisinin suçlanmaması gerekir; gerçek sorumluluk kurulu düzeni sürdüren iktidara aittir. Başta Kilise olmak üzere çeşitli kurumlardan, geleneklerden, dogmalardan ve kurallardan yararlanan siyasal iktidar, ilk önce halkı "sersemleştirip aptallaştırmakta", ardından özgürlük olan birinci doğasını insana unutturmakta ve onun ergin olmayışı sanki ikinci doğasıymış gibi yaşamasını sağlamaktadır. Bunun sonucu, insanın gönüllü olarak ergin olmayış durumunu benimsemesi, yerleşik otoritelere gönüllü olarak kul-köle olmasıdır.

DİKKAT



Kant, tıpkı La Boétie gibi insanın gerçek (ya da birinci) doğasının özgürlük olduğunu fakat baskıcı siyasal iktidarın boyunduruğu altına giren insanın, çeşitli araçlarla "ergin olmayışını", yani kul-köle durumu içine sokulmasını kendi doğal yapısı (ikinci doğası) olarak algılayıp kabul ettiğini belirtmektedir.

Ansiklopedi: Tam adı *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*'dür. A'dan Z'ye metinleri içeren 17 cilt ile resimler ve tabloları kapsayan 11 ciltten oluşan bu yapının yayımı, Diderot ile D'Alembert'in yönetiminde 1751'de başlamıştır. Birkaç kez yasaklanma tehlikesiyle karşılaşmış olan yapıt, daha sonraları sadece Diderot'nun önderliğinde sürdürülmüş ve yüz elliye yakın yazarın katkısıyla da 1777 yılında tamamlanmıştır.

Bir Süreç Olarak

Aydınlanma: Kant'ın deyişiyle "*aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz.*"

Kant'a göre bu durumdan kurtulmak için özgürlük ortamının gerçekleştirilmesi yeterlidir. Burada sözünü ettiği özgürlük, özellikle her bireyin bağımsızca aklını kullanıp düşüncelerini topluma sunması, yayması, yayımlaması özgürlüğüdür. Çünkü bu sayede, filozofların bilgileri özgürce dolaşıp her bireye ulaşabilir; böylece bireyler, otoritelerden bağımsızca düşünebilme bilincine ulaşip akıllarını körelten dogmalardan, önyargılardan, dinsel hurafelerden kurtulabilirler. Bilgilerin derlenip toplanması ve kamuya sunulmasının bu çağdaki en tipik örneğini **Ansiklopedi** oluşturur. Fakat *Ansiklopedi*'nin tek işlevi bu değildir; yazarları, bu devasa yapıtı, kurulu düzenin her alanına karşı güçlü bir saldırı silahı olarak da tasarlamışlardır. Örneğin Diderot, Voltaire'e yazdığı bir mektupta, Ansiklopedistlerin parolasının "*çürük inançlara, softalara, yobazlara, cabillere, kaçıklara, kötülere ve zorbalara aman yok!*" olduğunu belirtirken yapıtın bu ikinci işlevini dile getirmektedir.

Sonuçta, Aydınlanmacıların içinde yaşadıkları ve **bir süreç olarak algıladıkları Aydınlanmaya**, "insanlarda cehaletin doğurduğu korkuyu ortadan kaldırmak ve onları kendilerinin efendisi durumuna getirmek" amacı yükledikleri söylenebilir. Korkuyu yok etmek ise bu korkuyu besleyen yanlış ve boş inançların, saçma düşüncelerin, önyargıların yıkılması demektir. Bunun ardından da insanların özgür olduğu bir düzenin kurulması mümkün olacaktır. İnsanlığın aydınlık yolunda ki bu ilerleyişinde belirleyici rol akla, aklın kullanılmasına verilir; tabii, insanlara akli kullanmalarını, gerçek bilgilere ulaşmalarını sağlayacak eğitim de bir o kadar önemlidir.

AYDINLANMADA AKIL VE EĞİTİM

Akla Duyulan Güven

Antik Yunan'dan bu yana felsefenin ve bilgi kuramlarının temel kavramlarından biri olan akıl, filozofların elinde, önceki yüzyıllardaki anlamlandırmalarından farklı olarak yeni bir içerikle donatılır. Özellikle, Skolastik felsefenin akıl anlayışı reddedilir. Çünkü bu felsefeye göre, insan aklı Tanrısal mutlak aklın bir uzantısıydı; daha doğrusu, insanın aklını kullanması, bu mutlak akla katılması, bu mutlak aklın işaret ettiği kabul edilen her türlü fiziksel ve metafiziksel “hakikati” sorgusuz sualsiz kabul etmesiydi. Böyle bir anlayış insan aklını edilginleştiriyor, insanın geleneksel kurumların ve düşünce kalıplarının dışına çıkabilmesini olanaksızlaştırıyordu. Oysa burjuvazi, feodalizmle yoğrulmuş kurulu düzeni değiştirmeyi amaçlıyordu.

Bu nedenle Aydınlanma filozofları, insan aklını Tanrısal aklın bir uzantısı olmaktan kurtarırlar ve ona “insanın etkin, eleştirel ve değiştirici yetisi” anlamını yüklerler. Her birey, bu yeti sayesinde öğrenen, bilgi edinen ve aydınlanan bir kişi konumuna yükselebilir yeter ki bu yetisini işletebilsin ya da Kant'ın deyişiyle aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kendi kullanmak cesaretini gösterebilsin. Bu bağlamda, bireysel aklın bilgilere, gerçeğe ulaşmasında gözlem ve deney ön plana çıkarılır. Daha açıkçası akıl yürütmek, gözlem sayesinde nesnelere ve olguları çözümlenerek (analiz ederek) açıklayıcı ilkelere ulaşmak ve bu ilkelere geçerliliğini de ampirik deneylerle sınamak demektir.

Ancak Aydınlanmanın akıl kavramına yüklediği tek anlam bu değildir. Özellikle Fransız Aydınlanmacılar, akla evrensel bir boyut da kazandırır. Bunun anlamı, düşünebilen bütün insanlar, bütün uluslar, bütün dönemler ve bütün kültürler için aklın tek ve bir olduğudur. Böylece doğru ve yanlışın biricik ölçütü olan akıl, insanı olgular ile nesnelere ötesindeki evrensel ilkelere, gerçeklere ulaştırabilecek bir yeti olarak kabul edilir. Ayrıca akla bir yanda mutlaklık atfedilir ve onun her şeyin üzerindeki otorite olduğu benimsenir, öte yanda (Hume, Diderot ya da Helvétius'ta) aklın yanında duygular ile tutkuların öneminin altı çizilir, (Hume'da) kuşku-cu yaklaşım aklın kendisine uygulanır ya da (Kant'ta) aklın sınırlarının bulunduğu ileri sürülür. Ancak akla hangi anlam yüklenirse yüklensin, tüm filozoflar, en azından içine yerleştirdikleri (bireyci ya da evrenselci, mutlak ya da göreceli) çerçeve doğrultusunda akla büyük güven beslerler. Bu güvenin uzantısı olarak da akli (zaman zaman da akıl ile özdeşleştirdikleri felsefeyi) biri yıkıcı diğeri yapıcı iki temel işlevle donatırlar.

Yıkıcı işlev, aklın sorgulayıcı-eleştireci boyutunun ön plana çıkarılmasıyla gerçekleştirilir. Kant'ın “*çağımız eleştiri çağıdır*” ya da Diderot'nun “*her şey eleştirilmelidir*” derken kastettikleri şey, kabullenilmiş bütün inançların, bilgilerin, değerlerin, geleneklerin, toplumsal-siyasal kurumların aklın süzgecinden geçirilip acımasızca eleştirilmesidir. Bu entelektüel tutumun ardındaki toplumsal-siyasal amaç, burjuvazinin kurtulmak istediği feodal düzenin ve bu düzenle ilişkilendirilen her şeyin düşünsel düzeyde eleştirilip çürütülerek yerle bir edilmesi ve böylece somut değişim için gerekli olan zeminin hazırlanmasıdır. Bunun ardından gelen yapıcı işlevle güdülen amaç, her türlü otoriteden bağımsız olarak aklını kullanıp kendi kaderini belirleyen ve iyi, erdemli bir yaşam süren insanın yaratılmasıdır. Ama insanın toplumsal bir varlık olması, bu yapım işlevinin toplumu da kapsamına yol açar. Dolayısıyla filozoflar, akla toplumu kurma ya da daha doğrusu yeniden dü-

Yıkıcı İşlev: Akıl tarafından tıpkı Platon'daki gibi bir *tabula rasa*'nın gerçekleştirilmesi yani eski düzene ilişkin her şeyin atılıp temizlenmesidir.

Toplum Mühendisliği:
Genellikle somut koşullar göz önüne alınmaksızın toplumsal yapının evrensel olarak kabul edilen belli ilkeler doğrultusunda yeniden, bir bakıma sıfırdan yapılandırılmasıdır.

zenleyip yapılandırma işlevi yüklerler. Bir tür “**toplum mühendisliğine**” soyunan filozoflar, kafalarındaki toplum modelinin içerdiği (temelde burjuvaziye özgü) değerleri, ilkeleri, kurumları dile getirirler ve bunları, yine akla göndermede bulunarak evrensellik etiketi altında sunarlar.

İlerleme İnancı

Aydınlanmanın akla dayanarak geçmiş kötü olarak algılayıp yadsınması ve yetkin bir geleceği düşünsel-kurgusal düzeyde kurması, ilerlemeci bir anlayışa sahip olduğunun göstergesidir. Genelde bütün filozofların paylaştığı bu ilerleme düşüncesi, doğrudan doğruya akılla, felsefeyle bağlantılıdır. Aklın (bazen gelişmesi bazen de yaygınlaşması anlamında) ilerlediği konusunda hiçbir kuşkuları olmayan filozoflar, içinde buldukları çağda açıkça gözlemlenen maddi gelişmelerin bu entelektüel ilerlemenin göstergeleri olduğu görüşündedirler. Onlara göre, bilgilerin birikmesi, teknolojinin gelişmesi, bilimsel buluşlarda büyük adımlar atılması ve bunlara paralel olarak ekonominin büyümesi, zenginliklerin artması, yaşam koşullarının iyileşmesi, uygarlığın yayılması, yalnızca aklın ilerlemesi sayesinde mümkün olmaktadır.

Filozofların çoğu, bu ilerleme anlayışını, sadece içinde yaşadıkları XVIII. yüzyıl ortamıyla ilişkilendirip geleceğe yönelik bir açılımda bulunmak amacıyla kullanırlar. Fakat bazıları, bu sınırlı kullanışla yetinmeyip ilerleme düşüncesini bir tarih felsefesi içine oturturlar ya da bir başka deyişle ilerlemeci bir tarih kuramı oluştururlar. İnsanlık tarihinin genelde tek bir çizgi üzerinde kaçınılmaz bir biçimde ilerlediği inancı temelinde yapılandırılan bu kuramın önemli temsilcileri Turgot, Marquis de Chastellux ile Condorcet'dir. Örneğin; Condorcet, insanlığın dokuz tarihsel dönemden geçtiğini ve karşı konulamaz bir şekilde onuncu döneme doğru ilerlediğini ileri sürer. Bu son döneme ilişkin öngörülerini, hem kendisinin hem de Aydınlanma Çağı'nın vasiyeti niteliğindedir: “*İnsan soyunun gelecek durumuna ilişkin umutlarımız, şu üç noktada toplanabilir: Uluslararasıdaki eşitsizliğin yıkılması, her balk içinde [sınıflar arasındaki] eşitliğin gelişmesi ve insanın gerçekten yetkinleşmesi. (...) Öyle bir gün gelecek ki, güneş, bu yeryüzünde, akıllarından başka bir efendi tanımayan özgür insanları aydınlatacak yalnızca; tiranlar ile köleler, papazlar ile onların aptal ya da ikiyüzlü yardakçıları, tarihin tozlu sayfalarında ya da tiyatro sahnelerinde var olmaya devam edecekler yalnızca.*”

Kant'ın deyişiyle “*insan doğasının köktenci amacı ve belirlenim ilkelerinden biri olan ilerleme*” düşüncesi, ister Voltaire, Condillac ya da D'Alembert gibi düşünürlerce kısaca dile getirilmiş, ister Turgot ve Condorcet gibi düşünürlerce bir tarih felsefesi içinde sergilenmiş olsun, sonuçta hepsi tarafından “eğitim” kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Eğitim, aklın, dolayısıyla insanlığın ilerlemesinin motoru olarak kabul edilmektedir.

DİKKAT



Aydınlanma felsefesi ilerleme düşüncesini iki farklı şekilde kullanmaktadır. Birinci kullanıma göre, insanlığın ilerlemesinin, ancak çeşitli sorunların çözümünde akıl ile deneyimin kullanılmasıyla mümkün olacaktır. İkinci kullanımda ise ilerlemenin tarihe için bir nitelik olarak kaçınılmaz olduğunu dile getiren kuramsal bir yaklaşım yer almaktadır.

Eğitim Fetişizmi

Aydınlanmacılara göre insanın ergin olmayıktan kurtulması, yani aklını kullanabilmesi için doğru bilgilerle donanmış olması gerekir; bunu sağlayacak olan ise eğitimidir. İnsanın, dolayısıyla toplumun iyiliği ya da kötülüğü, doğuştan değil, fakat

verilen eğitimin niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden filozofların hemen hepsi, bir eğitim fetişizmine kapılmışlardır. Örneğin; D'Holbach, bu konudaki görüşünü şöyle dile getirir: “*Kötüleri yaratan hiçbir zaman doğa değildir; kişiyi belirleyen bizim eğitimimizdir.*” Eğitim konusunda D'Holbach'tan daha fazla kalem oynatmış olan Helvétius, “*insanın gerçekten sadece eğitimin ürünü olduğunu kanıtlayabilirsem, hiç kuşkusuz, uluslara büyük bir gerçeği açıklamış olurum*” dedikten sonra kesin yargılarda bulunur: “*Eğitim her şeyi yapabilir. Bizi biz yapan eğitimidir.*” Diderot, eğitimin dâhiler yaratmadığını, ama zihinleri açıp erdem, doğruluk, adalet, iyilik duygularının yeşermesini sağladığını ve böylece çocukların aydın insanlar, hoşgörülü yurttaşlar hâline gelmesine katkıda bulunduğunu ileri sürer. Voltaire'e göre de aydınlanma ancak eğitimle, tabii kafaları ve yürekleri değiştirecek bir eğitimle gerçekleşebilir.

Filozoflar eğitimin değeri konusunda hemfikirdirler. Ancak, “kim eğitilmelidir?” ya da “halkın ya da aşağı sınıfların eğitilmesi gerekli midir?” sorusunu yanıtlamaları söz konusu olduğunda görüşleri arasında tam bir tutarlılık olduğunu söylemek çok güçtür. Aslında filozoflar, zaman zaman “kalabalık”, “ayak takımı” ya da “kitleler” şeklinde tanımladıkları halka genellikle olumlu bir biçimde yaklaşmazlar. Ne de olsa okuma-yazma oranının çok düşük olduğu halkın, onlara göre yüzyıllardır içinde belendiği kara cehaletten kurtulması hiç de kolay değildir ya da en azından kısa vadede kurtulmasını beklemek boşunadır. Böylece Aydınlanmacılar, insanların zihinsel ya da entelektüel bakımdan eşitsiz olduklarını kabul edip **entelektüel elitist bir tutum** benimserler.

Bu tutum, filozofların, yapıtlarını cahil kitleler için değil, fakat küçük bir aydınlar grubu ya da en azından aydınlanmaya yetenekli “saygın insanlar” azınlığı için yazdıklarını, çeşitli vesilerle dile getirmiş olmalarında açıkça görülmektedir. Örneğin; Voltaire, *Felsefe Sözlüğü* kitabının önsözünde şu satırlara yer verir: “*Bu kitap, yalnız aydın kişilerce okunabilir; ayak takımı bu tür bilgiler için yaratılmamıştır; felsefe, hiçbir zaman nasibi olamayacaktır onun.*” Diderot, Voltaire'in bu düşüncesini benimsemekle kalmaz, fakat daha da ileri gidip, *Filozofça Düşünceler*'in hemen başında kitabını okuyacak herkesin kitabını beğenmesinden kaygı duyduğunu açıklar.

Aydınlanmacılar, sergiledikleri bu entelektüel elitist yaklaşımları nedeniyle, halkın eğitilip eğitilmemesi konusunda ikircikli bir tutum takınırlar. İçlerinden bir bölümü, cehalete karşı verilecek savaşın başarıya ulaşabilmesinin ancak toplumun en cahil kesiminin (yani halkın) eğitilmesiyle mümkün olacağı düşüncesindedir. Örneğin; Diderot, “*yetenekler ile erdemler, bir saraydan çok, kulübelere çıkar*” diyerek, eğitim konusunda sınıfsal bir ayrımın gözetilmemesi gerektiğini savunur. Diğer bölümü ise, elitizmi eğitimin de içine sokarak herkesin eğitilmesinin gereksiz olduğunu, yalnızca layık olanların eğitim-öğretimden geçirilmeleri gerektiğini kabul eder. Bu görüşün en önemli temsilcisi olan Voltaire, Prusya Kralı II. Friedrich'e yazdığı bir mektupta boş inanç konusundan hareketle eğitim eşitsizliği savunusunu şöyle dile getirir: “*Kral Hazretleri, bu alçak boş inancı yıkararak sonsuz bir bizmette bulunacaktır insan soyuna. Aydınlatılmaya değmeyen ve bütün boyunduruklara layık ayaktakımındaki boş inancı kastetmiyorum; kastettiğim, namuslu insanlardaki, düşünen insanlardaki, düşünmek isteyen insanlardaki boş inançtır. Size düşüyor onların ruhunu eğitip zenginleştirmek.*” Aydınlanmacıların, eğitimi bazen bir azınlığın ayrıcalığı olarak görmeleri bazen de herkese açık olarak tasarlamaları şeklinde beliren bu çelişkili tutum, onların toplumsal ve siyasal alana ilişkin çeşitli görüşlerinde karşımıza çıkacaktır.

Entelektüel Elitist Tutum:

Elit, yani seçkin bir zümrenin “akıllı, aydın, bilgili”, geri kalanların ise “aptal, cahil, bilgisiz” olduğunu kabul edip toplumsal eşitsizliği entelektüel farklılık üzerine oturtup meşrulaştıran yaklaşımdır.

AYDINLANMANIN TOPLUMSAL HEDEFLERİ

Filozoflar, aklın ilerlemesiyle birlikte insanlığın özüne uygun daha uygar, daha ahlaklı ve daha mutlu bir yaşama kavuşacağı inancına sahiptirler. Ulaşılması amaçlanan mutlu toplum, doğal yasaların (dolayısıyla doğal hakların), özgürlüğün ve eşitliğin hüküm sürdüğü bir toplum olacaktır. Ancak bu hedefe varabilmek için, aklı körelten dinsel dogmalarla mücadele edilmesi ve dinsel alanın yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Mutluluk ya da Ahlaklı Toplum

İnsanın aklını kullanıp ergin olması ile bu yeryüzünde mutluluğu yakalaması arasında yakın bir bağ kuran Aydınlanmacılar, yüzyıllardır hüküm süren mutsuzluğun geleneksel değerler ile kurumların beslediği yanlışlardan, yanlışlıklardan ve yanlışalmalardan kaynaklandığını belirtirler. D'Holbach'ın deyişiyle "*insan türünün mutsuzluğunun nedeni, kendi kendini yanıltmasıdır.*" Bu bakımdan bireysel mutluluk, aklın ilerlemesi sayesinde kişinin kendisini rasyonel kılmasıyla dahası gündelik yaşam koşullarının iyileşmesiyle özdeşleştirilir. Ancak insan toplumsal bir yaratık olduğundan, mutluluğun toplumsal bir boyutunun olduğu ve buradan hareketle de bireysel mutluluk ile toplumsal mutluluk arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu kabul edilir. İşin içine toplum dahil edildiğinde insanlar arasındaki ilişkileri, yani insanların birbirlerine karşı olan tutum ve davranışlarını belirleyen ahlaki kuralların gündeme gelmesi de kaçınılmazdır.

Aydınlanma düşüncesi, bu noktada, dilinden düşürmediği mutluluğu ahlaki bir çerçeve içine oturtur: Gerek iyi bir insan olma (kişisel ahlak ya da aktöre) gerek insanların birbirlerine iyi davranması (toplumsal ahlak ya da töre), hem bireysel hem de toplumsal bakımdan mutluluğu yakalamanın önkoşulları olarak belirlenir. Aydınlanmacılar, ahlakın kökenini birbirinden farklı, hatta karşıt iki yaklaşımla açıklamaya yönelirler. Voltaire ya da Diderot'nun yapıtlarında yansıyan ve "evrenselci yaklaşım" olarak nitelenebilecek olan birinci yaklaşım, insanın doğasına kazınmış doğal (evrensel) ahlaki değerler anlayışından hareket eder. Buna karşılık, D'Holbach, Helvétius ya da Hume'un başını çektiği "göreceli yaklaşım", ahlaki yapıyı insanın tutkulu ve çıkarıcı (egoist) doğasından türeten anlayış üzerine temellenir. Aslında her iki yaklaşım da karşıt önkabulleri benimsemelerine karşın, hem dinsel içerikli ahlak anlayışını yadsırlar hem de ortak iyiliği ya da toplumsal mutluluğu hedeflerler.

Voltaire ve Diderot için erdem, iyilikseverliktir ya da daha açıkçası, insanların değişmez evrensel ahlak ilkelerini akıllarıyla kavrayıp birbirlerine iyilik yapmalarıdır. Dolayısıyla, evrenselci yaklaşımda ahlak, "iyilik yap, iyilik gör" şeklinde nitelendirilebilecek faydacı bir anlamla donanmıştır: İyi insan olmak toplumun yararını gözetmek demektir ama aynı zamanda böyle bir tutum ve davranış, bireyin de yararınadır. Çünkü birey, toplumsallığın gereğini yerine getirdiği zaman kendi çıkarlarını gerçekleştirmiş olmaktadır. Bu durum, hem bireysel hem toplumsal mutluluğa kapıların açılmasıdır.

Göreceli ahlak anlayışına göre insan doğarken iyi ile kötü, haklı ile haksız kavramlarını beraberinde getirmemiştir, dolayısıyla (dinsel ya da laik) değişmez evrensel ahlak ilkeleri yoktur. Her insanın iyi olarak algıladığı şey, onun kendi çıkarına hizmet ettiğine inandığı şeydir. Ama birey, aynı zamanda toplumsal bir varlıktır. Bu bakımdan, felsefenin devreye girerek toplumu iyilik ile adaleti içeren ahlak kurallarıyla donatmış olması ve tüm bireylerin bu kurallar doğrultusunda birbirlerine

iyiliksever bir tutumla davranmaları, yine bireylerin kendi kişisel çıkarları gereğidir. Bir başka deyişle, kişinin mutluluğu başkalarına bağlı olduğundan, diğer insanlara iyilikle yaklaşıp genelin mutluluğunu gözetmesi, yani kendini ahlaklı, erdemli kılması, kendi yararınıdır. Yine faydacılığı ön plana çıkaran bu anlayışta farklı toplumların farklı ahlak kurallarının olabileceğinin kabul edilmesine karşın, aklın ilerlemesi sayesinde tüm insanlık için geçerli ahlaki değerlerin oluşturulabileceği de dile getirilmektedir.

Aydınlanma filozofları, ister evrenselci ister göreceli yaklaşımı benimsemiş olsunlar, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, burjuvazinin bireyci toplum anlayışını savunmaktadırlar. Bunu yaparken işin içine ahlakı sokmakta, erdem dolayısıyla bireysel çıkar ile ortak çıkar arasında uyumun kurulduğunu varsaymaktadırlar. Onlara göre, kişisel yararını gözetken insan, erdemle donanarak ortak iyiliği içeren uygarlığın gelişmesine katkıda bulunmakta ve böylece hem kendini hem toplumu daha mutlu kılmaktadır. Filozofların ağızlarından düşürmedikleri erdem kavramı, bu bakımdan, burjuva dünya görüşünü meşrulaştıran düşünsel bir kılıf işlevi görmektedir.

Doğal Hukuk ve Barış

Evrensel ahlak ilkelerinin varlığının kabul edilmesi, doğal hukuk öğretisine kapıyı açıp doğal yasalar ile doğal (insani) haklar anlayışını gündeme getirir. Hatta göreceli ahlak yaklaşımını benimsemiş Helvétius gibi bazı düşünürler bile, aklın ilerlemesiyle “*insanlar az çok doğal hukuka yaklaşacaklar*” diyerek evrensel yasalara olan inançlarını sergilerler. Bu doğal yasalar ve onların işaret ettiği doğal haklar, belli bir toplumla değil, fakat tüm insanlıkla ilişkilendirilir. Örneğin; Diderot, “*benim gerçekten elimden alınamayacak doğal haklarım, ancak insanlığın haklarıdır*” diye yazar. Bu bakımdan bir toplumun iyi ve mutlu olabilmesi, *Ansiklopedi* yazarlarından Chevalier De Jaucourt’un “*ezelî ve ebedî olan, geçerliğini her zaman ve bütün halklar için koruyan ve doğanın bağrında yazılı halde bulunan yasalar*” olarak tanımladığı doğal yasalara uygun bir şekilde düzenlenip işlemesine bağlıdır.

Hatta tüm ülkelerde doğal yasaların kabul edilmesi durumunda farklı devletlerin pozitif yasalarının birbirinin benzeri olacağına ilişkin bir ideal de dile getirilir. Örneğin; Condorcet’in deyişiyle “*bir yanda gerçek, akıl, adalet ve insan hakları, öte yanda mülkiyetin, özgürlüğün ve güvenliğin önemi her yerde aynı olduğuna göre, bütün devletlerin aynı ceza yasalarına, aynı medeni yasalara, aynı ticaret yasalarına vb. 'ne sahip olmaları*” gerekir. Tüm insanlık için geçerli doğal yasalar anlayışından hareket edildiğinde yeryüzünde tüm insanları kapsayacak bir dünya devleti (kozmpolis) ya da bir dünya barışı düşüncesine ulaşmak hiç de zor değildir. Aydınlanmacılardaki bu kozmpolit eğilimi açıkça ortaya koyan Voltaire, “*keşke insanlar kardeş olduklarını anımsayabilseler*” diyerek vatanseverliği aşağılayıp kozmpolitizmi yüceltir. Ona göre, “vatansever olmak ile komşularının kötülüğünü dilemek” aynı şeydir; oysa insanlar kendilerini bir dünya yurttaşı olarak algılamalıdır. Bu bağlamda, **savaş karşıtlığı** düşüncesinin filozoflar arasında çok yaygın olduğunu belirtmek gerekir. Özellikle yine Voltaire, çeşitli yapıtlarında zaman zaman hicvederek ya da ironik bir dil kullanarak insanlığın başındaki en büyük felaket olarak gördüğü savaşa ve militarizme karşı bir “savaş” yürütür. Aynı zamanda papaz Saint-Pierre’den Kant’a dek birçok düşünür tarafından, evrensel barış projeleri ya da önerileri kaleme alınır.

Savaş Karşıtlığı: Voltaire'in *Micromégas* masalında, insanları hayvanlar gibi algılayan uzaydan gelmiş dev Siriusluya savaşın ne denli anlamsız olduğu şöyle anlatılır: “*Mesele sadece, bu toprakların Sultan denilen bir adamın mı, yoksa bilmem neden Çar denilen bir adamın mı olacağından ibaret. Bunlardan ne biri ne diğeri kavga konusu toprağı ömründe görmüştür ne de görecektir; bu birbirini boğazlamakta olan hayvanlardan da hemen hemen hiçbir diğeri hayvanı ömründe görmemiştir.*”

Aydınlanmacıların savaş karşıtlığı düşünceleri için özellikle Voltaire'in *Micromegas* (çev: Hasan Fehmi Nemli, Ankara: Dost Kitabevi, 2002) adlı kitabına başvurabilirsiniz.



Özgürlük

Aydınlanma düşüncesi pratik yaşamla doğrudan ilişkili olduğundan, filozoflar, özgürlük konusunu, felsefi (ya da metafiziksel) boyutundan çok, pratik boyutu içinde ele alıp tartışırlar. Onlar için önemli olan, toplum içindeki insanın, hatta bir devletin üyesi anlamındaki yurttaşın özgürlüğü sorunudur. Bunun anlamı da bireyin-yurttaşın mutlu olabilmek için yaşamının, güvenliğinin, emeğinin ürünlerinin (mülkiyetinin) ne ölçüde korunup korunmadığı sorunudur. Bu bakımdan özgürlük düşüncesi, Locke'ta dile getirilen insan hakları düşüncesiyle bağlantılıdır, hatta bu bakımdan özgürlüğün kendisi, en önemli doğal haklardan birisidir. Dolayısıyla toplumdaki özgürlük (ya da toplumsal özgürlük) insanın doğasına içkin olan özgürlükten (ya da doğal özgürlükten) türetilmektedir.

Filozoflara göre toplumdaki özgürlüğün ilk anlamı, hiçbir insanın bir başkasının mülkiyetinde bulunmaması, yani köle olmamasıdır. Bu bağlamda, feodal düzene içkin olan serflik düzeni de bir tür **kölelik** olarak kabul edilip yadsınmaktadır. Filozoflar, eleştirdikleri kölelik kurumunun sahiplenme hırsı, yani özel mülkiyet tutkusu tarafından beslendiğine dikkat çekerler ama aynı zamanda mülk edinmeyi ve bunun uzantıları olan ticaret yapma gibi ekonomik faaliyetlerde bulunmayı en önemli özgürlükler olarak savunurlar. Bu bağlamda mülkiyet doğal bir hak olarak kabul edilir; fakat onun aristokratik mülkiyet anlayışından farklılığının vurgulanması amacıyla emek de işin içine katılır. Örneğin, D'Alembert "*namuslu olarak servet sahibi olmanın araçları, yetenek ve çalışmadır*" derken, Diderot "*mülkiyeti yaratan, başlangıçta, emek ile sahip olmalıdır*" diye yazar.

Filozoflara göre insan doğasına içkin özgürlükler (dolayısıyla haklar), Avrupa'nın uygar toplumlarında ayaklar altındadır. Öyle ki çok daha karmaşık bir kölelik durumu yaratılmıştır. Bu modern kölelikten ya da Voltaire'in deyişiyle "zihinsel kölelik"ten kurtulmak için yapılması gereken ilk iş, "düşünce ve ifade özgürlüğünü" kazanmaktır. Filozoflar, gerek insan hakları ile özgürlüklerinin tanınmasının, gerek kişisel görüşlerini rahatça yayabilmelerinin temel güvencesi olarak gördükleri düşünce ve ifade özgürlüğüne çok büyük önem atfederler. Hatta Voltaire'den Kant'a dek, "özgürlük" adı altında en büyük mücadeleyi bu alanda verirler. Onlara göre, düşünme yetisine sahip olan insanın düşüncelerini dile getirmesi ve basın yoluyla yayması, en temel doğal haklarından birisidir. Düşünce ve ifade özgürlüğünün sağlanmadığı bir ortamda, diğer özgürlüklerin yeşermesi de mümkün değildir. "*Düşünceyi açığa vurma özgürlüğü yoksa insanların özgürlüğünden de söz edilemez*" diyen Voltaire'e göre, ifade özgürlüğüne sınır getirilmemeli ve **herkes bu özgürlüğe sahip olmalıdır**.

Düşünce ve ifade özgürlüğünü savunmak, her şeyden önce bu özgürlüğü yadsıyan kişilere ve onların bu amaçla ileri sürdükleri gerekçelere karşı mücadele etmek demektir. Bu mücadelede siyasal iktidarı bu özgürlüğün gerekliliğine inandırmak, büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle, basın özgürlüğünün İngiltere'de bulunduğunu ileri süren Hume'a göre "*bu özgürlüğün yol açtığı olumsuzluklar öylesine az sayıda ve öylesine önemsizdir ki, hiçbir yönetim bu özgürlüğe izin vermezlik etmemelidir*." Çünkü basın özgürlüğü sayesinde, hem iktidar, yönetilenlerin kendisi hakkındaki düşünceleri öğrenme imkanı elde eder hem de insanlar, özgürce tartışma ve daha sağlam bir biçimde yargılama olanağına kavuşup iktidar için tehlikeli olabilecek "*söylentilerin ve dedikoduların cazibesine kapılmaktan kurtulurlar*." Hume'un bu sözlerinden de anlaşıldığı üzere, düşünce ve ifade özgürlüğünün sağladığı en büyük yarar, cehaleti ortadan kaldırmasıdır; insanlar akıl-

Kölelik: Örneğin De Jaucourt, *Ansiklopedi*'de "*insanların özgürlükleri, bir ticaret eşyası değildir; satın alınamaz ve satılamaz*" diyerek kölelik kurumunu mahkûm eder. Ayrıca, Fransa'nın şeker kamışı üretimi yapan sömürgelerinde kölelerin çalıştırılması sert tepkilere neden olur. Örneğin; Voltaire, köleciliği besleyen şeker ticaretinin boykot edilmesi çağrısında bulunur: "*Eğer şekeri korkunç barbarlık pahasına yiyebiliyorsak, kardeşlerimizin kanıyla kirlenmiş bu yiyecekten vazgeçmeyi öğrenmeliyiz*."

Herkes ifade özgürlüğü: Voltaire, bu konudaki görüşünü, yıldızı hiçbir zaman barışmamış olduğu Rousseau'ya yazdığı bir mektupta şöyle dile getirir: "*Söylediklerinizin hiçbirinde sizinle aynı düşüncede değilim; ancak onları söyleme hakkınızı ölünceye değin savunacağım*."

larını kullanmayı öğrenerek doğruyu, gerçeği kavrarlar ve mutlu bir toplum kurma yolunda ilerlerler. Demek ki özgürlük (özellikle de düşünce ve ifade özgürlüğü ile mülkiyet özgürlüğü), doğru bir toplumun ve insan mutluluğunun olmazsa olmaz koşulu olarak belirmektedir.

Eşitlik

Filozoflar, özgürlüğe tutkuyla bağlı olmalarına karşın özgürlük sözcüğünün çağrıştırdığı eşitlik konusunda epey ikircikli bir tutum sergilerler. Aydınlanmacıların eşitliğe ilişkin yaklaşımları, dönemin yükselen sınıfı olan burjuvaziye içkin temel bir çelişkiyi yansıtmaktadır: Bir yanda halkın yardımıyla feodal sistemden kurtulmak isteği, dolayısıyla eşitlikçi bir söylem tutturulması; öte yanda bu halkı kendi çıkarına sömürmek arzusu, dolayısıyla eşitliğin olanaksızlığının vurgulanması.

Aydınlanma düşüncesi, genellikle, eşitliği bir doğal hak olarak kabul edip insanların doğal eşitliği düşüncesini savunur. Filozofların bu düzeyde anladıkları eşitlik, insanların insan olmaları sıfatıyla yani insani bir doğayı içermeleri nedeniyle eşit olmalarıdır. Bu bağlamda doğal eşitliğin özgürlük ile ilişkilendirilmesi, her insanın kendi bedeni üzerinde eşit hakka sahip olması, dolayısıyla bir başkasına bağımlı olmaması, yani bir başkasının mülkiyeti (kölesi ya da serfi) konumunda bulunmaması anlamına gelmektedir.

Özgürlük doğallığından soyutlanıp toplumsal açıdan ele alındığında, filozofların onun hakkındaki yargıları önemli ölçüde değişir. Aslında Aydınlanmacılar, feodal düzene karşı bir savaş yürüttüklerinden ve yasalara büyük bir önem atfettiklerinden, **hukuksal eşitlik** konusunda hemfikirdirler. Buna göre, bir toplumdaki tüm insanlar (yurttaşlar) eşit şekilde yasalara bağımlı olmalıdırlar; özellikle de kalıtsal ayrıcalık düşüncesi ileri sürülerek yasalar önünde soylu-avam ayrımına denk düşen bir eşitsizliğe kesinlikle yer verilmemelidir. Örneğin; Diderot, *Ansiklopedi*'nin "Yurttaş" maddesinde, kalıtsal soyluluk savının ne denli saçma olduğunu belirterek "tüm yurttaşlar, yurttaş olma sıfatıyla eşit olarak soyludurlar" diye yazar. Fakat Aydınlanmada genel bir eğilim olarak beliren bu hukuksal eşitlik anlayışı, sosyo-ekonomik eşitliğin benimsenmesine yol açmaz. Hatta tam tersine, ağız birliği edilmişçesine bu eşitlik yadsınır.

Aydınlanmacıların gözünde, Diderot'un deyişiyle "mutlak eşitlik" ya da sosyo-ekonomik eşitlik, bir düştür, bir kuruntudur ya da bir ütopyadır. Bir toplumdaki tüm insanların, toplumsal statü, mevki ya da servet bakımından eşit olmaları mümkün değildir. Bu konuda en fazla kalem oynatmış olan filozof Voltaire'dir: "*Hepimiz insan olarak eşitiz ama toplumun eşit üyeleri değiliz. (...) Bazı Sofistlerin moda hâline getirdikleri insanların sözde eşitliği, çok teblikeli bir düştür. Bir efendi için otuz tane ırgat olmazsa, toprak ekilip biçilmez. (...) İşçi ya da ırgat, temel ihtiyaçlara muhtaç olmalıdır ki çalışsın; çünkü insanın doğası böyledir. Bu büyük sayıdaki insan yoksul olmalıdır, ama sefalet içinde bulunmamalıdır.*" Sosyo-ekonomik eşitsizliği, insan doğasında zengin olma arzusunun bulunduğu, insanların doğal olarak birbirlerinden fiziksel ve akılsal yetenek bakımından farklılaştığı, bazı insanların doğuştan tembel olduğu, toplumun farklılıklar içeren işbölümüne dayandığı ya da toplumsal yaşamın zorunlu olarak hiyerarşik bir düzeni çağrıştırdığı gibi çeşitli gerekçelerle savunan filozoflar, cinsiyetler arası eşitlik konusunda da olumsuz bir tutum içindedirler. Genelde bu konu hakkında bir fikir yürütmekten kaçınırlar ama bu konuya bilinçli ya da bilinçsizce değinmek durumunda kaldıklarında, dönemlerinin kadınlara ilişkin önyargılarını büyük ölçüde paylaşırlar; yani kadının erkeğe göre, hem bedensel hem entelektüel bakımdan daha zayıf olduğu-

Hukuksal Eşitlik: Tüm yurttaşların, aralarında hiçbir farklılık ya da ayrıcalık gözetilmeksizin yasalar önünde eşit olmalarıdır.

nu kabul ederler ve cinsiyetlerin hukuksal eşitliğini de yadsırlar. Voltaire'in, sevgili olan Marquise du Châtelet'yi, hayranlığını dile getirmek ve övmek amacıyla "kadın olmaktan başka eksikliği olmayan büyük insan" diye nitelendirmesi, Aydınlanmanın kadına bakışını epey iyi özetlemektedir.

DİKKAT



Condorcet, kadın ile erkeğin her bakımdan eşit olduğunu ve bu eşitliğin yasalarca garanti edilmesi gerektiğini savunmuş tek Aydınlanma filozofudur. Ayrıca Condorcet, Fransız Devrimi yıllarında, kadınların erkeklerle aynı siyasi haklara sahip olmaları yönünde etkinlikte bulunmuş ender devrimcilerden de biridir.

Filozoflar, toplumda insanlar arasında zekâ, servet ya da cinsiyet bakımından eşitsizliklerin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmelerine karşın akli körelten dogmalardan, önyargılardan, boş inançlardan kurtulmak anlamında özgürleşmeyi bütün insanlar için talep ederler. Bir başka deyişle akılsal körelmeyi beslediğine ve tüm toplumsal kötülöklere yol açtığına inandıkları dine ya da Kilise'ye (özellikle Katolik Kilisesi'ne) karşı verdikleri mücadeleyi insanlık adına yürütürler.

SIRA SİZDE



2

Aydınlanma filozoflarının hem insanların eşitliğini en önemli ilkelerden biri olarak dile getirmelerinin hem de toplumsal düzeydeki çeşitli eşitsizlikleri savunmalarının ardında ne gibi bir neden olabilir?

Din ve Toplum

Aydınlanma felsefesine genellikle yüklenen en önemli özellik, dine yönelik kuşku ve eleştirel bir tutum takınmış olmasıdır. Daha çok Fransız filozofları arasında gözlemlenen bu özellik, zamanla tüm Aydınlanmanın başat özelliği olarak kabul edilmiştir. Aslında, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da düşünürler arasında çeşitli farklılıklar bulunmakta; daha doğrusu, düşünürlerin bu konuya ilişkin kişisel felsefi yaklaşımları deizmden (yaradancılıktan) ateizme (tanrıtanımazlığa) uzanan bir yelpaze oluşturmaktadır. Ancak, filozofların büyük çoğunluğu, geleksel Hristiyanlık ile Kilise'ye karşı düşmanlıkta ve hoşgörüyü savunmada birleşmişler ve böylece Voltaire'in "Ecrasez l'infâme!" (Alçağı [ya da rezili] ezin!) sloganıyla başlattığı bu savaşta aynı cephede yer almışlardır.

Felsefi düzeyde filozoflar arasında yaygın olan din anlayışından biri deizmdir. Tanrı'nın varlığı ile ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin inançların insanın doğasında (aklında) yerleşik olduğunu kabul eden deistler, doğanın gözleminin bir Yaratıcı'yı zorunlu kıldığını ileri sürerler. Hatta Voltaire, "Tanrı olmasaydı bile, onu yaratmak gerekecekti" diyerek Tanrı inancının hem ahlaki yaşamı güvenceleyen bir temel olduğunu hem de kitleleri yönetmede kolaylık sağladığını ileri sürer. Buna karşılık, Hume, Diderot, Helvétius, D'Holbach gibi Aydınlanmacılar ise Voltaire'in deist öğretisini aşır Tanrı'yı ve her türlü dinsel inancı sorgulamaya, hatta yadsıma-ya varırlar. Çünkü onlara göre yalnızca ateizm, metafizik korkuları besleyen ve boş inançları üreten tanrı inancını yıkarak insanın özgürleşmesine ve tiranlıktan kurtulup doğasına yaraşır akılcıl bir toplumsal-siyasal düzen kurmasına olanak sağlamaktadır.

K İ T A P



Helvétius ile D'Holbach'ın dine ilişkin görüşleri hakkında daha ayrıntılı bilgi edinmek için Plehanov'un *Materyalizm Üzerine Üç Deneme. D'Holbach-Helvétius-Marx* (çev: Mehmet Dünder, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1987) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Dine ilişkin felsefi görüşlerinde farklılıklar sergileyen filozoflar, Kilise'ye ve din adamlarına karşı açılan mücadelede bir araya gelirler. Bu mücadele içinde kaleme aldıkları yapıtlarında iyi ve mutlu bir toplumun kurulmasının karşısındaki en büyük engel olarak gördükleri (kişisel vicdani bir inanç olmaktan çıkarılıp kurumsallaştırılan) dinin ve özellikle Katolik Kilisesi'nin yol açtığı kötülükleri şöyle sıralarlar:

- Din (özellikle de Hristiyanlık), iktidarlarını kurmak ve pekiştirmek isteyen din adamlarının elinde dogmalarla, gizemlerle, hurafelerle, boş inançlarla donatılır. Cehaletin yol açtığı ve beslediği din, aynı zamanda cehaleti sürekli olarak yeniden üretir, hatta daha da koyulaştırır. Böylece akli köreltilen insanın ergin olmayıştan kurtulması olanaksızlaşır.
- Böylesine cehaletle yoğrulmuş dogmatik bir toplumun **bağnazlığın** (fanatizmin) pençesine düşmesi kaçınılmazdır. Artık insanların farklı inançtaki kişilere karşı hoşgörü göstermeleri, onlara tahammül bile etmeleri imkânsız hâle gelir.
- Aydınlanmacılara göre, bağnazlık ve onunla at başı giden hoşgörüsüzlük, insanların birbirlerine kin, öfke, düşmanlık duymalarına neden olarak toplumları adaletsizliğe ve savaflara sürükleyen büyük bir beladır. Tarihin sayfaları, Tanrı adına hareket ettiğine inanan bağnaz kitlelerin yarattığı katliamlarla doludur. De Jaucourt'a göre bir yanda İspanyolların Mağribiler ile Amerika yerlilerine, öte yanda Haçlıların Kudüslü Müslümanlara "yaptıkları inanılmaz barbarlıkların kaynağı" bu bağnazlıktadır. Hume, Hristiyan barbarlığına Roma ve Madrid'teki engizisyon uygulamalarını örnek verir ve bu uygulamaların çoktanrılı dinlerdeki insan kurban etme törenlerinden çok daha fazla kan döktüğünü belirtir. "Putperestlik [paganizm] çok az kan döktü, bizim dinimiz ise yeryüzünü kana buladı" diye yazan Voltaire gibi Condorcet de eleştiri oklarını açıkça Hristiyanlığa yöneltir: "Hristiyanlık, insanları yırtıcı hayvanlara dönüştürdüğü için iğrençtir; papazlar da onların çılgınlıklarını istedikleri gibi yönetirler."

Bağnazlık: *Ansiklopedi*'nin yazarlarından De Jaucourt'un değişimiyle "cehalet ve barbarlık, boş inancı getirir; ikiyüzlülük, onu beyhude törenlerle destekler ve sürdürür; sahte gayretkeşlik, yaygınlaştırır ve menfaat, devam ettirir. Boş inanç somutlaştığı ve eylemselleştiği zaman, bağnazlık dediğimiz şeyi doğurur."

Aydınlanmacılar, toplumsal kötülüklerin sorumluluğunu bazen genel olarak dine bazen de Hristiyanlığa yüklerler; ama hemen hemen hepsi asıl sorumluluğun din adamlarında olduğu konusunda hemfikirdir.



DİKKAT

Filozoflar, dinin ya da din adamlarının yarattığı bu korkunç ortamdan kurtulmak için, hoşgörünün (toleransın) toplumda hakim kılınmasının zorunlu olduğunu birleşirler. Diderot, hoşgörüyü şöyle tanımlar: "İnsanlar Tanrı hakkında ne istiyorlarsa onu düşünsünler, yeter ki kendilerinden farklı düşünenleri rahat bıraksınlar." Hume ile Voltaire, hoşgörünün ne olduğunu anlayabilmek için tarihe bakılması, Roma gibi antik uygarlıklardan ders alınması gerektiğini belirtirler. Ayrıca Aydınlanmacılar, **Osmanlı İmparatorluğu**'nu despotizmle bir tutmalarına karşın, onu **hoşgörüyü** örnek gösterirler. Çünkü onlara göre, bağnazlığı ezebilecek ve hoşgörüyü toplum için bir yaşam tarzı hâline getirebilecek tek güç, merkezî iktidardır ve bu iktidarın en tepesinde yer alan monarktır.

Böyle bir anlayıştan hareket eden Aydınlanmacılar, toplumsal ilişkileri, özellikle gündelik yaşamı dinden soyutlamak anlamında sekülerliği savunmalarının ötesinde, din ile devlet işlerinin kesin çizgilerle birbirinden ayrılması anlamında laikliği değil, fakat dinsel alanın mutlak bir biçimde siyasal iktidara tabi kılınması anlamında dünyeviliği ön plana çıkarırlar. Bir ülkede bir ya da birden çok dinin bulunma-

Osmanlı İmparatorluğu'nun Hoşgörüsü: Voltaire, *Felsefe Sözlüğü* adlı yapıtında şu satırlara yer verir: "Ülkenizde iki din varsa, bunlar birbirinin boğazını keser; otuz tane dininiz olduğunda ise hepsi barış içinde yaşar. Büyük Türk'e [padişaha] bakınız: Gebrileri [Zerdüş dininden olanları], Brahmanları, Yunan Hristiyanları [Ortodoksları], Nasturileri, Katolikleri yönetiyor. Güültü patırtı çıkarmaya kalkışan ilk kişi kazığa geçirilir ve herkes sessiz sakin yaşar."

Damokles'in Kılıcı: Bu deyim, İÖ IV. yüzyılda Sicilya'da yaşamış olan Damokles'in dostu olan tiran tarafından bir ziyafette baş köşeye oturtulması, ama başının üzerine de incecik bir iple bağlı bir kılıcın asılması olayından kaynaklanmıştır. Tiran bu tutumuyla, Damokles'e, iktidarın kişiye keyif vermesinin ötesinde büyük tehlikeler içerdiğini, kısacası iktidar mevkinin pamuk ipliğine bağlı olduğunu göstermek istemiştir.

Egemene Saplanan Bıçak: Örneğin Fransa'da, hem Kral III. Henri 1589'da hem de onun yerine tahta çıkan Kral IV. Henri 1610'da fanatik Katolik kişiler tarafından bıçaklanarak öldürülmüşlerdir.

si, bu bakımdan bir şey değiştirmez: Devlet içinde devlet olamayacağına göre, bütün güç siyasal iktidarın elinde toplanmalı ve dinsel alan monarkın (siyasal yönetimin) denetiminde bulunmalıdır. Voltaire'in sözcükleriyle, “*din adamları, her durumda yönetime bağımlı olmalıydılar, çünkü devletin uyruğudurlar.*”

Filozoflar, Kilise'ye karşı açtıkları savaşta kralları yanlarına çekebilmek amacıyla, bir yanda toplumdaki tüm kötülüklerden yalnızca din adamlarını sorumlu tutarlar, öte yanda din adamlarının iktidar hırsının doğrudan doğruya siyasal otoriteyi tehdit ettiğini kanıtlamaya çalışırlar. Örneğin, D'Holbach, tarih boyunca “*bağnazlık ve boş inançlar, monarkların tepesinde Damokles'in kılıcı gibi sallanıyordu*” dedikten sonra, başta papalar olmak üzere “*balkların boş inançlarla yüklü ab-maklıklarından yararlanan*” din adamlarının fırsat buldukça devlete karşı isyan bayrağı açtıklarını ileri sürer. Buna benzer bir şekilde, Diderot da şu görüşlere yer verir: “*Egemene saplanan bıçağı bileyen boş inançtır; papaz, her zaman boş inancı yaratıp körükleyen olmuştur ve olacaktır.*” Öyleyse, egemenin, devletin ve uyrukların güvenliği ile huzuru için “*papaz ile boş inancın yok edilmesi gerekmektedir.*” Bu uğraşta, tabii ki ifade özgürlüğünün ve eğitimin önemli bir yeri vardır ama başarıya ulaşmada siyasal iktidarın iradesi belirleyici olacaktır. Dolayısıyla, siyasal alanın düzenlenmesi en önemli konudur.

SIRA SİZDE

3

Aydınlanma filozoflarının dine, özellikle Katolik Kilisesi'ne yönelttikleri saldırılarının temelinde hangi neden bulunmaktadır?

AYDINLANMANIN SİYASAL ÖNERİLERİ

Filozoflar, göreceğimiz üzere, siyaset konusunda çok çeşitli ve farklı görüşler ortaya koymalarına karşın, bir noktada birleşirler. “Her halk, yönetimi onu nasıl yapıyorsa öyledir” anlayışını kabullenip Fransız devrimcilerine miras bırakacakları “siyasal belirleyicilik” (ya da üstyapısal belirleyicilik) yaklaşımını benimserler ve bunu her şeyi açıklayıcı ve değiştirip-dönüştürücü bir ilke olarak kullanırlar. Bu bağlamda, bir halkın özgür ve erdemli ya da köle ve yoz olmasının asıl sorumlusu siyasal iktidardır.

Aydınlanmacılar, özellikle de Fransız filozoflar, içinde buldukları siyasal yapıyı, adalet ilkelerini çiğneyen, haklar ile özgürlükleri ayaklar altına alan ve yasaları hiçe sayan keyfi bir iktidar olarak algıladılar. Dolayısıyla, onlara göre haklar ve özgürlükler adına *Ancien Régime*'e karşı verilen mücadelenin başarıya ulaşabilmesi, bir başka deyişle aydınlanmış bir toplumun kurulabilmesi, ancak varolan siyasal yapının değiştirilmesi ya da düzeltilmesiyle mümkündür. Bu hedef doğrultusunda yapılması gereken ilk iş, siyasal otoritenin geleneksel ilkelerinin gözden geçirilmesidir. Böylece, iktidara denetlenemez keyfi bir güç sağlayan “kralların kutsal hakkı” ilkesinin yadsınmasına varılır. Tanrı'nın siyasal alanın dışına çıkarılması, iktidara yeni bir meşruluk kaynağının bulunmasını zorunlu kılar. Bu amaçla da “halk” kavramı işin içine sokulur; siyasal sözleşme kurgusu ister kullanılarak ister kullanılmadan, halkın açık ya da zımni (örtük) onayı siyasal meşruluğun temelini yerleştirilir. Ama aslında, iktidarın kuruluş aşamasındaki meşruluğundan çok, işleyiş aşamasındaki meşruluğu sorunu daha önemlidir. Açıkçası, halkın çıkarını gözetererek, genel iyiliği sağlayarak yönetmek, iktidarın meşruluğu için yeterli görülmektedir.

Buraya kadar filozofların bir görüş birliği içinde oldukları söylenebilir. Fakat bundan sonra, siyasal alana ilişkin ortaya koydukları çeşitli saptamalar, değerlendirmeler, öneriler, filozofların hem kendi aralarında hem kendi içlerinde, çelişki-

lerle doludur. Örneğin, farklı yapıtlarda, halk siyasal otoritenin temelini yerleştirilir ama bir siyasal özne olarak kabul edilmez; cumhuriyetin erdeminden söz edilir ama monarşiden vazgeçilmez; İngiliz modeline övgüler düzülür ama örnek olarak Prusya gösterilir; despotizmden nefret edilir ama aydınlanmış olduğu varsayılan mutlak hükümdardan medet umulur. Bu çelişkili görüşlerin, filozofların siyaset sorununa bazen teorik bazen pratik açıdan yaklaşmış, yani bir yanda genel ilkelerden hareket etmiş, öte yanda somut durumlara pratik çözüm önerileri getirmiş olmalarından kaynaklandığı ileri sürülebilir.

Ayrıca, siyasal görüşlerdeki bu dağınıklık ve tutarsızlıklarının ardında bir “Aydınlanma siyasal öğretisi” bulunduğu, bu öğretinin üç temel kaygıya ya da sorunu yansıtan üç farklı düzlemde oluştuğu ve görünürdeki çelişkilerin de kaçınılmaz olarak bu üç farklı düzleme ilişkin düşüncelerden beslendiği kabul edilebilir. Bu öğretinin birinci düzlemini, siyasal iktidarın düzeltilmesi kaygısıyla ortaya konan reformcu anlayış oluşturur; ikinci düzlem, reformları kim, nasıl yapacak kaygısının yol açtığı “aydın despotizmi” anlayışını içerir; son düzlemde ise olması gereken en iyi siyasal sistem nedir sorusuna yanıt olarak getirilen liberal siyasal iktidar anlayışı yer alır.

Reformcu Yaklaşım ve Reformlar

Aydınlanmacılar, aklın ve felsefenin ilerleyişinin önünü açacak siyasal değişim uğruna kitaplarının yasaklanmasını, kovuşturmaya uğramayı ve hatta hapse atılmayı göze alırlar ama aynı zamanda, bu mücadelelerini olabildiğince yasal bir zeminde sürdürmeye özen gösterirler. Onlara göre, kötü kurumlar, kurallar, yasalar acımasızca eleştirilmeli, bunların değiştirilmesi talep edilmeli, ama toplumu kuralızsızlığa, şiddet ortamına götürecek bir yasa dışılık örneği verilmemelidir. Diderot’un deyişiyle “*akla aykırı yasalara karşı, bunlar düzeltilinceye kadar, sesimizi yükselteceğiz; ancak bunu beklerken, bu yasalara itaat edeceğiz. Kendi özel girişimiyle kötü bir yasayı çiğneyen bir kişi, başkalarının da iyi yasaları çiğnemesine izin vermiş olur.*”

Diderot’un bu mantık yürütüşünün temelinde yasallık kaygısının bulunduğu açıkça görülmektedir. Bu kaygı ise varolan düzenin (bir halk hareketi şeklinde) bir anda zorla değiştirilmesi anlamında **devrim düşüncesinin yadsınmasına**, bunun yerine değişimi üstten yapılan reformlara (düzeltmelere) bağlayan evrimci yaklaşımın benimsenmesine yol açar. Aydınlanmacıların devrim karşıtlığı, daha önce görmüş olduğumuz “entelektüel elitizm”den ve bununla bağlantılı olan halk kitlelerine duyulan güvensizlikten (ve hatta korkudan) beslenmektedir. Filozoflar, aklın sesini dinleyemeyen kitlelerin, sadece şiddet kullanarak yıkımı gerçekleştirmeyi bildiğini, ama cehaleti nedeniyle doğru bir düzen kuramayıp toplumu kargaşaya (kaosa) sürükleyeceğini ve devletin dağılmasına yol açacağını ileri sürerler. Bu bağlamda Kant’a göre, devrimle bir baskı rejimi yıkılabilir bile, özgürlük ortamı gerçekleştirilemez. Çünkü bu kez yeni önyargılar ortaya çıkar ve bunlar, “*tıpkı eskiler gibi, düşüncesiz yığına, kitleye yeni birer gem, yeni birer yular olurlar.*”

Değişim konusunda halkı devre dışı bırakıp yukarıdan gerçekleştirilecek reformlara bel bağlayan filozoflar, ağırlıklı bir biçimde hukuk alanına eğilirler. Yasalar önünde eşitliğin kurulmasından işkencenin, hatta ölüm cezasının kaldırılmasına dek, birçok hukuksal düzeltimin gerekliliğinin altı çizilir. Ayrıca hukuk alanının dışında, vergilerden memuriyet koşullarına, tarımdan ticarete kadar çok değişik alanlarda çeşitli reform önerileri getirilir. Sorun, tüm bu reform önerilerini kimin

Devrimin Yadsınması:

Filozofların devrime karşı çıkmalarının temel nedeni, bu hareketi “kurulu düzene karşı şiddet kullanılarak gerçekleştirilen kapsamlı bir halk eylemi” olarak algılamalarıdır. Örneğin D’Holbach’a göre, “*şiddet içeren çareler, yok edilmek istenen kötülüklerden çok daha acımasızdır. Aklın yolu, ne ayaklandırıcı ne de kan dökücüdür. Onun önerdiği reformlar en uygun olanlardır. Halkın iktidarda olduğu yerlerde, devlet, kendini yıkma ilkesine varır.*”

uygulayabileceğidir. Aslında filozoflar bakımından bir sorun yoktur. Çünkü halktan hiçbir beklentileri olmayan ve siyasetin belirleyici olduğunu düşünen filozofların gösterebilecekleri tek adres, monarktır, bir despot olsa bile; ama Aydınlanmanın düşüncelerini benimsemiş olan bir despot.



Aydınlanmacıların hukuk reformu önerilerine ilişkin daha ayrıntılı bilgi edinmek için, Cesare Beccaria'nın *Suçlar ve Cezalar Hakkında* (çev: Sami Selçuk, Ankara: İmge Kitabevi, 2004) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Aydın Despotizmi

Aydın despotizmi anlayışını, bir öğreti olarak ortaya koyan ilk düşünürler, dönemin iktisatçıları olan **Fizyokratlar**dır. "Mutlak bir güçle donanmış bulunan ve Aydınlanmanın ilkelerini benimseyip uygulayan monarşik bir siyasal iktidar" olarak kısaca tanımlanabilecek aydın despotizmi anlayışı, Fizyokratlarla aynı ortamı paylaşan birçok filozof tarafından da benimsenir ama bir öğreti olarak değil de, bölük pörçük ortaya konan düşünceler olarak. Aydınlanmacıların liberal siyasal düzen özlemleriyle çelişen aydın despotizmini zaman zaman savunmuş olmalarının ardında, (birbiriyle ilintili, hatta iç içe geçmiş) dört temel neden bulunmaktadır.

- Aydınlanmacılar, kendilerini gerçeğe sahip kişiler olarak görürler ve gerçeği topluma dayatmak için de prensleri, kralları eğitip aydınlatmayı görevleri olarak kabul ederler. Demek ki aydın despotizmi anlayışlarının temelinde Platon'un "**filozof-krallık**" saptaması yatmaktadır.
- "İktidarda aklı ya da felsefeyi hakim kılmak", "siyasetin belirleyiciliği", "kitlelere inançsızlık" gibi düşünceleri savunan filozoflar, halk kitlelerinden hiçbir beklentileri olmadığından, entelektüel elitizmden siyasal elitizme doğru kayarak toplumun kaderinin aydın danışmanlarca çevrili tek bir "filozof krallık" ya da "aydın despotun" ellerinde olmasında hiçbir sakınca görmezler, hatta bunun gerekliliğini vurgularlar. Onlara göre, her şey siyasal yapı tarafından belirlendiği, yani her halk siyasal iktidar tarafından biçimlendirildiği içindir ki böyle bir monark ne denli mutlak bir güce sahip olursa o kadar iyidir.
- Aydınlanmacılar toplumsal-siyasal sorunlara reformlar yoluyla hemen çözüm bulma arzusundadırlar. Dolayısıyla, reformlar üstten yapılacağı için, toplumun en üstünde bulunan ve aydınlanmış olduğu varsayılan bir despotun başka hiçbir çıkar yol yoktur.
- Filozoflar, aydınlanmış ya da aydınlanmaya yatkın olarak kabul ettikleri Avrupa'daki bazı monarklarla (en azından belli bir süre) yakın kişisel ilişkiler kurarlar. Örneğin, Voltaire, henüz veliaht iken yazışmaya başladığı Prusya Kralı II. (Büyük) Friedrich'i birkaç kez ziyaret eder; Diderot ise kendisine maaş bağlayan Rus Çariçesi II. Yekaterina (Katerina)'nın sarayında beş ay kalır. Filozofların, bu iki monark dışında, Avusturya-Macaristan İmparatorunu, İsveç ve İspanya Krallarını desteklemelerindeki en önemli etken, bu monarkların "modernleşme" çabası doğrultusunda feodal yapılara ve başta Kilise olmak üzere geleneksel kurumlar ile değerlere karşı bazı yönetsel, hukuksal ve kültürel reformlar gerçekleştirmiş olmalarıdır. "Aydın despotlar" ise bu düşünürlerin Avrupa çapında elde ettikleri saygınlıktan yararlanıp bunu kendileri için bir propaganda malzemesine dönüştürme hesabı içindedirler.

Fizyokratlar: Turgot ile Quesnay'in önemli temsilcileri olduğu Fizyokratlar, ekonomide "*bırakınız yapınsınlar, bırakınız geçsinler*" sloganını ortaya atmışlar ve "yasal despotizm" olarak adlandırdıkları aydın despotizmini doğal yasaların uygulanmasının dolayısıyla doğal düzenin sürdürülmesinin gereği olarak savunmuşlardır.

Filozof-krallık: Örneğin, *Ansiklopedi*'nin "Filozof" maddesi, bu anlayışı Roma İmparatoru Antoninus'a göndermede bulunarak şöyle dile getirir: "*Filozofun topluma duyduğu belirleyici sevgi, imparator Antoninus'un şu sözünün ne denli doğru olduğunu ortaya koyar: 'Krallar filozof ya da filozoflar kral olduğu zaman halklar da mutlu olacaktır.'* Demek ki filozof, her konuda akılla hareket eden ve düşünceli adalet zihniyetine toplumcul nitelikler ile görevleri bağlayan namuslu bir insandır. Bir egemene bu kumaştaki bir filozof kimliği aşılaysın, o zaman mükemmel bir egemeniniz olur."

“Aydın despot” kavramındaki despot sözcüğüne, salt kendi çıkarını gözetip keyfi bir biçimde davranan zalim bir tiran, bir zorba anlamı yüklenmemektedir. Despot sözcüğü, monarkın sahip olduğu mutlak iktidara ve kimseye hesap verme zorunluluğu olmadan kararlar alma gücüne gönderme yapmaktadır. “Aydın” oluşu ise monarkın tıpkı Platon’un filozof-kralı gibi felsefenin ilkelerini benimseyip uygulayarak halkının iyiliğini gözetmesi demektir.



DİKKAT

Ancak filozoflar, bu monarkları yakından tanıyıp tiranlığa kayan keyfi uygulamalarına şahit olmalarının ve özellikle 1772’de Prusya, Rusya ve Avusturya’nın “uluslararası hukuk”u hiçe sayarak Polonya’yı kendi aralarında paylaşmalarının ardından, aydın despotizmi konusundaki görüşlerini tümüyle değiştirirler. Örneğin, Voltaire, eski dostu II. Friedrich’i “*Büyük Türk’ten [Padişah’tan] daha despot bir kral*” ve Prusya’yı da “*despotik bir ülke*” olarak tanımlamaya koyulur. II. Friedrich için “*Tanrı bizi bu filozof bozuntusu hükümdardan korusun*” diyen Diderot ise sözünü esirgmeden II. Yekaterina’nın liberalizminin bir tuzak, akılcı siyasetinin bir aldatmaca, reformculuğunun ikiyüzlülük, insancılığının da bir düş olduğunu belirtir. Yine Diderot, yazdığı bir mektupta, “*beğendiğim kitap, Brutus’ların doğmasını sağlayan kitaptır*” diyerek bu kez bir despotu değil, tam tersine despota suikast düzenlemiş bir kişiyi yüceltir ve “*tiranların içinde en kötüsü, erdemli tirandır*” sözüyle de bu monarkların eleştirisiyle yetinmeyip aydın despot anlayışının kendisini yadsımaya varır.

Liberal Siyasal Düzen

Aydınlanmacılar, kişisel olarak yaşadıkları bu düş kırıklığının ötesinde, aydın mertebesine yükselttikleri monarklara övgüler düzdükleri dönemlerde bile, ilkesel bir yaklaşımla despotizmi eleştirip siyasal liberalizm olarak nitelendirilebilecek çeşitli görüşlerin sözcülüğünü yapmayı sürdürmüşlerdir. Çünkü hedefledikleri sonul (bir anlamda ideal) amaç, hakların ve özgürlüklerin güvence altına alındığı, barışın, adaletin, düzenin sağlandığı ve böylece ortak çıkarın gözetildiği liberal bir siyasal yapıdır. Bu noktada temel bir sorun ortaya çıkmaktadır: Böyle bir siyasal yapının ya da devletin yaratılıp sürdürülmesi için hangi düzenlemelere gereksinim vardır? Aydınlanmacıların bu amaçla önerdikleri (birbirleriyle ilintili) düzenlemeleri dört çerçeve içinde toplamak mümkündür: Yasaların egemenliği (ve anayasacılık), iktidarın sınırlanması, güçler ayrımı ve siyasal temsil (ve katılım).

Yasaların Egemenliği: Locke ile (bir sonraki ünite de göreceğimiz) Montesquieu’den büyük ölçüde yararlandıkları görülen *Ansiklopedi* yazarları, yasa kavramını yüceltip yasaların mutlak bir güçle donanması gereği üzerinde dururlar. Öyle ki D’Holbach, “*egemen hiçbir zaman despot olmamalıdır, ama yasa despotik olmalıdır*” demektedir. Tabii, sözü edilen yasalar, bir despotun iki dudağı arasından dökülen sözcükler değil, fakat (yazarların sergiledikleri farklı yaklaşımlara göre) ya akıldan ya doğadan ya sözleşmeden ya da halkın rızasından kaynaklanan ve ortak yararı gözetilen yasalardır, yani “iyi yasalar”dır ya da “doğru bir anayasa”dır. İşte bu yüzden, Voltaire için “*özgürlük, yalnızca yasalara bağımlı olmak demektir.*”

İktidarın Sınırlanması: Yasaların yurttaşların hak ve özgürlüklerini yönetime karşı koruma altına alması, siyasal iktidarın sınırlı olduğunun ve sınırlarının da akılcı yasalar tarafından belirlendiğinin bir göstergesidir. Monarkın iktidarının sınırlılığının gerekçelendirilmesi için doğal hukuk gündeme getirilir, monark ile halk

arasında olduğu varsayılan bir siyasal sözleşmeye atıfta bulunulur, hatta siyasal iktidarın kökenine halk yerleştirilir. Örneğin Diderot'ya göre, "*bükümdar, otoritesi ni, otoritesi altında olan uyruklarından alır ve bu otorite, doğanın ve devletin yasalarıyla sınırlanmıştır.*"

Güçler Ayrımı: Ayrıca filozoflar, sınırlı bir siyasal yapının kurulup sürdürülebilmesi için anayasal güvencelere gerek olduğunun da bilincindedirler. Bu nedenle, D'Holbach ile Hume, siyasal iktidarın anayasal bir düzenlemeyle toplumun farklı katmanları ya da sınıfları arasında bölünmesi gerektiğine işaret ederler. *Ansiklopedi* yazarlarından De Jaucourt ise Locke ile Montesquieu'den esinlenerek, bu bölünme işlemini anayasal erklerin ayrımı biçiminde ortaya koyar: "*Yasama gücü ile yürütme gücünün tek elde toplandığı devletlerde özgürlük diye bir şey söz konusu olamaz. Yargı gücünün yasama ve yürütme güçlerinden ayrılmadığı devletlerde ise, özgürlük hiç mi hiç yoktur.*"

Siyasal Temsil ve Katılım: Siyasal güçlerin farklı ellere verilmesine, özellikle de kraldan bağımsız bir yasama organının bulunmasına yapılan vurgu, siyasal temsil anlayışını çağrıştırmaktadır. Filozoflar, genelde, siyasal temsile, dolayısıyla siyasal katılıma vurgu yaparlar ve yurttaşlığı soyluluğa bağlayan feodal anlayışı yadsırlar. Fakat bu, onları, toplumdaki herkesi (temsilcileri seçme ve temsilci olma anlamında) yurttaş saymaya ya da tüm yurttaşlara aynı siyasal hakları vermeye götürmez. Genelde, **mülkiyet ölçütünü** için içine sokarlar ve yurttaşlığı ya da siyasal katılım hakkını yalnızca "zenginlere" tanırlar.

Özgürlükçü siyasal yapının ilkelerini bu şekilde saptayan ve halka kuşkuyla yaklaşan Aydınlanmacılar, bu ilkelerin hangi yönetim biçiminde gerçekleşebileceği sorusunu sorduklarında buna yanıt olarak cumhuriyet (ya da genellikle **cumhuriyet** ile bir tuttıkları **demokrasi**) demezler. Onlara göre, önlerinde yüzyıllardır süren bir monarşi vardır; öyleyse, yapılması gereken, bu monarşiye özgürlükçü bir yapı kazandırmak olmalıdır. Ayrıca, dile getirdikleri siyasal liberalizmin ilkeleri de monarşik bir yapıyı, daha doğrusu yasalarla sınırlı parlamenter monarşiyi işaret etmektedir. Üstelik bu özgürlükçü monarşinin somut bir örneği karşılarında durmaktadır: İngiltere Krallığı. Ona öykünülmesi, arzulanen siyasal düzenin kurulması için yeterli olacaktır. İngiliz hayranlığının bayraktarlığını yapan Voltaire'in deyişiyle, "*kralın, soyluların ve halkın haklarını düzenleyen ve herkesin güvenliğini sağlayan böyle bir anayasanın [İngiliz siyasal sisteminin], insanlık var olduğu sürece var olacağına inanmak gerekir.*" Üstelik bu anayasa, bir devrime karşı en iyi panzehirdir. Çünkü ona göre, "*bu tür [yani İngiltere'deki] ilkeler üzerine kurulmamış devletlerin devrimler yaşayacağına da inanılmalıdır.*" Devrimden bu denli korkan Aydınlanmacıların Fransız Devrimi'ni hazırlamış olduklarını ileri sürmek, acaba ne ölçüde doğrudur?

Aydınlanmacılar, devrimci olmamalarına karşın, Fransız Devrimi ile gerçekleştirecek ulus-devlet anlayışının (ve bunun çağrıştırdığı yapılar ile değerlerin) kafalarında yer edinmesini sağlamışlardır. Ulus-devletin düşünülebilir olması için, ondan önce var olanın, yani *Ancien Régime*'in yadsınması gerekmektedir. İşte, hiçbir şeyin akıl süzgecinden geçirilmeden kabul edilmemesini savunan filozoflar, feodal sömürüye, soylu-avam ayırımına, feodal yapıdan kaynaklanan adaletsizliklere ve haksızlıklara, kraliyetin keyfi uygulamalarına ve baskılarına karşı çıkarak ve *Ancien Régime*'in temel dayanağı olan Kilise'yi yerden yere vurarak bu yıkım işlevini gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca, bir yanda, insanların felsefi eşitliğini dile getirerek ve toplumdaki tüm bireylerin yasalar önünde eşit yurttaşlar olduğunun altını çizerek; öte yanda, monarşinin meşruluk temelini (yani kralların kutsal hakkı savını) yıka-

Mülkiyet Ölçütü: Örneğin D'Holbach'a göre, "*meclislerin, para ve mülk sahibi olmaları dolayısıyla yurttaşlık niteliğini edinmiş olanlardan ve hem durumları hem de bilgileri sayesinde ulusun çıkarlarını ve halkların gereksinimlerini bilen kişilerden oluşması gerekir; kısacası, yurttaş yurttaş yapan mülkiyettir.*" Condorcet'e göre ise "*medenî ülkelerde devleti yapan topraktır. Demek ki yurttaşları yapan mülkiyet olmalıdır.*"

Cumhuriyet ya da Demokrasi:

Aydınlanmacıların gözünde, bu yönetim biçiminin yaşaması olanaksızdır, ayrıca birçok kötülüğü de içermektedir. Örneğin De Jaucourt'a göre, cumhuriyet ancak küçük bir ülkede kurulabilir; dolayısıyla Fransa'ya uygun düşmez. Voltaire'e göre, insanlar genellikle kendilerini yönetmeye layık değillerdir; dahası böyle bir yönetim kursalar bile bunu uzun süre ayakta tutamazlar. D'Holbach'a göre ise demokrasi düzensizlik ile kargaşaya neden olmakta ve cahil kitlelerin despotizmine yol açmaktadır. Bundan ötürü, kendi deyişiyle "*zorbalık biçimlerinin en acımasız ve aptal*" demokratik olandır. Voltaire de demokrasiyi "*çoğunluğun tiranlığı*" olarak tanımlamaktadır.

rak ve devletin kökenine halkı ya da en azından halkın rızasını yerleştirerek, (binli bir şekilde olmasa da) monarşinin gereksizliği düşüncesine kapıyı açmışlar ve cumhuriyetçi olmamalarına karşın cumhuriyetçilik anlayışının yeşermesine katkıda bulunmuşlardır.

Demek ki Aydınlanma, bu yönüyle değişime bir çağrıdır. Aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanma cesaretini gösteren ve evrensel akıl ilkeleri doğrultusunda davranan insanların, halkların kendi kaderlerini kendilerinin çizeceklerine ve köhnemiş yapıları değiştirerek mutlu bir düzen kurabileceklerine olan bir inançtır. Aydınlanmacıların gözünde bu değişim, (siyaseti her türlü toplumsal değişimin belirleyici odağı olarak algılamaları nedeniyle) siyasal iktidar düzeyinden başlatılmalıdır. Dolayısıyla filozoflar, her ne kadar değişimin yumuşak bir yöntemle olmasını, yani elitler eliyle ve reformlar yoluyla gerçekleşmesini savunmuşlarsa da farkında olmadan devrim düşüncesine kapıyı aralamışlardır. Çünkü değişim gerekliyse yani aklın gereğiye ve buna karşı yerleşik iktidar tarafından bir direnç varsa, devrim zorunlu hâle gelmez mi, hatta aklın buyruğunu gerçekleştirme anlamında meşrulukla donanmaz mı? Bu bakımdan Aydınlanmanın (filozoflarının kişisel elitist ve reformist görüşlerine rağmen) ulus-devlet düşüncesinin oluşmasına ve bu düşüncüyü hayata geçiren Fransız Devrimi'ne önemli bir katkıda bulunmuş olduğu söylenebilir. Ama tabii asıl katkı, bundan sonra göreceğimiz Montesquieu'den ve özellikle de Rousseau'dan gelecektir.

Aydınlanma filozoflarının hem aydın despotizmini hem de liberal bir siyasal düzeni savunmaları, bir çelişki olarak değerlendirilebilir mi?



Voltaire'in *Felsefe Sözlüğü* kitabının İngilizce çevirisine <http://history.hanover.edu/texts/voltaire/volindex.htm> adresinden ulaşabilirsiniz.



Özet



Spinoza'nın Aydınlanmayı haber veren düşüncelerini açıklamak.

Spinoza, bir özgürlük düşünürüdür. İnsanın özgürleşmesinin, ancak aklını kullanıp kendini bilgilendirmesiyle mümkün olduğunu kabul eder. Ona göre, insanın doğası toplumu gerektirdiğinden, bireyin özgürleşmesi de doğru bir siyasal toplum içinde gerçekleşebilir. Bu bağlamda, toplum sözleşmesi kuramını benimseyen Spinoza, insanların akıllarını kullanarak zımnî bir sözleşmeyle güç kullanma haklarını devredip egemenliği içeren devleti kurduklarını belirtir.

Yaratılan bu devlet, toplumun (ya da toplumun çoğunluğunun) ta kendisidir ve rasyonellikle donatılmıştır. Bu nedenle insan, yurttaşların birleşik iradesinin ürünü olan ve ortak yararı gözeten yasalara itaat ederek aklına göre davranıp özgür olur. Ayrıca bu devlet, yurttaş konumunu kazanan insanın doğal olarak sahip olduğu düşünme ve düşüncelerini ifade etme özgürlüğüne saygılı olmak, dahası toplumdaki çeşitli dinsel inançlara karışmamak yükümlülüğü altındadır. Ancak herkesin yararına olan devleti yıkmaya yönlendiren her türlü söz ve yazı, bir düşünce olarak değil, ama bir "eylem" olarak devlet tarafından engellenip cezalandırılabilir. Kısacası Spinoza, akli ön plana çıkararak, liberal bir devlet anlayışını dile getiren, dinsel hoşgörüyü salık veren ve düşüncelerin özgürce ifade edilmesini savunan bir kuram ortaya atarak Aydınlanmayı haber vermiştir.



XVIII. yüzyıla damgasını vuran Aydınlanmayı tanımlamak.

Aydınlanma hareketi, ilk bakışta bir düşünceler yumağı olarak görülebilir. Çünkü XVIII. yüzyıl boyunca, değişik ülkelerde farklı Aydınlanmalar yaşanmış ve Aydınlanmacılar ya da filozoflar olarak adlandırılan çok sayıda düşünür farklı, hatta karşıt görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak Aydınlanma düşünürleri, aralarındaki görüş farklılıklarına rağmen, belli bir anlayışı savunmuşlardır. Daha açıkçası hepsi, geleneksel yapılar ile değerlerin eleştirilebileceğini kabul etmişler ve her türlü önyargıya, boş inanca, dogmaya karşı çıkıp insanın bu dünyada mutlu olmasını sağlayacak bir toplumsal-siyasal düzenin kurulabileceği inancını dile getirmişlerdir. İşte Aydınlanma, bu anlayışın adıdır.

Kendi dönemlerinden önceki çağları, özellikle de Orta Çağ "karanlık" olarak nitelendiren filozoflara göre, aklın ve felsefenin gelişmesiyle ve bilgilerin yaygınlaşmasıyla her yerde gerçek ışıkta, böylece yüzyıllardır ön yargıların, dogmaların, geleneklerin karanlığa mahkum ettiği insanlık aydınlığa kavuşmaya başlamaktadır. Kant'ın deyişiyle "ergin olmayan" yani karanlıkta bulunan insan, aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmayı öğrenerek bu durumundan kurtulacaktır. Dolayısıyla Aydınlanma Çağı, aydınlanmış bir çağ değil, fakat filozofların katkısıyla insanlığın tam anlamıyla aydınlanacağı, bir başka deyişle akla göre düşünüp yaşayacağı son aşamaya ulaşılmasını sağlayacak bir başlangıçtır.



Aydınlanmanın akla ve eğitime verdiği önemi saptamak.

Aydınlanma filozofları, akla başat bir önem atfederler. Çünkü onlara göre, insanın öğrenip bilgi edinerek karanlıklardan kurtulması, ancak aklını kullanmasıyla mümkündür. Bu bağlamda akıl, iki temel işlevle donatılmıştır. Akıl, ilk olarak ön yargılardan, dogmalardan, boş inançlardan kurtulmak anlamında "yıkıcı" bir işlevi; ikinci olarak ise, doğru ve mutlu bir toplumu kurmak anlamında "kurucu" bir işlevi yerine getirebilecek bir yeti olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda aklın ilerlediğinin ve bu ilerleme sayesinde insanın ergin olup iyi bir düzenin kurulacağını öne sürülmesi, ilerlemeci bir anlayışa kapıyı açar. Hatta bazı filozoflar, insanlığın tarihsel olarak sürekli bir biçimde ilerlediğini savunurlar. Aydınlanmada akla duyulan büyük güven, eğitime de önem verilmesine neden olur. Çünkü onların gözünde eğitim, insanın aklını kullanıp doğru bilgilere ulaşmasını sağlayan temel araçtır. Öyle ki insanın, dolayısıyla toplumun iyiliği ya da kötülüğü, doğuştan değil, fakat verilen eğitimin niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Aydınlanmacıların hepsi eğitimin önemine vurgu yaparlar. Fakat zaman zaman "entelektüel elitist" bir tutum takınarak, bir başka deyişle işin içine eşitsizliği sokarak herkesin değil de bir azınlığın eğitim almasının yerinde olacağını dile getirirler.



Aydınlanmanın toplumsal hedeflerini listelemek.

Filozoflar, aklın ilerlemesiyle birlikte insanlığın özüne uygun iyi bir toplumsal düzene kavuşacağı inancındadırlar. Ortaya koydukları hedeflerinden ilki, faydacı bir yaklaşım üzerine oturtukları ahlaklı toplumun yaratılmasıdır. Bu sayede bireysel iyilik ve çıkar ile toplumsal iyilik ve çıkarın bir uyum içine sokulacağı kabul edilir. Bunun ardından ikinci hedef belirir: Toplumun temel hak ve özgürlükleri içeren doğal yasalar doğrultusunda düzenlenmesi.

Böyle bir toplumun yaratılması, ulaşılması istenen üçüncü ve dördüncü hedeflere, yani özgürlüğe ve eşitliğe de varılması demektir. Aydınlanmacılar, sıraladıkları toplumsal özgürlükler arasında en fazla düşünce ve ifade özgürlüğüne vurgu yaparlar. Eşitlik dediklerinde ise temelde soy-lu-avam ayrımını reddedip hukuksal eşitlik üzerinde dururlar ve toplumdaki servet, cinsiyet, mevki vb. eşitsizlikleri olduğu gibi kabul ederler. Son toplumsal hedef, dinsel alanın düzenlenmesine ilişkindir. Daha açıkçası, dinsel dogmaların, hurafelerin, boş inançların yarattığı olumsuzlukları ortadan kaldırmak, böylece toplumda dinsel çoğulculuğu ve hoşgörüyü hakim kılmaktır söz konusu olan. Bu amaçla da dinsel alanın devletin denetimi altında olması kabul edilir.



Aydınlanmanın siyasal önerilerini açıklamak.

Siyasal yapıya her şeyi “belirleyici” bir gücü anlamını yükleyen Aydınlanma filozofları, bu alana ilişkin görüşlerini üç temel kaygıya ya da sorunu yansıtan üç farklı düzlemde ortaya koyarlar. Dolayısıyla karşımıza üç farklı siyasal öneri çıkar. Bunlardan ilki, siyasal iktidarın düzeltilmesi kaygısıyla geliştirilen reformcu anlayıştır. İkincisi, reformları kim, nasıl yapacak kaygısının yol açtığı “aydın despotizmi” anlayışıdır. Üçüncüsünü ise, olması gereken en iyi siyasal sistem nedir sorusuna yanıt olarak getirilen liberal siyasal iktidar anlayışı oluşturur.

Reformcu anlayış, devrimciliğin reddedilip toplumun çeşitli reformlar yoluyla düzeltileceği savını içermektedir. Aydın despotizmi anlayışında, bu reformların yukarıdan aşağıya doğru, aydınlanmış yani Aydınlanmanın ilkelerini benimsemiş bir mutlak monark, bir tür filozof-kral tarafından gerçekleştirileceği inancı dile getirilmektedir. Son öneri olan liberal siyasal iktidar anlayışı ise, temelde İngiltere örneğinden esinlenerek ortaya konulur. Böyle bir siyasal yapının, yasaların egemenliği, sınırlı iktidar, güçler ayrımı ve siyasal temsil ilkelerini içerecek şekilde hayata geçirilmesi gerektiğinin de altı çizilir.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdaki ülkelerden hangisinde, XVIII. yüzyılda düşünsel bakımdan bir Aydınlanma hareketi **yaşanmamıştır**?

- Fransa
- İspanya
- İtalya
- İngiltere
- Almanya

2. Kant'a göre insanın "ergin olmamasının" anlamı nedir?

- Yurttaş statüsünde bulunmaması
- Yetişkin olmaması
- Mülk sahibi olmaması
- Aklını kullanmaması
- Askerlik yapmaması

3. Aşağıdakilerden hangisi, Spinoza'nın insan doğasına atfettiği özelliklerden birisi **değildir**?

- İnsan yalnız, tek başına yaşamak ister
- İnsan üzüntüden kaçınmak ister
- İnsan yaşamını sürdürmek ister
- İnsan kendine yararlı şeylere ulaşmak ister
- İnsan barış içinde yaşamak ister

4. I. Devlet bir amaç değil, bir araçtır
II. Devletin gerçek amacı özgürlüktür
III. Devlet pozitif hukuku yaratır

Yukarıdaki önermelerden hangisi ya da hangileri, Spinoza ile Hobbes'un kuramlarında ortak olarak bulunmaktadır?

- Yalnız I
- Yalnız II
- I ve II
- I ve III
- II ve III

5. Aşağıdakilerden hangisi Aydınlanmacıların akla yükledikleri özelliklerden birisi **değildir**?

- Akılla tanrısal hakikat kavranabilir
- Akılla fiziksel gerçekler kavranabilir
- Akılla doğru ile yanlış ayırt edilebilir
- Akılla toplumsal düzen dönüştürülebilir
- Akılla olgular analiz edilebilir

6. Aydınlanmacılara göre kişi, niçin iyi bir insan olup ahlaklı davranmalıdır?

- Tanrı buyurduğu için
- Hristiyanlığın gereği olduğu için
- Toplumsal baskı olduğu için
- Devlet tarafından dayatıldığı için
- Kendi yararına olduğu için

7. Aydınlanmacılardaki "evrensel yasalar" anlayışı, hangi görüşün savunulmasına da yol açar?

- Komünizm
- Faydacılık
- Kozmopolitizm
- Milliyetçilik
- Aydın despotizmi

8. Aşağıdakilerden hangisi, Aydınlanma felsefesinde genel olarak kabul edilmiş eşitsizliklerden biri **değildir**?

- Entelektüel eşitsizlik
- Cinsiyetler arası eşitsizlik
- Mülkiyet bakımından eşitsizlik
- Toplumsal statü bakımından eşitsizlik
- Avam-soylu arasındaki eşitsizlik

9. Aydınlanma filozoflarına göre, bir toplumda halkın mutsuz ve köle olmasını belirleyen **en önemli** etmen, aşağıdakilerden hangisidir?

- Eğitimde eşitsizliğin olması
- Kötü bir siyasal düzenin olması
- Toplumsal ayrıcalıkların bulunması
- Mülkiyet eşitsizliğinin olması
- Değişik dinsel inançların bulunması

10. Aşağıdaki siyasal görüşlerden hangisi, Aydınlanmacılar tarafından **benimsenmez**?

- Hukuk reformunun yapılması
- Direnme hakkının kullanılması
- Kralın filozof olması
- Parlamente monarşinin kurulması
- Siyasal iktidarın yasalarla sınırlandırılması

Yaşamın İçinden

22 Aralık 2011'de Fransız Ulusal Meclisi'nde görüşülüp kabul edilen "soykırımı inkâr yasa tasarısı" hakkında görüşler:

CHP milletvekili Umut Oran: "Aydınlanmanın büyük simalarının çıktığı, Diderotların, Descartesların Fransası bugün kendi tarihini unutmuş gibi. Fransa'da düşünce özgürlüğüne vurulabilecek en büyük darbe ile karşı karşıyayız. Hani nerede 'Savunduğunuz fikre katılmıyorum, ama onu savunabilmeniz için canımı bile verebilirim' diyen Voltaire'in Fransası? Tartıştığımız konu 1915 olayları değil, bugün Fransa'nın hâlâ demokratik bir ülke olup olmadığıdır. Eğer Fransa bir fikri kabul etmeyenlerin cezalandırıldığı bir ülke hâline geldiyse, Voltaire'in kemiklerinin üstünden Goebels'in sürdüğü bir panzerle geçiliyor demektir. Fransa bugün tarihinin üstünden tankla geçmektedir."

Kaynak: Gazeteler, 22 Aralık 2011.

Yasa tasarısının Fransa'da meclis tarafından kabul edilmesinin ardından, Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç: "Bu yasa tasarısı özellikle Aydınlanma Çağı bizden başladı diyen Fransa'nın büyük bir ayıbı olmuştur. Bu, engizisyonun geri dönüşüdür."

CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu: "Fransa'nın tarihinde 1789 Aydınlanması vardır. 1789 Devrimi sadece Fransa'da değil, dünyada bir çığır açmıştır. Bugün geldiğimiz noktada Fransa kendi tarihine ihanet içindedir. Özgürlüğü savunan, özgürlük konusunda dünyada sembol olan bir ülke bugün düşünce özgürlüğüne siyasetçilerin kararıyla kelepçe vurmaktadır. 'Sizin düşüncelerinize katılmıyorum ama düşüncelerinizi özgürce dile getirebileceğiniz bir mücadelenin başında ben olacağım' diyen bir Voltaire'i düşünün, bir de 21. yüzyılın başında Sarkozy'nin Fransası'nı düşünün. Bize öğretilen Fransa ile Sarkozy'nin Fransası arasında çok fark var. 1789 Fransız Devrimi'nin üzerine büyük bir gölge düşürecekler."

Başbakan Recep Tayyip Erdoğan: "Şimdi ben şu soruyu soruyorum: Fransa'da düşünce, ifade özgürlüğü var mı? Cevabını da ben veriyorum, yok! Bu, özgür tartışma ortamını ortadan kaldırır. Fransız ihtilalinin özgürlük, eşitlik, kardeşlik ilkeleri bugün Fransa Parlamentosu tarafından ayaklar altına alınmıştır. Herhalde bundan sonra Fransa'da Voltaire, Montesquieu de konuşulmaz."

Kaynak: Gazeteler, 23 Aralık 2011.

Erdal Atabek: "Fransa'nın kabul ettiği yasa yanlıştır. Hem de açık bir yanlış. İnsanlar düşüncelerini açıkça söyleyebilmeli. Voltaire de bunu söylüyordu. Fransız aydınlanmasının büyük adı olan Voltaire. Bu tamam. Ama 'düşüncelerini topluca söylüyorlardı' diye öğrencilerin aylarca hapiste yatmasına ne diyoruz? Buna 'yanlıştır' diyen bizim aydınlarımızı dinleyen var mı? (...) Fransa'yı kınayalım. Arada bir aynaya da bakalım."

Kaynak: Cumhuriyet, 26 Aralık 2001.

Okuma Parçası

Tembellik ve korkaklık nedeniyle ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmiş olarak kalırlar ve aynı nedenlerle ki, bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenecek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü. (...)

Demek oluyor ki, her birey için neredeyse ikinci bir doğa yerine geçen ve temel bir yapı oluşturan bu ergin olmayıştan kurtulmak çok güçtür. Hatta insan bu duruma seve seve katlanmış ve onu sevmiştir bile; işte bu yüzden o, kendi aklını kullanma bakımından gerçekten de yetersizdir; çünkü onun böyle bir deneyi gerçekleştirmesine asla izin verilmemiştir, o aklını kullanmayı denemeye hiçbir zaman bırakılmamıştır. Dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanılmasının ya da daha doğru bir deyişle, kötüye kullanılmasının bu mekanik araçları, erginleşme ve olgunlaşma için sürekli bir ayakbağı olurlar. Biri çıkıp yürümeyi köstekleyen bu zincirleri atsa da, en dar hendekten bile hemen öyle pek kolayca atlayamaz; çünkü o, henüz kendisine güven duyarak bacıklarını özgürce hareket ettirmeye daha alışmamıştır. İşte bundan dolayı da ruhlarını, zihinsel yanlarını kendi başlarına işleyip kullanarak ergin olmayıştan kurtulan ve güvenle yürüeyen pek az kişi vardır. Oysa, buna karşılık, kitlenin kendi kendisini aydınlatması daha çok olanak taşır; hatta ona özgürlük, yani özgür olma hakkı tanınırsa bu durumun önüne geçile-

mez de. Çünkü yığın içinde, kamuda -vasiler arasında bile- bağımsız düşünebilen birkaç kişi her zaman bulunacaktır; bunlar, önce kendi boyunduruklarını atacaklar, sonra da insanın kendindeki akıllıca değerlendirmesi yanında bağımsız düşünmenin kişi için bir ödev olduğu anlayışını çevrelerine yayacaklardır. (...)

Bir prens, din konularında, halkına herhangi bir emir vermemeyi ya da yükümlülük yüklememeyi kendi görevi bakımından bir küçüklük ya da bir gerilik olarak görmez ve halkını tüm bir özgürlüğe doğru yöneltirse, hatta bu prens hoşgörülü gibi kibirli bir sıfatı kabul ederek bir zayıflık da gösterse, o aydınlanmış bir kimsedir. İşte böyle bir kimse [yani, Prusya Kralı II. Friedrich] çağdaşlarınca ve kendisine borçlu olacak daha sonra gelenlerce, insanlığı ergin olmayıştan ilk kez kurtaran, hükümeti ilgilendirdiği oranda ve bütün insanları vicdanlarıyla ilgili tüm konularda akıllarını kullanmada özgür bırakan bir insan olarak onurlandırılmayı hak eder.

Kaynak: Immanuel Kant, “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt”, **Seçilmiş Yazılar**, çev: Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Anlamı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. d Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Anlamı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. a Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Öncülerinden Biri: Spinoza” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. d Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Öncülerinden Biri: Spinoza” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmada Akıl ve Eğitim” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. e Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Toplumsal Hedefleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. c Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Toplumsal Hedefleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. e Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Toplumsal Hedefleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. b Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Siyasal Önerileri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise, “Aydınlanmanın Siyasal Önerileri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Hobbes ile Spinoza'nın her ikisi de siyasal yapıya ilişkin görüşlerini toplum sözleşmesi kuramını kullanarak ortaya koymuşlardır. Kuramın ilk düzlemini oluşturan doğa durumu betimlemeleri büyük bir benzerlik gösterir. Her iki düşünür, insanın kendini korumayı amaçlayan bencil bir varlık olduğu savından hareket edip doğa durumunun bu nedenle insanların birbiriyle çatıştığı bir savaş ortamı olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla her ikisi için de bir sözleşmeyle devlet aşamasına geçilmesinin nedeni, bu güvensizlik ortamından kurtulma isteğidir. Toplum sözleşmesi kurgusunun oluşturduğu ikinci düzlemde de yine her iki düşünür, güç kullanma haklarının devredilmesiyle devletin kurulduğunu kabul eder. Hobbes ile Spinoza arasındaki temel ayrım, kuramın üçüncü düzlemi olan devlet modelinin belirlenmesinde ortaya çıkar. Hobbes, monarşik bir devlet anlayışını benimseyip monarkını sınırsız bir güçle donatır ve bu monarkın (rasyonel olmasından kaynaklanan ödevleri dışında) uyruklarına karşı hiçbir yükümlülüğünün bulunmadığını ileri sürer. Spinoza ise devletin egemenliği içerdiğini vurgulamasına karşın, bu egemenliğin altında toplumun ta kendisi olduğunu belirtir en iyi ve uygun yönetim biçiminin doğal hak ve özgürlüklerle sınırlı demokrasi olduğunu dile getirir.

Sıra Sizde 2

Aydınlanmacıların eşitlik sorunsalına ilişkin yaklaşımları, dönemin yükselen sınıfı olan burjuvaziye için temel bir çelişkiyi yansıtmaktadır. Bu çelişki, burjuvazinin hem halkın yardımıyla feodal sistemden kurtulmak hem de bu halkı kendi çıkarına sömürmek amacı gütmekten kaynaklanmaktadır. Temelinde bir burjuva düşüncesi olan Aydınlanma, bu nedenle feodalizme özgü bağımlılıkları, ayrıcalıkları çürütmek amacıyla, her insanın doğal olarak kendi bedeni üzerinde eşit hakka sahip olduğunu ileri sürerek senyör-serf ilişkisini yadsır. Ayrıca hukuksal eşitliğe vurgu yaparak, kalımsal ayrıcalıkları, dolayısıyla soylu-avam eşitsizliğini reddeder. Buna karşılık, burjuvazinin sosyo-ekonomik üstünlüğünü ve sömürsünü doğrulamak ve halkın bu düzeni kabullenmesini sağlamak amacıyla da insanların toplumsal statü, mevki ve servet bakımından eşit olamayacaklarını çeşitli gerekçelerle savunur. Dahası, kadınlar üzerindeki erkek hakimiyeti ile sömürsünü haklı gösterecek şekilde cinsiyetler arasındaki eşitsizliğin de altını çizer.

Sıra Sizde 3

Aydınlanmacıların din sorununa büyük önem verip Kilise'ye ağır eleştiriler yöneltmelerinin temel nedeni, dinleri, özellikle de papazların elindeki Katolik dinini, Aydınlanmanın (yani ergin olmayıştan kurtulmanın) önündeki en büyük engel olarak görmeleridir. Onlara göre kişisel vicdani bir inanç olmaktan çıkarılıp kurumsallaştırılan her din, entelektüel gelişmeyi frenlemekte, insanların kafalarını dogmalarla ve boş inançlarla doldurup halkı sersemletmekte ve gerek rahiplerin gerekse bunlarla el ele vermiş kralların iktidarlarını pekiştirmektedir. Ayrıca dinin beslediği bağnazlık ve onunla atbaşı giden hoşgörüsüzlük, insanların birbirlerine kin, öfke, düşmanlık duymalarına neden olmakta ve böylece toplumları adaletsizliğe ve savaflara sürüklemektedir. Dahası Katolik Kilisesi, yıkılması amaçlanan feodal düzenin, *Ancien Régime*'in en temel kurumu ve en büyük destekçisidir. Dolayısıyla Kilise'nin toplum ve devlet üzerindeki etkisinin tümüyle ortadan kaldırılması ve dinsel alanın denetim altına alınması gerekmektedir.

Sıra Sizde 4

Aydınlanma filozofları, aydın mertebesine yükselttikleri monarklara övgüler düzdükleri dönemlerde bile, ilkesel bir yaklaşımla despotizmi eleştirip siyasal liberalizm olarak nitelendirilebilecek çeşitli görüşlerin sözcülüğünü yapmayı sürdürmüşlerdir. Çünkü onların gözünde aydın despotizmi, özellikle belli sorunlara reformlar yoluyla hemen çözüm bulunmasını sağlayabilecek en uygun araçtır. Bir başka deyişle, aydın despotizmi kısa vadeli bir çözüm yoludur. Oysa filozofların hedefledikleri sonul amaç, hakların ve özgürlüklerin yasalarca güvence altına alındığı liberal bir siyasal düzendir. Bu bakımdan filozofların, aydın despotizmini İngiltere'deki siyasal yapıyı andıran böyle bir düzenin kurulmasını sağlayacak geçici bir yapılanma olarak gördüklerini söylemek mümkündür. Daha açıkçası, aydın bir despot sayesinde aydınlanmanın önündeki engellerin yavaş yavaş kaldırılması ve gerekli koşulların yaratılması sonucunda (yani uzun vadede), özlemi çekilen siyasal düzene ulaşılması amaçlanmaktadır.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M.A., Ergün, R., Zabcı, F.Ç. (2009). **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, (2. Basım), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A. (editör) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akal, C.B. (2004). **Varolma Direnci ve Özerklik: Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Balibar, E. (2004). **Spinoza ve Siyaset**, Çev. S. Soyarslan, İstanbul: Otonom Yayınları.
- Çiğdem, A. (2003). **Aydınlanma Düşüncesi**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Diderot, D'Alembert. (1996). **Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü**, Çev. S. Hilav, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Diderot. (1974). **Filozofça Düşünceler-Yasayı Çığnemenin Tehlikeleri Üstüne**, Çev. V. Günyol, İstanbul: Çan Yayınları.
- Goldmann, L. (1999). **Aydınlanma Felsefesi**, Çev. E. Arslan, Ankara: Doruk Yayınları.
- Hume, D. (1983). **Din Üstüne**, Çev. M. Tunçay, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Hünler, S.Z. (2010). **Spinoza**, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Tanilli, S. (1994). **Voltaire ve Aydınlanma**, İstanbul: Cem Yayınları.
- Voltaire. (2011). **Felsefe Sözlüğü**, Çev. L. Ay, İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları.

SIYASİ DÜŞÜNCELER TARİHİ

7

Amaçlarımız

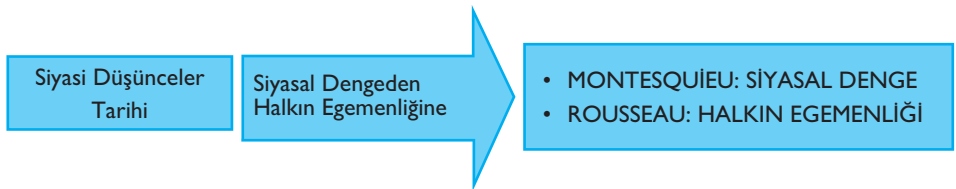
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Montesquieu'nün kuramında çözümlenmeye çalıştığı siyasal yönetimler ile maddi ve manevi etkenleri ilişkilendirebilecek,
- Montesquieu'deki güçler ayrımı modelinin yapısını ve anlamını açıklayabilecek,
- Rousseau'nun kuramındaki doğa durumu ile uygar toplumun özelliklerini saptayabilecek,
- Rousseau'nun önerdiği devlet düzenini tüm boyutlarıyla açıklayabilecek,
- Rousseau'nun özgürlük konusundaki görüşlerini değerlendirebilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Aristokrasi
- Cumhuriyet
- Egemenlik
- Genel İrade
- Güçler Ayrımı
- Halk-Devlet
- Özgürlük
- Toplum Sözleşmesi
- Yasa
- Yurttaş

İçindekiler



Siyasal Dengeden Halkın Egemenliğine

MONTESQUIEU: SİYASAL DENGİ

Asıl adı Charles Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu (1689-1755) olan düşünür, adından da anlaşılacağı üzere bir aristokrattır. Hukuk öğrenimi görmüş ve Bordeaux **Parlamentosu**'nda başkanlık görevini üstlenmiştir. *Acem Mektupları (1721) ile Romalıların Büyüklüğü ile Çöküşünün Nedenleri Üzerine Düşünceler (1734)* adlı kitapların yazarı olan Montesquieu, 1748'de en önemli yapıtı olan *Yasaların Rubu Üzerine*'yi piyasaya sürmüştür. Kitaplarını kaleme alırken özellikle ülkesi Fransa'nın içinde bulunduğu koşullardan hareket etmiş, belli sorunlara çözümler aramış ve kendi sınıfının çıkarlarını gözetmiştir. Bu nedenle, dönemindeki Fransa'nın siyasal düzenine ve aristokratik düşünürlerin görüşlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Parlamento: Günümüzde yasama meclisi anlamına gelen parlamento, o dönemdeki Fransa'da, başta Paris olmak üzere birkaç büyük kentte bulunan yüksek yargı organına verilen addır. Parlamentolar, teorik olarak, kralın çıkardığı fermanları ve yasaları yargısal açıdan denetlemeye varan yetkilere sahiptiler.

Fransa'nın Siyasal Yapısı ve Aristokratik Arayışlar

XVIII. yüzyılda Fransa'ya damgasını vurmuş olan siyasal yapılanma, 1715-1774 yılları arasında tahtta bulunan XV. Louis'nin mutlak monarşi olarak adlandırılan yönetimidir. Mutlak monarşi nitelendirmesi, her şeyden önce, devletin kralın kişisel sorumsuz otoritesi altında merkezî bir şekilde yapılanması demektir. Gerçekte bu rejimin yerleştirilmesi, XVII. yüzyıl boyunca, özellikle XIII. Louis'nin Başbakanı Kardinal Richelieu ile Kral XIV. Louis (krallığı 1643-1715)'nin girişimleriyle sürdürülmüş ve yüzyılın sonlarına gelindiğinde de mutlak monarşi doruk noktasına ulaşmıştı. XV. Louis'nin yaptığı, atasından kalan bu mirasın üzerine oturmak ve bu yönetimi elinden geldiğince aynen devam ettirmektir.

Mutlak monarşiyi oluşturma çabalarıyla birlikte Fransa'nın siyasal ve toplumsal çehresi de önemli ölçüde değişti. Hem kentlerin hem soyluların çeşitli özellikleri ile ayrıcalıkları sürekli olarak törpüldü. Tahkimatlı şatolar yıkıldı, özel ordular dağıtıldı, kent milisleri kaldırıldı ve krala bağlı daimi ordular kuruldu. Aristokratlar, feodalizme özgü sosyo-ekonomik ayrıcalıklarını sürdürmekle birlikte gerek yerel gerek ulusal düzeydeki siyasal (ve yönetsel) işlevlerinden yoksun bırakıldılar. Ayrıca büyük soylular, Versailles Sarayı'nda ikamet etmeye zorlanarak, devletin gözetimi altına sokuldular. Doğrudan krala bağlı bir bürokrasi oluşturuldu ve çeşitli yönetim görevlerine sonradan soylulaştırılan avamdan kimseler, yani burjuvalar atanmaya başlandı. Olağanüstü mahkemelerin kurulmasıyla bağımsız yargı yok edildi, katı bir sansür uygulamasına geçildi ve parlamentolar denetim altına sokulup yasaları denetleme yetkilerinden yoksun bırakıldı. En son 1614'te toplanmış

olan États Généraux, 1789'a kadar bir daha toplantıya çağrılmayarak unutkanlık içine itildi. Protestanlık yasaklanarak Katolik Kilisesi'nin devlete bağlılığı pekiştirildi ama krallık politikasını eleştiren Katolik tarikatlar da baskı altına alındı, gerekirse kapatıldı. Son olarak, saldırgan bir dış politika ile devletin korumacılığı altında ticareti teşvik eden merkantilist bir ekonomik politika izlendi. Bu politikalar, bir yanda burjuvazinin palazlanmasına, öte yanda aşağı sınıfların, özellikle de köylülerin ağır vergiler altında ezilmesine yol açtı.

Böylece mutlak monarşi yerli yerine oturtuldu; bir başka deyişle, kral, otoritesini doğrudan doğruya Tanrı'dan alan ve devlete içkin egemenliği kendinde somutlaştıran kişi olarak mutlak bir iktidara sahipti artık. Çıkardığı yasalardan, aldığı kararlardan dolayı hiç kimseye hesap vermek zorunda değildi; iktidarını kullanarak kendisini denetleyebilecek, sorumluluğunu gündeme getirebilecek ne bir siyasal güç vardı ne de herhangi bir kurum. XIV. Louis'ye yakıştırılan "Devlet, benim" sözü, bir bakıma mutlak monarşiyi çok iyi özetliyordu.

Bu rejime ve onun uyguladığı politikalara karşı ilk eleştiriler, Aydınlanmanın burjuva kökenli ya da burjuva zihniyetli düşünürlerinden önce, **aristokrat düşüncülerden** gelecektir. Bu düşünürlerin eleştirileri ile önerileri şöyle özetlenebilir: Kralın mutlak bir iktidara sahip olup devleti aşağılık avamdan kişilerle yönetmesi, kraliyetin ilkelerinden, temel yasalarından sapıp despotizme kaydığının açık bir göstergesidir. "İnsanlığın başyapıtı olan feodal rejimi" gerçekleştirmiş olan soylular ezilmekte, tarihi hakları gasp edilmektedir. Devletin uyguladığı merkantilizm, toplumda zenginlik hırsı ile lüks tutkusunu beslemekte ve böylece toplumdaki farklılıkları yok ederek sınıfları birbirine karıştırmakta, eşitlemektedir. Bunun anlamı toplumsal düzenin yıkılmasıdır. Kralın iktidarı, soyluların ağırlıkta olacağı yerel meclisler ve États Généraux (hatta Boulainvilliers'ye göre yalnızca bir soylular meclisi) ile sınırlanmalıdır. Yargı bağımsız olmalıdır. Devletin üst yönetiminde, kralın yanında büyük soylular yer almalıdır. Soyluların hakları ve ayrıcalıkları geri verilmelidir. Ticaret sınırlandırılmalı, paranın temel değer olarak görülmesi engellenmeli ve lüks tutkusu frenlenmelidir. Böylece aristokratik onur, yeniden toplumdaki tek belirleyici ilke olacaktır.

Aristokratik düşünürlerin, bu görüşleriyle dile getirdikleri özlemleri geriye döndürmektedir. Amaçları, kapitalist gelişmeleri ve toplumsal hareketliliği dışlayan, feodal, hiyerarşik, kalıplaşmış bir toplum modelidir. Hepsi de kralın iktidarını yalnızca soyluların erkiyle sınırlamayı tasarlamakta, yani aristokratik monarşiye geri dönmeyi hedeflemektedir. Kısacası bu düşünürler, yükselen kapitalist sistemi, bu sisteme özgü yapıları ve zihniyeti, özellikle de burjuvazinin gücünü görmezden gelmektedirler. İşte, tüm bunlara dikkat edip kuramını ona göre oluşturacak olan düşünür Montesquieu'dür.

Aristokrat Düşünürler: En önemlileri, soylu bir din adamı olan Fénelon (1651-1715), bir kont olan Boulainvilliers (1658-1722) ve bir dük olan Saint-Simon (1675-1755)'dur.

DİKKAT



Fransa'da doruk noktasına ulaşan ama dönemin Prusya, Avusturya-Macaristan ya da İspanya gibi Avrupa devletlerinde de gözlemlenen mutlak monarşi, despotluktan farklı olarak keyfiliği içermez çünkü en azından geleneklerle ve krallığın temel yasalarıyla sınırlıdır. Dahası, mutlak monarşinin XX. ve XXI. yüzyıllarda devletlerin elde ettiği bir "mutlaklığa" sahip olmadığını da belirtmek gerekir. En mutlak monark bile, uyruklarını ve tüm toplumsal alanları denetleyebilecek maddi olanaklardan yoksundu. Böyle bir denetim, bugün çağdaş teknoloji, haberleşme, propaganda ve yönetim teknikleri sayesinde, mutlak monarşi zamanlarındakinden çok daha olanaklıdır.

Yasaların ve Siyasetin Çözülmesi

Montesquieu, toplum sözleşmesi kuramcılarında farklı olarak, doğal hukuk düşüncesini ve toplumun yapay bir biçimde kurulduğu anlayışını reddeder. “*İnsanın toplumda yaşamak için yaratıldığını*” belirtip topluma doğallık atfeder. Doğal hukuk ve sözleşme kuramını yadsımasının temel nedeni, bu kuramın olması gerekeni işaret edip idealist bir tutuma yol açmasıdır. Oysa Montesquieu, olanı olması gerekenle yargılamayı reddeder ve salt olguları ele alıp olgulardan hareket ederek (dolayısıyla teolojik ve ahlaksal değer yargılarını da devre dışı bırakarak) tüm ulusların kurumlarını ve yasalarını açıklamayı amaç edinir.

Montesquieu, değişik ülkelerde neden farklı yasaların (dolayısıyla farklı yönetim biçimlerinin) bulunduğunu açıklayabilmek amacıyla, ilk önce bir yasa tanımı vererek işe başlar: “*Yasalar, nesnelere doğasından türeyen zorunlu ilişkilerdir.*” Her ne kadar yasalar insan yapısı pozitif yasalar ise de bu özellik, yasaların salt insan iradesinin bir ürünü olduğu, insanların keyfi kararlarından kaynaklandığı anlamına gelmez. Çünkü bu tanımın işaret ettiği üzere **yasalar**, doğrudan doğruya içinde bulunduğu toplumun **çeşitli koşullarıyla ilişkiindedir** ve bu koşullar (yani etkenler) tarafından belirlenmektedir.

Montesquieu, yasaların çeşitli koşullardan türediğini ileri sürerek, toplum sözleşmecilerinin ve Aydınlanmacıların yasa anlayışını yerle bir etmektedir. Daha açıkçası, pozitif yasaların insan aklıyla ortaya çıkarılan evrensel doğal yasaların ya da insan doğasının gerektirdiği değişmez ilkelerin uzantısı olması gerektiği görüşünü bir kalemde silip atmaktadır.

Montesquieu, “fiziki (maddi) ve ahlaki (manevi) nedenler” olarak nitelendirdiği bu **etkenler** ile yasalar (yani yönetim biçimi) arasındaki ilişkileri saptarken ilk önce epey indirgemeci bir tutum takınır. Bir başka deyişle, teker teker ele aldığı her etkenin doğrudan doğruya **yönetim biçimini belirlediğini** ileri sürer. Gerçekte bu etkenler, yasaları ve yönetim biçimini kendi başlarına değil, bir bütün olarak belirlemektedir. Daha açıkçası etkenler, hep birlikte, bir ülkenin insanlarına özgü töreleri, düşünme, hissetme, davranma kalıplarını, kısacası yaşam biçimini oluştururlar. Etkenlerin bu birleşmesinden, buluşmasından Montesquieu’nün “**ulusun ruhu**” ya da “genel ruh” dediği şey doğar.

Bu ulusal ya da genel ruh, aynı zamanda Montesquieu’nün kitabının bir başka bölümünde “yönetimin ilkesi” olarak adlandırdığı kavrama denk düşer. Montesquieu’ye göre, her yönetimin kendine özgü bir doğası ve bir ilkesi vardır. Doğa, yönetimin hukuksal-siyasal yapısıdır, yani biçimidir. İlke ise kendi deyişle “*yönetimin hareket etmesini sağlayan şeydir*”, “*yönetimi harekete geçiren insani tutkudur*” ya da “*yurttaşların gerçek yaşamlarının siyasal ifadesidir*”, kısacası ulusun ruhudur. İlkenin “erdem, onur ve korku” olmak üzere üç çeşidi vardır. Her ilke çeşidi belli bir yönetim biçimiyle bir birlik içindedir. Daha açıkçası, cumhuriyet erdeme, monarşi onura ve despotluk korkuya gereksinim duyar. Yönetimin doğası ile ilkesinin bir birlik, uyum içinde oluşu, devletin düzeninin göstergesidir. Birliğin bozulması ise siyasal değişime yol açar.

Bu bağlamda, “doğa-ilke birliği” ya da “yönetim biçimi-ulusal ruh ilişkisi”, devletlerin tarihsel süreç içindeki gelişim ile değişimini açıklayan “**bilimsel yasa**”dır.” Siyasal-hukuksal düzeydeki tarihsel olaylar, ne rastlantısal bir şekilde oluşmakta ne de insanların iradi ya da keyfi kararları sonucu meydana gelmektedir. Belirleyici olan (tüm koşullarca yaratılmış) ilkedir, yani ulusun ruhudur. Çeşitli nedenlerle

Yasaların Çeşitli Koşullarla İlişkisi: Montesquieu’nün deyişle, “*yasalar, ülkenin fiziki yapısıyla, yani soğuk, sıcak ya da ılıman olan iklimiyle; toprağının niteliğiyle, konumuyla ve büyüklüğüyle; halklarının yaşam biçimiyle, yani çiftçi, avcı ya da çoban oluşlarıyla ilişkili olmalıdır; anayasasının tahammül edebileceği özgürlük derecesiyle; insanların dinleriyle, eğilimleriyle, zenginlikleriyle, sayılarıyla, ticaretiyle, töreleriyle, davranışlarıyla bağlantılı olmalıdır.*”



D İ K K A T

Etkenlerin Yönetim Biçimini Belirlemesi: Örneğin, ülkenin coğrafi boyutu olarak adlandırabileceğimiz etken söz konusu olduğunda, karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Küçük bir ülkede cumhuriyet, orta boy bir ülkede monarşi, büyük bir ülkede de despotluk vardır. Ayrıca iklim kuramını kendine göre yorumlayan Montesquieu için, sıcak ülkelerin insanları köleliğe, soğuk ülkelerin insanları özgürlüğe yatkındır. Büyük iklim farklılıkları olan ve geniş düzlükleri bulunan yerlerde (yani Asya’da) despotik imparatorluklar ortaya çıkar. Din etkeni bağlamında ise Katoliklik monarşiye, Protestanlık cumhuriyete ve Müslümanlık despotluğa yol açmaktadır.

Ulusun Ruh: Amerikalı antropologların bir ulusun kültürü dedikleri şeydir, yani belirli bir yaşam biçimi ile ortak ilişkilerdir. Zaman içinde topluluğu şekillendiren maddi ve manevi etkenlerin toplamının sonucu olan ulusun ruhu, yasaların, dolayısıyla yönetim biçiminin nedenidir.

Bilimsel Yasa: Althusser'e göre, Montesquieu'deki siyasal yasalar ile siyasal yapıların tarihsel mantığını açıklayan "doğa-ilke birliği" bilimsel yasadaki ilkenin, yani ulusal ruhun belirleyici olması, Marksizmdeki üstyapı-altyapı ilişkisindeki altyapının, yani ekonominin belirleyiciliğini andırmaktadır.

İlkenin Değişmesi: Bir ülkede toprağa dayalı ekonominin giderek ticaret, ardından da sanayi ağırlıklı hâle geldiğini ve yeni sınıfların belirdiğini ya da bir başka ülkede siyasal otoritenin katkısıyla barajların kurulması sonucunda hem iklimin değiştiğini hem toprakların verimliliğinin arttığını, böylece ticaretin gelişip zenginleşmenin yaşandığını varsayalım. İşte, bu koşulların değişmesi, bu ülke halkının törelerinin, düşünce ve yaşam biçimlerinin, kısacası ulusal ruhunun da değişmesine neden olacaktır.

zaman içinde **ilkenin değişmesi**, yönetimin doğasının da değişmesi sonucunu doğurur. Örneğin, bir cumhuriyette var olan erdemini yerini korkunun alması, kaçınılmaz olarak yasalarda değişime gidileceğini ve böylece yönetim biçiminin despotluk hâline geleceğini gösterir. Ya da bir halk çeşitli nedenlerle erdemini yitirip onura eğilim gösteriyorsa değişen ulusal ruhla birlikte cumhuriyet de monarşiye doğru evriliyor demektir.

Montesquieu'nün yasaların, siyasal yönetimlerin çeşitliliğini ve değişimini açıklamaya yarayan "doğa-ilke birliği yasaının" iki temel sonucu vardır:

- Her ülkenin yasaları ona özgü koşullarla bağlantılı olduğuna göre, bu koşullara (dolayısıyla bu koşullarla oluşturulan ulusun ruhuna) uyumlu olan yönetim biçimi, söz konusu ülke için en uygun yönetimdir. Böylece Montesquieu, bilimsel olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşımla, her tür ideal (ya da en azından olması gereken) devlet kurgusunu somut gerçekliğe aykırı olduğu için yadsımaya varır.
- Montesquieu, yasaların ve kurumların ülkenin özel koşullarına uygun düşmesinden dolayı zorla değiştirilmemesini salık verir ve böylece tutuculuğa (muhafazakarlığa) "bilimsel" bir temel kazandırmış olur. Ona göre bir siyasal değişim, koşullar (dolayısıyla ulusun ruhu) temelinde yaşanan uzun süreli değişikliklerin kendiliğinden ulaştığı zorunlu bir sonuç olmalıdır. Oysa siyasal yapıyı tepeden inmece bir şekilde, bir devrim yoluyla değiştirmeye kalkışmak, yönetimin ilkesi ile doğası arasındaki uyumu bozar, ülkeyi düzensizliğe sürükler. Böylece Montesquieu, siyasal değişimlerin kendi doğal akışları içinde gerçekleştiklerini ileri sürüp devrimleri mahkum eder.

K İ T A P



Montesquieu'nün yöntemi ile "doğa-ilke birliği yasaı" hakkında daha geniş bilgi edinmek için Louis Althusser'in *Politika ve Tarih* (çev: Alâeddin Şenel ve Ömür Sezgin, Ankara: V Yayınları, 1987) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Yönetim Biçimleri

İdeal bir yönetimin olamayacağını ve bir yönetimin "iyi" ya da "kötü" olmasının üzerinde hüküm sürdüğü toplumun koşullarına, ulusun ruhuna uygun olup olmasına bağlı bulunduğunu vurgulayan Montesquieu, yönetim biçimlerini nesnel (objektif) bir biçimde inceleyeceğini ileri sürer. Fakat göreceğimiz üzere, yönetimleri "cumhuriyet, monarşi ve despotluk" şeklinde sınıflandırarak, ideolojik bir yaklaşım sergiler.

Cumhuriyet

Cumhuriyet, yönetimdeki kişilerin sayısına göre **demokratik** ya da **aristokratik** olabilir. Montesquieu'nün bu ikisinden daha fazla önem verdiği demokratik cumhuriyetin ya da demokrasinin tarihteki örnekleri, Atina ile Roma'da yaşanmış halk yönetimleridir. Halk egemen ise de yönetimin temsilciler eliyle yürütülmesi daha uygundur.

Demokrasiyi hareket ettiren tutku, yani ilke, **erdemdir**. Bir başka deyişle, demokrasinin var olması yurttaşların erdemli olmalarına bağlıdır. Vatan ile eşitlik sevgisi anlamına gelen erdem, "*ber yurttaştan devleti için kişiliğinden fedakarlıkta bulunmasını ister*"; ayrıca, kişisel tutkuların bastırılmasını, isteklerin sınırlandırılmasını, azla yetinilmesini ve zenginlikten kaçınılmasını gerektirir. Bu denli katı bir ilke olan erdemini yaşatılıp sürdürülmesi için eğitimin tüm gücüne gereksinim duyulur. Daha açıkçası, yurttaşların erdemli kalabilmeleri, erdemden sapmamaları,

Demokratik ve Aristokratik Cumhuriyet: Montesquieu'ye göre, "*cumhuriyette halkın tümü egemen güce sahipse bu bir demokrasidir. Egemen güç, halkın bir bölümünün elindeyse buna aristokrasi denir.*"

Erdem: Montesquieu'nün deyişiyle, "*cumhuriyetteki erdem sözcüğü ile vatan sevgisini, yani eşitlik sevgisini kastediyorum. Bu erdem ne ahlaki bir erdemdir ne de Hristiyanca bir erdem; doğrudan doğruya siyasal erdemdir.*"

ancak sürekli verilen bir eğitim sayesinde mümkündür. Bu nedenle demokratik cumhuriyetin varlığını sürdürmesi hem çok zor hem de çok masraflıdır. Yurttaşların eşitlikten uzaklaşıp kişisel çıkarlarını gözetmeleri, yani erdemi yitirmeleri sonucunda demokrasi de yok olur. Aynı şekilde, örnekleri Venedik ile Polonya'da bulunan aristokrasi de eşitsizlik üzerine temellenmiş olmasına karşın, halktan erdemli olmasını, kendilerini üstün gören soylulardan ise ölçülü davranmalarını beklediğinden çelişkilidir ve bu yüzden de uzun süreli olamaz.

Montesquieu, cumhuriyete, özellikle de demokratik cumhuriyete inanmamaktadır. Çünkü ona göre, demokrasilerin zamanı geçmiştir, dönemi kapanmıştır; bu yönetim biçimi eski çağlara aittir. Demokrasi ancak site türü küçük devletlerde tutunabilir; oysa artık her yerde orta ve büyük boy devletler vardır. Daha önemlisi, bütün ülkelerde görülen ticaretin gelişmesi ve zenginlik ile lüks tutkusunun yaygınlaşmasıyla birlikte, erdemi yaşatabilecek koşullar ortadan kalkmıştır. Bu nedenle erdemi, dolayısıyla demokrasiyi tarihin tozlu sayfaları arasında bırakmak gerekir. Son olarak **cumhuriyet**, (demokraside halkın, aristokraside soyluların karşısında herhangi bir sınır bulunmadığından) ılımlı bir yönetim değildir, ılımlı olmadığından ötürü de **siyasal özgürlüğü** içermemektedir.

Monarşi

Montesquieu'nün monarşi sözcüğüyle belirttiği yönetim biçimi, gerçekte aristokratik ya da feodal sıfatlarını hak eden bir monarşi türüdür. Doğası bakımından devleti belli ve değişmez temel yasalara bağlı olarak tek kişinin (monarkın) yönetmesidir, ilkesi bakımından onurun hüküm sürmesidir.

Montesquieu, temel yasalar kavramını hukuksal değil, toplumsal bir içerikle donatır. Ona göre temel yasalar, kral ile halk arasındaki "ara-erkler"dir; krala bağılıdır ama kral da onlara bağılıdır. Bu **ara-erkler**, başta **soylular** olmak üzere, ruhban sınıfı, ayrıcalıklı kentler ve yüksek yargı kurumları olan parlamentolardır. Daha açıkçası, kralın karşısında soylular ile ruhbanın ayrıcalıklı hakları, kent (yere) yönetimleri ile parlamentoların yetkileri bulunmaktadır. Tüm bu ara-erkler, kralın egemenliğini sınırlayan ve onun yasalarla belirlenmiş toplumsal-siyasal düzene uymasını sağlayan, gerekirse uymaya zorlayan gerçek birer siyasal güçtür. Bir bakıma, ara-erklerin, özellikle de soyluluğun (doğasına ve yapısına ilişkin tüm özellikleriyle) varlığı, monarşinin olmazsa olmaz koşuludur.

Monarşinin ilkesi olan onur, gerçekte soylu sınıfın kendini beğenmişliğini ve doğuştan üstünlüğünü ifade ediyorsa da içerdiği "sivrilmek, üstün olmak, gururlanmak, kibirlenmek, kendini başkalarına beğendirmek" gibi duygu ve tutkuları tüm topluma yayarak ulusun ruhu hâline dönüşür. Herkes, onuru (aslında burjuva zihniyetini yansıtan) yükselme tutkusu, bir anlamda sınıf atlama arzusu olarak yaşar. Bu ilke, bireyleri ve toplumsal tabakaları harekete geçirir ve herkesin yükselmek için kendi işlevini en iyi şekilde yerine getirmesine neden olur. Bunun anlamı, Montesquieu'ye göre liberalizmin temel ilkesinin gerçekleşmesi, yani herkesin kendi kişisel çıkarı peşinden koşarken aynı zamanda ortak yarara yönelmesi, ortak iyiyeye hizmet etmesidir. Toplumun farklı-eşitsiz öğelerinin uyumunu yaratan, onların arasındaki rekabettir. Demek ki modern toplumlar kişisel çıkarların gözetildiği ve ticaretin, zenginliğin, lüksün her yanı sardığı yapılar olduğundan; eşitsizlikler ve farklılıklar üzerinde temellenmiş monarşi bu koşullara en uygun düşen yönetim biçimidir. Açıkçası, monarşi modern çağlara aittir, modern çağlar da monarşiye.

Monarşinin diğer yönetimlere göre bir diğer üstünlüğü, herkesin özgürce hareket edip yükselebileceği umudu taşımasından ötürü düzeni yıkmak gibi bir tutum

Cumhuriyet ve Siyasal Özgürlük: "Demokrasi ile aristokrasi, doğaları gereği kesinlikle özgür devletler değildir. Siyasal özgürlük, yalnızca ılımlı yönetimlerde vardır."

Bir Ara-erk Olarak Soylular: "En doğal olan bağımlı ara-erk, soyluluğun erkidir. Soyluluk, temel şiarı 'monark yoksa soyluluk da yok, soyluluk yoksa monark da yok' olan monarşinin özünde bulunur. Monark yoksa despot vardır."

içine girmemesidir. Monarşide toplumsal sorunlar patlak verip çatışmalar yaşansa da yasalara bağlı bir yönetim olduğundan gerekli düzenlemeler yapılarak her şey yerli yerine oturtulur. Bu nedenle Montesquieu'ye göre, “*monarşilerin tarihi devrimsiz iç savaşlarla, despotik devletlerin tarihi ise iç savaşsız devrimlerle doludur.*” Ayrıca monarşi, kralın ara-erklerle sınırlanmış olması nedeniyle ılımlı, dolayısıyla özgür bir yönetimdir.

Despotluk

Tek kişinin yasa ve kural tanımayan keyfi yönetimi olarak tanımlanabilecek despotluğun ilkesi korkudur. Diğer yönetimler gibi despotluk da belli koşulların ürünü ise de Montesquieu onu kapkara bir tablo biçiminde sunar. Despotluk, akla, insan doğasına aykırıdır; tam anlamıyla bir yönetim biçimi bile değildir çünkü burada hiçbir yapı yoktur, ne siyasal ne de toplumsal. Devlet despotla özdeşleşmiştir. Monarşideki ara-erklerin bir benzerine despotlukta rastlamak mümkün değildir. Ancak **din**, bir temel yasa ayarında olup despotun iktidarı karşısında bir engel teşkil eder. Bununla birlikte, din de despotik bir niteliğe sahiptir: “*Korkuya eklenen bir korkudur.*” Bu nedenle, gerçekte despotik yönetimin hizmetindedir.

Geçmiş ve geleceği olmayıp anlık bir rejim olan despotlukta, **akılsızlık** tüm topluma yayılmış, herkes kul-köle kılınmıştır. Hiç kimsenin yarınından emin olmadığı için hiçbir şeyin üretilmediği, hiçbir kurumun bulunmadığı bu ülke “tümüyle bir çöldür”. Despotluğun oluşup sürmesini sağlayan ilke, tüm toplumu pençesi altında tutan korkudur. İnsanların yüreklerine salınan korku sayesinde, (erdem ya da onuru düşülemeyecek kadar) aşağılık bir konuma indirgenmiş olan halkın despotik iktidara mutlak bir biçimde itaat etmesi sağlanır.

Venedik'ten daha doğuya gitmemiş olan Montesquieu, bir karikatür gibi çizdiği despotluğun kendi çağındaki örnekleri olarak saydığı ülkeler, Osmanlı İmparatorluğu, İran, Çin ve Japonya'dır. Aslında Montesquieu'nün doğu ülkelerine yakıştırdığı bu despotik yönetim, mutlak monarşiden başkası değildir. Dolayısıyla despotluk betimlemesiyle güttüğü amaç, Avrupa'daki ama özellikle kendi ülkesi Fransa'daki mutlak monarşik eğilimleri ve yapılanmaları eleştirmektir. Ona göre **Fransa Krallığı**, Richelieu ile başlayıp XIV. Louis ve XV. Louis ile devam eden çok tehlikeli bir sürecin için girmiştir: Monarşi, yukarıdan gerçekleştirilen zorlamalarla **despotluğa** kaymakta, despotluk hâline gelmektedir. Böylece karşımıza, bu despotluk karikatüründen kralların alması gereken üç ders çıkar.

Birinci ders: Soylular despotluktan, bunun uyguladığı yıkıcı terörden çekinmekte, korkmakta haklıdır. Çünkü despotik iktidarın şiddeti ve baskısı, ayrıcalıklarına bağlı soyluların üzerinde yoğunlaşır. Buna karşılık korkuyla yoğrulmuş halkın boynu eğiktir. Fakat halk, kaldıramayacağı bir baskıyla karşılaştığı zaman despotluk için çok büyük bir tehlike oluşturabilir.

İkinci ders: Krallar, eğer tahtlarını halkın şiddetinden korumak istiyorlarsa despotluğa kaymamalıdır. Çünkü despotlukta, monarşiden farklı olarak, halkın isteklerini, tutkularını dizginleyebilecek ve onun sistem içinde kalmasını sağlayıp iktidarı alaşağı etmesini engelleyebilecek ara-erkler yoktur. Dolayısıyla despotluk, bir iç savaş bile yaşamadan her an bir halk devrimi ile yıkılabilir.

Üçüncü ders: Eğer kral soyluluğu yok etmeye kalkarsa soylular toplumsal-siyasal konumlarını, hatta yaşamlarını yitirirler. Fakat bu şekilde despotluğa kayan kral, yolu halk devrimlerine açmış ve kendi sonunu hazırlamış olur. Demek ki kral, halka karşı tahtını ve yaşamını korumak için soylulara gereksinimi olduğunu anlamalı ve özgürlüğü sağlayan ılımlı yönetim anlayışından sapmamalıdır.

Din: Müslüman bir despotlukta, “*prens buyurursa kişi babasını terk edebilir, hatta öldürebilir ama prens istese de buyursa da yine de şarap içmez. Dinin yasaları daha üstün buyruklardır çünkü bu yasalar, halkın olduğu gibi prensin de başının üstündedir.*”

Akılsızlık: Montesquieu'nün anlatımıyla, “*Louisianalı vahşiler yemek yemek istedikleri zaman ağacı dibinden kesip meyveyi koparırlar. İşte, despotik yönetim budur.*”

Fransa Krallığı ve Despotluk: Acem Mektupları'nda “*despotizm Kardinal Richelieu'nün yüreğinde olmasa bile kafasında vardı*” diye yazan Montesquieu, kitabının bir başka bölümünde romanının kahramanlarından biri olan İranlı Usbek'i şöyle konuşturur: “*XIV. Louis o kadar şark politikası yapıyor ki dünyadaki bütün yönetimler içinde Türklerinki ya da bizim haşmetli sultanımızinki en hoşuna giden yönetim olacaktır.*”

Montesquieu, Aydınlanma Çağının bir düşünürü olmakla birlikte, hangi görüşlerinden ötürü Aydınlanma felsefesinden ayrılmaktadır?



Güçler Ayrımı Kuramı

Montesquieu, “yasaların izin verdiği her şeyi yapma hakkı” olarak tanımladığı siyasal özgürlüğün ancak yurttaşların kendilerini başkalarına ve siyasal iktidara karşı güvende hissettikleri ılımlı yönetimlerde, yani monarşide bulunduğunu belirtir. Fakat monarşi, ara-erklere sayesinde bu ılımlılığı içeriyorsa da kralın **iktidarını kötüye kullanıp** despotizme kaymasını ve özgürlüğü yok etmesini engelleyecek kesin hukuksal ve siyasal mekanizmalara sahip değildir. Dolayısıyla, iktidarın kötüye kullanılmaması için “iktidarın iktidarı durdurduğu” yeni bir anayasaya, yeni bir siyasal yapılanmaya gereksinim vardır. Montesquieu, “*amacı doğrudan siyasal özgürlük olan*” böyle bir anayasayı İngiltere’de bulduğuna inanır.

İktidarın Kötüye Kullanılması: “*İlimli devletlerde de her zaman siyasal özgürlük olmaz; iktidar kötüye kullanılmadığı takdirde özgürlük bu devletlerde bulunur; her zaman kanıtlanmış bir tecrübeyle sabittir ki iktidara sahip olan her insan bu iktidarı kötüye kullanma eğilimindedir.*”

Güçlerin Biçimlenişi ve İlişkileri

Montesquieu, güçler ayrımı (ya da kuvvetler ayrılığı) olarak bilinen sistemini hem kuramsal hem (İngiliz Anayasası’na ilişkin) betimsel bir yaklaşımla ortaya koyup inceler. Ona göre, devletin üç gücü olan yasama, yürütme ve yargının tek elde, örneğin bir sultanda ya da aristokratik veya demokratik bir mecliste toplanması, o devletin ılımlı olmadığına açık bir kanıttır. Çünkü yurttaşları böyle bir kişinin ya da böyle bir meclisin mutlak iktidarına ve bu iktidarın aşırı kullanımına karşı koruyabilecek hiçbir şey yoktur. Demek ki siyasal özgürlüğü kurup sürdürebilmenin en güvenli yolu, bu üç gücü farklı ellere verip bir denge-fren sistemi içine oturtmaktır.

Yargı gücü: Yurttaşlara hukuksal güvenceler sağlayan ve yasama ile yürütmeden bağımsız olan yargı gücü, siyasal özgürlüğün en önemli güvencesidir. Bu güç, halk tarafından seçilen yargıçlarca mahkemelerde kullanılır. Sürekli bir kuruma sahip olmaması ve yargıçların yasayı okumakla yetinmeleri nedeniyle, yargı, “sanki görünmez bir güçtür” ve toplumsal-siyasal bir güç niteliğine de sahip değildir.

Yasama gücü: Bu güç iki meclistedir. Halk meclisi ya da İngiltere’deki adıyla Avam Kamarası, **genel oy** ilkesi doğrultusunda seçilen halkın temsilcilerinden oluşur. Temsilciler seçtikleri bölgeyi temsil ederler; dolayısıyla ulusal temsil anlayışı yadsınmıştır. Montesquieu, toplumsal ayrıcalıkları olan seçkinlerin siyasal düzeyde de ayrıcalıklı bir şekilde temsil edilmeleri gerektiğini ileri sürer ve böylece soyular meclisi ya da İngiltere’deki adıyla Lordlar Kamarası olan ikinci meclisi gündeme getirir. Gerçekte yasama gücü, Avam Kamarası’nın elindedir çünkü yasaları o yapar; üyeliklerin soydan geçtiği Lordlar Kamarası ise bazı konularda çıkarılmış yasaları veto edebilme yetkisine sahiptir sadece.

Yürütme gücü: Yasaların uygulanması işlevinin en iyi biçimde yerine getirilebilmesi için bu güç, tek bir kişinin eline bırakılmalıdır. İngiltere Anayasası’nda bu kişi kraldır.

Bu üç güç birbirinden tümüyle kopuk değildir; aralarında (denge-fren sisteminin işleyebilmesi için de) çeşitli ilişkiler vardır. Yasama ile yürütme arasındaki ilişkiler şöyle özetlenebilir:

- Yasama organını toplanmaya çağırma ve oturumlarının süresini belirleme hakkı yürütme gücüne aittir. Buna karşılık yürütme gücü, yasa önerilerinde bile bulunamaz.
- Yasama organının her yıl ordu ile devlet bütçesine ilişkin yasalar yapması gerektiğinden, yürütme onu yılda en az bir kez toplanmaya çağırarak zorundadır.

Genel Oy: Montesquieu, genel oy ilkesini kabul etmekle birlikte, “*kişisel iradelerini belirtemeyecek kadar aşağılık duruma düşmüş insanların*” seçme hakkından yoksun bırakıldıklarını vurgular. Bu insanların tam olarak kimleri kapsadığı anlaşılmamaktadır. Örneğin, bir senyöre ya da bir patrona bağlı köylülerin, işçilerin ya da hizmetkârların bu kategoriye dahil edilip edilmedikleri belli değildir. Bu belirsizliğe karşın, cinsiyet ayrımcılığının çeşitli örneklerini veren Montesquieu’nün kadınları siyasal haklara sahip yurttaştan saymadığı çok açıktır.

- Yasama gücünün yapmaya hakkı olduğu yasalar, yürütme gücü tarafından engellenebilmelidir; yoksa meclis despotik bir güce dönüşür. Bu engellemenin anlamı, kralın veto hakkını kullanarak yasamanın alanına karışmasıdır.
- Yasama organı, çıkardığı yasaların nasıl ve ne şekilde uygulandığını denetleme hakkına sahiptir. Hükûmette yer alan bakanlardan, danışmanlardan icraatları hakkında hesap sormak, gerekiyorsa bu kişileri yargılamak ve cezalandırmak yasama gücünün en temel görevlerinden biridir.
- Ancak yasama gücünün bu denetimi, yürütmenin başı konumundaki kralı kapsamaz. Monarkın dokunulmazlık zırhına büründürülmesi, devletin özgürlüğü için bir zorunluluktur.

Montesquieu, yasama ile yürütmenin yargı ile hiçbir ilişkilerinin bulunmadığını, kesinlikle yargının alanına karışamayacaklarını vurgular. Bununla birlikte, yasama organının üç istisnai durumda yargı işlevini yerine getirdiğini de belirtir:

- Soyluların her konuda (örneğin, kendilerine isnat edilen en adi suçtan dolayı bile) yargılanmaları, bir mahkemeye dönüşen Lordlar Kamarası'nda yapılır.
- Belli bir yasa gereğince mahkum olmuş kişilerin affedilmesi ya da cezalarının indirilmesi yetkisi Lordlar Kamarası'na aittir.
- Bakanlar gibi yüksek devlet görevlilerinin görevleri nedeniyle yargılanması, yasama organı tarafından gerçekleştirilir. Bu durum, İngiliz Anayasası'ndaki **impeachment** kuralına denk düşmektedir.

Impeachment: Bir bakanın ya da bir yüksek devlet görevlisinin (savcı işlevini üstlenen) Avam Kamarası tarafından suçlanıp (yargıç görevini üstlenen) Lordlar Kamarası tarafından yargılanması kuralıdır.

DİKKAT



Montesquieu güçler ayrımı sözcüğünü hiç kullanmamış olmasına karşın, bu düzenlemeleri güçler ayrımı (ya da kuvvetler ayrılığı) olarak adlandırılmış ve monarşiyi aşan yeni bir siyasal düzenle, yani modern (temsili) demokrasiyle ilişkilendirilmiştir. Bu nedenle, başta Amerika Birleşik Devletleri ile Fransa'da olmak üzere XVIII. yüzyılın sonlarından günümüze dek uzanan süreçte, hemen hemen tüm demokratik devletlerin anayasaları güçler ayrımı ilkesi doğrultusunda düzenlenmiştir. Günümüzde, gerek parlamenter gerek başkanlık sistemindeki hükûmetin genelde parlamentodaki çoğunlukla organik bir bağının bulunması nedeniyle yürütme ile yasama arasındaki ayrımın fiilen sorunlu hâle gelmesi sonucunda, güçler ayrımı özellikle yargının bağımsızlığıyla bir anlam kazanmaktadır. Ayrıca (genelde dördüncü güç ya da kuvvet olarak kabul edilen) sözlü-yazılı basın ve sivil toplum kuruluşlarının siyasal iktidardan bağımsız bir konumda bulunmaları ve kendilerini ifade edebilme özgürlüğüne sahip olmaları da çeşitli düşünürler tarafından güçler ayrımının (ve demokrasinin) güncel bir gereği olarak ileri sürülmektedir.

Güçler Ayrımının Toplumsal ve Siyasal Anlamı

Montesquieu'nün siyasal özgürlüğün güvencesi olarak ortaya koyduğu güçler ayrımının hukuksal bir anlam taşıdığı ya da daha doğrusu bir anayasa projesini kapsadığı kabul edilmiş ve XVIII. yüzyılın sonlarından başlayarak bu yönde kullanılmıştır. Fakat gerçekte Montesquieu, bu anayasal düzenlemesiyle toplumsal-siyasal erkler arasında bir denge oluşturmayı ve soylulara belli bir avantaj sağlamayı amaçlamıştır.

Montesquieu'nün sisteminde yargı görünmez olduğundan, temelde üç organ (taht, Lordlar Kamarası ve Avam Kamarası) ve bu organları ellerinde bulunduran üç siyasal erk, yani kral, soylular ve halk (ya da daha doğrusu burjuvazi) vardır. Ayrıca kral ile soyluların aynı sınıfsal kökeni paylaştıkları kabul edildiğinde, karşımızda iki toplumsal erk bulunuyor demektir. İşte Montesquieu'nün temel düşüncesi, Raymond Aron'un da vurguladığı üzere, hukuksal anlamda güçlerin ayrımı değil, fakat siyasal özgürlüğün koşulu olan toplumsal erklerin dengesidir. Çünkü Montesquieu'ye göre üç gücün belirlendiği bir anayasanın varlığı, siyasal özgürlü-

gün kurulması için yeterli değildir. Asıl önemli olan, farklı toplumsal erklerin (sınıfların) olması ve anayasada belirtilmiş her siyasal gücün belli bir toplumsal erkin elinde bulunmasıdır. Örneğin, Venedik'te yasama, yürütme ve yargı güçlerine ilişkin üç ayrı organ bulunmasına karşın, tüm bu organlar aynı sınıfın elinde bulunduğundan, Venedik özgür bir devlet değildir. Bunun dışında Montesquieu, antik Roma Cumhuriyeti'ndeki *patrici* ile *pleb* ya da İngiltere'deki kral, soylular ve burjuvazi arasındaki rekabete dikkat çekip her toplumsal-siyasal erkin belli anayasal organlara sahip olduğunu, böylece aralarındaki güç dengesinin kurulup sürdürülerek bu devletlerin ılımlı ve özgürlükçü bir niteliğe kavuştuğunu belirtir. Bu bağlamda **soyluların sistemi ılımlaştırıcı rolünün** ne denli önemli olduğunu da altını çizer.

Soyluların ılımlaştırıcı Rolü: Montesquieu'nün deyişiyle, "yasama ile yürütme güçlerini ılımlaştırmak için bir başka güce daha gereksinim vardır; yasama organının soylulardan oluşan bölümü, bu ılımlaştırma etkisini yaratacak en uygun kurumdur."

Güçler ayrımı kuramının toplumsal-sınıfsal yorumu hakkında daha fazla bilgi edinebilmek için, daha önce sözü edilen Louis Althusser'in kitabı dışında, Raymond Aron'un *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri* (çev: Korkmaz Alemdar, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1994) adlı kitabına başvurabilirsiniz.



Siyasal iktidarın farklı toplumsal erkler arasında paylaştığı bu modelde, soyluluk iki önemli avantaj elde eder: Soylu sınıf, bir yanda Lordlar Kamarası (ve buna içkin yasaları veto etme yetkisi) sayesinde tanınmış, meşrulaştırılmış, korunmuş bir siyasal erk durumuna gelir; öte yanda gerek yargıyı kralın yetkisi dışında tutan, gerekse soylular söz konusu olduğunda bu yetkiyi Lordlar Kamarası'na tanıyan hükümler nedeniyle geleceği, toplumsal konumu ve ayrıcalıkları kral ile halkın saldırılarına karşı güvence altına alınmış bir sınıf olma özelliğini kazanır. Bunun karşılığında da soylular, gerek siyasal erkleriyle gerek onur üzerinde temellenmiş hakim ideolojileriyle halkın kralın konumunu ve sistemi benimsemesini sağlarlar ve böylece bir halk devrimi tehlikesini önlemiş olurlar. Montesquieu, soyluların toplumsal ve siyasal haklarını korumayı amaç edinmiş olmakla birlikte, burjuvazinin yükselen bir sınıf olduğunun bilincindedir ve bu nedenle de ona sisteminde önemli bir yer (yani Avam Kamarası'nı) verir, hatta bunun gerekli olduğunu düşünür. Çünkü kendine yasal, meşru bir yer bulan burjuvazi, artık bu düzeni yıkmayı tasarlamayacak, dahası aşağı halk sınıflarından gelebilecek tepkilere karşı tıpkı soylular gibi bir fren işlevi görebilecektir.

Sonuçta, güçler ayrımı sistemi, içerdiği aristokratik kaygılara karşın, parlamenter yapılarla, hatta demokrasiyle ilişkilendirilerek Montesquieu'nün liberal bir düşünür olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Gerçekten de siyasal özgürlüğü iktidarın iktidarla sınırlandırılmasına, çok kutuplu siyasal rekabete ve yasalara duyulan saygıya bağlayan yaklaşımları, bu aristokrat düşünürün siyasal liberalizm içine yerleştirilmesine yol açmaktadır. Üstelik Montesquieu, sadece siyasal alanda değil, ekonomik ve dinsel konularda da liberal olarak değerlendirilmeyi hak eden görüşler ortaya atmıştır. Örneğin, özel mülkiyetin dokunulmazlığını, uluslararası ticaretin barışçıl bir ortam yarattığını, ekonominin devlet müdahalesi olmaksızın serbest rekabet sistemine göre işleme gerektiğini savunmuş ve onur ilkesiyle ilişkilendirdiği (ama aslında burjuvaziye özgü olan) yükselmek, zenginleşmek, lüks peşinden koşmak gibi tutkuları (ortak çıkarı sağladıkları gerekçesiyle) meşrulaştırmıştır. Böylece bilinçli ya da bilinçsizce, gelişmekte olan kapitalizmin ve burjuva değerlerinin sözcülüğünü üstlenmiştir. Ayrıca, bir ülkede var olan farklı dinsel inançlara hoşgörü gösterilmesini istemiş ve devlet işleri ile din işlerinin birbirine karıştırılmaması anlamında laikliği savunmuştur.

Fakat Montesquieu, liberal özgürlükçü görüşlerinin dışında, muhafazakarlığın da önemli bir temsilcisidir. Örneğin, “*bazı durumlarda, tanruların beykellerini gizlemek gibi, özgürlüğün üzerine de belli bir süre için bir şal örtmekten çekinilmemesini*” salık veren bir düşünürdür. Montesquieu'nün böyle bir yargıda bulunmasının temel nedeni, özgürlüğün korunmasından çok toplumsal-siyasal yapının sürdürülmesine önem vermesidir. Ona göre her düzen maddi ve manevi koşulların doğal bir sonucu olduğundan, zor kullanarak bunu değiştirmemek gerekir. Eğer böyle bir girişimin engellenmesi için özgürlüklerin askıya alınması gerekiyorsa özgürlükler askıya alınmalıdır. Bu bakımdan özgürlükçü olmaktan çok muhafazakar bir düşünür olan Montesquieu'nün insanlardan beklediği şey, içinde buldukları düzeni benimsemeleri ve (kralın despotizme yönelmesi gibi) yukarıdan ya da (halkın devrim gerçekleştirilmesi gibi) aşağıdan kaynaklanacak bir değişim hareketine girişmemeleridir.

Halk devrimini kesin bir dille mahkum etmiş olan Montesquieu, paradoksal bir şekilde, başta güçler ayrımı olmak üzere özgürlükçü görüşleri nedeniyle Fransız devrimcileri tarafından sahiplenilecektir. Ama devrimciler üzerinde en büyük etki de bulunacak olan düşünür Rousseau'dur.

SIRA SİZDE



2

Montesquieu'nün güçler ayrımı olarak adlandırılan siyasal düzeni, egemenlik kuramıyla bağdaşır mı?

İNTERNET



Montesquieu'nün *Yasaların Rubu* kitabının İngilizce çevirisine <http://www.constituti-on.org/fjr/socon.htm> adresinden ulaşabilirsiniz.

Siyasal Alanın

Belirleyiciliği: Rousseau, bu görüşünü *İtiraflar* adlı kitabında şöyle dile getirir: “Görmüştüm ki her şey temelinde siyasete dayanıyordu ve nasıl davranılırsa davranılsın, her halk, yönetiminin niteliği onu ne yapıyorsa ancak o olabilirdi; böylece, mümkün olan en iyi yönetime ilişkin o büyük sorun, bana şu soruya dönüşmüş gibi geliyordu: En erdemli, en bilgili, en akıllı, kısacası, bu kelimeyi en geniş anlamında ele alma koşuluyla, en iyi halkı meydana getirmeye özgü yönetimin niteliği nedir?”

ROUSSEAU: HALKIN EGEMENLİĞİ

Cenevre Cumhuriyeti'nin yurttaşı olan Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), çok farklı işlere girip çıkmış, çok çalkantılı bir yaşam sürmüş ve büyük ölçüde kendi kendini yetiştirmiştir. Ömrünün önemli bir bölümünü Fransa'da geçirmiş olan düşünür, Dijon Akademisi'nin açtığı bir yarışmanın büyük ödülünü alan *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* adlı yapıtını 1750'de piyasaya sürerek adını duyurmuş ve 1755 tarihli *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Söylev* kitabıyla da üne kavuşmuştur. 1762'de yayımladığı *Emile ya da Eğitim Üstüne* ile *Toplum Sözleşmesi* kitaplarından dolayı hem Fransa'da hem de İsviçre'nin değişik küçük cumhuriyetlerinde kovuşturmayla uğrayan Rousseau, yaşamının geri kalan bölümünde, başta *Polonya Yönetimi Üzerine Görüşler* olmak üzere daha birçok esere imza atmıştır.

Görüşlerini farklı yapıtlarında ortaya koymuş olan Rousseau, sistemli bir şekilde düşünüp yazmadığını, dahası çelişkilere düşmekten de kaçınmadığını açıkça belirtmiştir. Bununla birlikte, siyasal içerikli tüm kitapları, farklı konuları işlemelelerine karşın, aynı sorunsal içinde kaleme alınmıştır. Bu, siyaset ya da siyasal toplum sorunsalıdır. Daha açıkçası, **siyasal alana belirleyici** bir nitelik yükleyen Rousseau, insanın (ve halkın) iyi olmasının içinde bulunduğu siyasal yapıya bağlı olduğu görüşünden hareket edip iyi bir siyasal yönetimin ne olması gerektiğini araştırmıştır. Ulaştığı sonuç ise egemenliğin halkta bulunduğu, dolayısıyla halk ile devletin özdeşleştiği bir düzendir.

K İ T A P



Rousseau'nun yaşamı hakkında geniş bir bilgi edinebilmek için gerek Rousseau'nun otobiyografik yapıtı olan *İtiraflar* (çev: Kenan Somer, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975) gerek Leo Damrosch'un *Jean-Jacques Rousseau* (çev: Özge Özköprülü, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010) adlı kitaplarına başvurabilirsiniz.

Doğa Durumundan Topluma

Rousseau, olması gereken iyi siyasal toplumun ne olduğunu ortaya koymadan önce, uygarlık olarak adlandırdığı çağının toplumunun ne denli büyük kötülükler içerdiğini gözler önüne sermeye yönelir. Aydınlanmacılardan farklı olarak aklın sınırları olduğunu belirtip duyguların, içgüdülerin, vicdanın önemini vurgulayan ve ilerlemeci anlayışı yadsıyan Rousseau, uygarlığın göstergeleri olan bilimler ile sanatların gelişmesiyle birlikte insanlığın erdemini yitirip yozlaştığını ileri sürer. Ama gerçekten bilimler ile sanatların birer metaya dönüşüp eşitsizlikçi ilişkileri körüklemesinin, özgürlük ruhunu yok etmesinin ve insanları (en kötü durum olan) “yarı aydınlar” ya da “yarı cahiller” hâline getirmesinin sorumlusu, içinde bulunulan toplumsal yapıdır. Daha açıkçası, kaynağında eşitsizliğin bulunduğu tüm kötülükler burjuva değerlerinin giderek hakim olduğu uygar toplum tarafından sürekli olarak yeniden üretilmektedir.

Rousseau'ya göre, eşitsizliğin ve bunun ardından gelen tüm kötülüklerin kökenini açıklayabilmek için doğal insanın ve onun içinde bulunduğu doğa durumunun ne olduğunun doğru bir biçimde ortaya konması gerekmektedir. Bu nedenle doğal insan, Hobbes ve Locke'tan farklı olarak, sonradan edindiği yapay yetilerinden soyutlanarak ele alınmalıdır. Böylece Rousseau, özü gereği toplumsal olmayan insanın hemcinsleriyle ilişki içinde bulunmayıp yalnız yaşadığı bir doğa durumu betimlemesi sunar. Doğa durumu, (tıpkı diğer toplum sözleşmecilerde olduğu gibi Rousseau için de) bir kurgudur, dolayısıyla mantıksal bir anlama sahiptir ama aynı zamanda kronolojik bir dille anlatıldığından tarihsellik de donatılmıştır.

Rousseau'nun doğal ya da **vahşi insanı**, salt kendini düşünür ama ender olarak karşılaştığı diğer insanlara da merhametle yaklaşır. Bu bakımdan doğa durumu, barışı ve eşitliği içerir. Bu doğal eşitlik, insanların birbirlerinden kopuk ve bağımsız yaşamalarının işaret ettiği aynılığın, yani yaşam koşullarının hepsi için aynı oluşunun bir sonucudur. Eşitliğin sürmesi, doğal insanın özgür olmasına da yol açar çünkü kimse bir başkasının hükmü altında değildir. Üstelik doğayla bütünleşmiş olan bu insan, gereksinimleri ile güçleri (ve araçları) arasında tam bir uyum sağlayarak yaşar. Daha açıkçası, yalnızca yapabileceği şeyleri istediği ve bu nedenle de istediği her şeyi yaptığı için özgür bir insandır. Bu özelliklerinin dışında insanın doğal olarak sahip olduğu iki yetisi vardır. İnsanı hayvandan farklı kılan bu yetilerden ilki, insanın çevresiyle (doğayla) olan ilişkisinde özgürce seçim yapma, karar alma erkinin bulunmasıdır. İkincisi ise insanın gelişip değişmesine yol açan yetidir. İşte, vahşi insanda birer gizil güç olarak bulunan bu yetilerin dışsal nedenlerle etkinlik kazanması sonucunda, o zamana kadar uyuklamakta olan akıl, konuşma gibi özellikler harekete geçer, yepyeni duygular, tutkular belirir. Kısacası, insan geri dönüşü olmayan bir toplumsal ilişkiler süreci içine girer ve eşitsizliğin ortaya çıkmasıyla birlikte kötülükler sökün etmeye başlar.

İnsanların ilkel doğa durumundan çıkıp çeşitli evreleri bulunan “ikinci bir doğa durumuna” girmelerine, sel baskınları, patlayan volkanlar, büyük zelzeleler gibi doğal afetler neden olur. Kendi başlarına geçinmelerini sağlayamayacak bir toplum içine giren insanlar hemcinslerine muhtaç hâle gelirler. İlk önce anarşik sürüler şeklinde birleşirler; ardından barınakların inşa edilmesi sonucunda süreklilik içeren ailer ve daha büyük topluluklar oluşur. Bu aşamada, kadın ile erkek arasında toplumsal bir farklılaşma ile iş bölümü ortaya çıkar. **Eşitsizliğin ilk biçimi** gündeme gelmiştir artık. Rousseau'nun “uğursuz bir rastlantı” olarak nitelendirdiği madencilik ile tarımın bulunmasıyla birlikte **özel mülkiyet** belirir ve insanlar birbirlerine daha bağımlı olurlar. Özel mülkiyetin ardından “rekabet, çıkar çatışmaları

Vahşi İnsan: Rousseau'nun deyişiyle, “hiçbir hüneri olmaksızın ormanlarda amaçsızca dolaşan, konuşmayı bilmeyen, evi barkı, savaşları, ilişkileri bulunmayan, hemcinslerine yaklaşmaya ya da zarar vermeye hiç gereksinimi olmayan, hatta belki kişisel olarak onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan ve kendi kendine yeten vahşi insan, sadece bu duruma uygun duygulara ve bilgilere sahipti.”

Eşitsizliğin İlk Biçimi:

“Kulübelerin önünde ya da büyük bir ağacın altında toplanmaya alışılmasıyla birlikte, (...) herkes başkalarına bakmaya, kendisine bakılmasını istemeye ve toplumsal saygınlık değerli olmaya başladı. En iyi şarkı söyleyen ya da dans eden, en güzel, en güçlü, en becerikli olan ya da en güzel konuşan, en çok sayılan insan oluyordu; işte bu, eşitsizliğe ve kötülüğe doğru atılan ilk adım oldu.”

Özel Mülkiyet: “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘Bu bana aittir’ diyebilen ve buna inanacak kadar saf insanlar bulan ilk insan uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine ‘Bu sahtekâra kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz’ diye haykıracak olan adam insan türünü nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu.”

“Güç Hak Yaratmaz”: Salt güç üzerine kurulu bir iktidar, insanların rızasına dayanmadığından ötürü uzun süreli olamaz. Gücün tek belirleyici olduğu bir ortamda, yalnızca kaygan ve değişken güç ilişkileri var demektir. Dolayısıyla, güçle gelen güçle yok olur gider. Daha açıkçası, Rousseau'nun deyişiyle, “*en güçlü, gücünü hak, boyun eğmeyi de ödev biçimine sokmadığı sürece hep efendi kalacak kadar güçlü değildir.*”

Burjuva: Rousseau'ya göre, uygar toplumda yaşayan her kişi, “*ne bir insan ne bir yurttaşdır; yalnızca bir burjuvadır.*” Tüm Avrupalı burjuvalar, “*aynı koşullarda aynı şekilde davranırlar; çıkarıcı olmadıklarını söylerler ama düzenbazdırlar; kamusal iyilikten söz ederler ama yalnızca kendilerini düşünürler; (...) sadece lüksü hırsına ve altın tutkusuna sahiptirler; parayı veren ilk kişiye kendilerini satmaya hazırdırlar.*”

rı, başkalarından üstün olma tutkusunu, kişisel çıkarı başkalarının zararına sağlama-ya yönelik gizli arzular” gibi çeşitli kötülükler sıralanır. Bunun sonucunda, insanlar *homo homini lupus*'a dönüşürler. Rousseau'nun deyişiyle, insanlar, “*insan etini bir kez tadınca başka bütün yiyecekleri birçmlikle geri çeviren, sadece insan yutmak isteyen aç kurtlar gibi*” olurlar.

Bu genel savaş ortamını sona erdirmek için, mülk sahipleri (zenginler) mülksüzleri (yoksulları) kandırarak siyasal toplumu, yani devleti kurarlar. Siyasal eşitsizliği içeren bu durum, yoksulların (ya da zenginler dışındaki halkın) siyasal iktidar karşısında kul-köle konumuna gelmeleri ama bunun da ötesinde bu konumlarını benimsemeleri, yani bu düzeni “meşru” kabul etmeleri demektir. Çünkü Rousseau'nun da vurguladığı gibi, “**güç hak yaratmaz.**” Ancak, özgürlüklerini yitirenlerin yalnızca yönetilenler olduğu sanılmamalıdır; uygar toplumla birlikte bütün insanlar doğallıklarını yitirip yozlaşırlar. Bunun anlamı ise herkes için özgürlüğün ortadan kalkmasıdır. Kısacası, “doğal özgür insan”ın yerini “toplumsal köle insan” alır.

Toplumsal köle insan, artık içi-dışı bir olan bir insan değildir, yalnızca görünüşler düzleminde ve “*başkalarının kanularında yaşamayı bilir*”; yani diğer insanlarda hayranlık uyandırmak amacıyla zenginleşmek, ün kazanmak, onur elde etmek, üstünlüğünü kabul ettirmek ister. Bu nedenle de insanlar, sürekli rekabet, hatta düşmanlık içindedirler. “*Tümüyle maskelerinin*” ardına gizlenip diğerlerinden hem nefret ederler hem de onlara hoş görünmeye çalışırlar. Dahası toplumsal ilişkiler nedeniyle, zenginler başkalarının hizmetine, yoksullar da diğerlerinin yardımına bağımlı olduklarından hepsi de birbirlerinin kulu-kölesi konumdadırlar. Ayrıca bütün insanlar, sırf birilerine hükmedebilmek için başkalarının da kendilerine hükmetmelerine razı olurlar; Rousseau'nun deyişiyle, “*başkalarına zincir vurabilmek için kendileri de zincir taşımayı kabul ederler.*” İşte, bu insan (hiç olmazsa zihniyet bakımından) bir **burjuvadan**, bu toplum da bir burjuva toplumundan başka bir şey değildir. İnsanı hemcinsleriyle ilişkilerinde hem bir tiran (despot) hem bir köle konumu içine sokan ve eşitsizliği pekiştirip sürekli olarak yeniden üreten burjuva toplumundan kurtulmanın yolu, (geriye doğru gidilemeyeceğinden dolayı) bir toplum sözleşmesi gerçekleştirip doğru (ve gerçekten meşru) bir toplumsal ve siyasal düzen kurmaktır.

SIRA SİZDE

3

Rousseau ile Montesquieu'nün yaşadıkları XVIII. yüzyıl Avrupa toplumuna ilişkin çözümlerini karşılaştırınız.

Toplum Sözleşmesi

Rousseau, toplum sözleşmesi kurgusunu, bu kötü uygar toplumdan değil, fakat doğa durumundan çıkış olarak anlatmayı tercih eder. Ona göre, doğa durumunun son evresindeki genel savaşa son verip herkesin güvenliğini sağlayacak ve insanları yeniden eşit ve özgür kılacak olan toplum sözleşmesi, (**kadınlar** dışında) oybirliğiyle gerçekleştirilir. Sözleşmeye katılan her birey, “*kendini, tüm baklarıyla birlikte toplumun tümüne bağlar.*” Bunun anlamı, her birey kendini tümüyle topluma verdiğinden ve herkes aynı durum içinde bulunduğundan, gerçekte her bireyin hiç kimseye bağlanmamış olmasıdır. Sözleşmeyle birlikte, insanları bir birlik içine sokan ve kendine özgü bir kişiliği ile iradesi olan siyasal toplum yaratılır. Rousseau'nun deyişiyle, “*üyeleri ona, edilgin olduğu zaman devlet, etkin olduğu zaman egemen, benzeri devletlerle kıyaslarken de egemen güç diyorlar. Üyelere gelince, bir birlik olarak halk, egemen otoriteye katılanlar olarak teker teker yurttaş ve devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar.*”

Kadınlar: Rousseau, kadınları sözleşmenin, dolayısıyla da yurttaşlık statüsünün dışında bırakır. Çünkü Rousseau, bir eşitlik düşünürü olmasına karşın paradoksal bir şekilde kadın-erkek eşitsizliğini benimser. Örneğin ona göre, “*kadın hoşla gitmek ve hükmedilmek için yaratıldığından, erkeği kıskırtmak yerine onun hoşuna gitmelidir (...)* Arzuları ve gereksinimleri bakımından erkeğe bağımlı olan kadın, itaat etmek için yaratılmıştır.”

Rousseau'nun yukarıdaki sözlerine açıklık getirmek gerekir: Birey, kuramsal düzeyde, yurttaş ve uyruk olarak ikiye bölünmüştür. Egemen otoriteye katılan yurttaş, gerçekte, canlı kanlı bir varlık değildir; salt bilinç ve salt vicdan olup kendi içinde aklın öğrettiklerini dinleyen soyut bir insandır. Buna karşılık, Rousseau'nun zaman zaman "insan", "özel insan" ya da "özel kişi" olarak adlandırdığı uyruk, kendine özgü iradesi, dolayısıyla kişisel çıkarı olan somut insandır. Bu bölünmeye koşut olarak, (açıkça dile getirilmemesine karşın) "halk" kavramı da ikiye bölünmüş ya da bu kavram iki farklı anlamda kullanılmıştır. Yurttaşların oluşturduğu, yani egemen olan halk, soyut halktır. Bunun karşısında ise uyruklardan, yani aslında canlı kanlı insanlardan oluşan somut halk (ya da "herkes" ya da "kalabalık") vardır. Aslında bu bölme işlemi, halk egemenliği savının benimsenmesiyle birlikte kaçınılmaz bir zorunluluk olarak belirmektedir. Çünkü siyasal iktidar ya da egemenlik kavramları yöneten-yönetilen ayrımını çağrıştırmaktadır. Halk egemen-se, yani yönetense, onun karşısında bir de yönetilenin bulunması gerekir. İşte Rousseau, halk kavramına biri soyut, diğeri somut iki farklı anlam yükleyerek, onu hem yöneten hem de yönetilen olarak ele alma olanağına kavuşur. Rousseau'nun kuramının iyice anlaşılabilmesi için, gerek birey gerek halk düzleminde gerçekleştirilen bu bölme işlemi sürekli olarak akılda tutulmalıdır.

Bireylerin siyasal bütüne itaat ettikleri sürece sürekli olarak yinelenen sözleşme sayesinde hem egemenliğin halkta olduğu siyasal toplum yaratılır hem de insanın doğası değiştirilir, hatta ona yeni bir doğa kazandırılır ve böylece (ileride daha ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz üzere) özgürleşmesi sağlanır. Çünkü toplumsallaşma nedeniyle ilkel durumdaki "doğal özgür insan" yok olmuş, insanın doğasının değişmesiyle birlikte "toplumsal köle insan" ortaya çıkmıştı. İşte, toplum sözleşmesinin bu düzeydeki amacı, tez ve antitez olarak nitelendirilebilecek bu iki durumdan hareketle senteze ulaşmak, yani insan doğasına bir değişim daha geçirterek "toplumsal özgür insan"ı yaratmaktır. Bu yeni insan, kendisini birliğin (toplumun) ayrılmaz bir parçası olarak algılayan ve varoluşunun duygusuna ancak bütünlü ilişkisi içinde sahip olan bireydir, kısacası tam anlamıyla bir yurttaştır.

Yurttaşlardan oluşan bu toplum, sözleşmenin özü gereği belli bir erkle donatılmıştır: Ortak iyilik. Ortak olanın, genel olanın gözetilebilmesi, yani bu ereğin tam anlamıyla gerçekleştirilebilmesi için, siyasal bütünün (egemenin) kendine özgü bir iradesi olması gerekir. Rousseau, buna "genel irade" adını verir.

Genel İrade

Rousseau genel iradeyi şöyle tanımlar: "*Bir araya gelen birçok insan kendilerini tek bir beden [bir bütün] olarak algıladıkları sürece, tek bir iradeleri vardır ve bu irade bütünün korunmasına ve genel gönencin sağlanmasına yöneliktir. Devletin bütün üyelerinin değişmez iradeleri genel iradedir.*" Bu nedenle bireylerin insan (ya da uyruk) olarak sahip oldukları kişisel ya da özel iradeleri hemen her zaman genel iradeye karşıdır. Yukarıdaki tanımda sözü edilen "devletin bütün üyeleri" ile kastedilen yurttaşlardır, yani soyut bireylerdir. Açıkçası Rousseau, özel irade ile genel iradeyi birbirinden ayırırken kurgusal bölme işlemine başvurup özel iradeyi "insan" ile genel iradeyi de "yurttaş" ile özdeşleştirir. Demek ki genel irade, yurttaşın, yurttaşların iradesinden başka bir şey değildir. Çünkü yurttaş, kişisel görüşlerini ve çıkarlarını bastıran, kendini bütünün ayrılmaz bir parçası olarak gören ve salt ortak iyiliğe yönelen bir kimse olarak tanımlanmaktadır. Tüm yurttaşları kapsayan halk (soyut halk) söz konusu olduğunda, bu kez halkın iradesi genel irade olarak belirmektedir. Ancak bu noktada Rousseau, yine bu bölme işleminden ötü-

Somut Halkın ya da Herkesin İradesi: "Herkesin iradesi ile genel irade arasında çoğu zaman büyük ayırım vardır; genel irade yalnızca ortak çıkarı göz önünde tutar; herkesin iradesi ise özel çıkarı gözetir ve özel iradelerin toplamından başka bir şey değildir."

rü, özel çıkarlara yönelen **somut halkın ya da herkesin iradesinin** genel irade olamayacağını açıkça dile getirir.

Rousseau, genel iradeye birçok özellik yükler: Yok edilemeyen genel irade, değişmez, bozulmaz, saflığını yitirmez, her zaman doğrudur ve kamusal yarara yöneliktir. Bir bakıma genel irade, Mutlak Akıl'la donatılmış gibidir. Sessizliğe itilmiş olsa bile her zaman var olan genel irade, somut olarak nasıl dile gelecek, nasıl ortaya çıkacaktır? Rousseau bunun toplumun üyelerinin oylamasıyla gerçekleşeceğini belirtir. Kullanılan oyların oy birliğine yakın bir sonuç vermesini arzu eder ama belli konulardaki oylamalarda oy çokluğunu da yeterli görür. Bu sistemin işleyebilmesi iki koşula bağlıdır. İlk olarak, oylamada bulunacak bireylerin ya da bireylerin tümü anlamındaki "halkın uygun ve yeterli bilgilerle donanmış olması gerekir." İkinci koşul, bireylerin vicdanlarının sesini dinleyerek, yani tesir altında kalmadan yurttaş kimlikleriyle oylarını kullanmalarıdır. Bu nedenle, bireyleri genel yerine özel çıkarlara yönlendiren ve genel iradeyi dile getirmelerini engelleyen demeklerin, örgütlerin, siyasi partilerin, hatta sınıfların bulunmaması gerekir.

DİKKAT



Her genel irade, söz konusu olan ülke için, o ülkenin halkı için geneldir. Daha açıkçası, yüzünde biçimsel olarak tek bir genel irade yoktur. Farklı halklar farklı koşullar içinde bulduklarından, bunların genel iradeleri birbirlerinden farklıdır, hatta karşıtlık içindedir. Dolayısıyla, bir ülkedeki genel irade diğer ülkelere göre genel değil ama tekildir. Bunun bir anlamı da diğer toplum sözleşmesi kuramcılarında olduğu gibi, ülkeler arasında savaş ilişkilerinin sürüyor olmasıdır.

Demek ki Rousseau'ya göre temel sorun, devletin iyi kurulup iyi işlemesidir. Bu yapıldığı takdirde, yani devletin üyelerinin hemen hemen hepsi gerçek yurttaşlar olduğu (ya da somut halk soyut halka benzediği) zaman, herhangi bir kamusal konu hakkındaki oylama zaten büyük bir çoğunlukla, oy birliğine yakın bir çoğunlukla genel iradeyi dile getirecektir. Buna karşılık, özel iradelerin hüküm sürdüğü ve bireylerin yurttaşlar hâline gelemediği kötü bir devlette, oy birliğiyle alınan bir kararın bile genel iradeyle hiçbir ilgisi olmayacaktır. İşte bunun içindir ki Rousseau, böyle bir durumda, gerçek yurttaş kimliğine sahip tek bir kişinin bile genel iradeyi dile getirebileceğini kabul eder.

Egemenlik ve Devlet Düzeni

Genel iradenin uygulanmasının egemenliği işaret ettiğini ve egemenliğin de (yurttaşların bütünü anlamında) halka ait olduğunu belirten Rousseau'ya göre egemenliğin çeşitli özellikleri vardır.

- **Egemenlik devredilmez:** Nasıl özgürlük bireyin terk edemeyeceği, bir başkasına devredemeyeceği hakkı, doğal yapısı ise egemenlik de aynı şekilde halkın devredemeyeceği hakkıdır.
- **Egemenlik temsil edilemez:** Rousseau'nun deyişiyle, "egemenlik başlıca genel iradeden oluşur, genel irade ise kesinlikle temsil olunmaz; ya kendisidir ya da başka bir şey; ikisinin ortası olamaz." Çünkü seçilen her temsilci, (tıpkı **İngiltere'deki siyasi temsil sisteminde** olduğu gibi) halk adına konuştuğu varsayılabilir, aslında kişisel (özel) iradesini ortaya koyar ki bu durumda da halkın özgürlüğü, dolayısıyla egemenliği ortadan kalkmış olur.
- **Egemenlik birdir ve bölünmez:** "Egemen otorite basit ve tektir; bölünmesi, yok edilmesi demektir." Bunun anlamı, "güçler ayrımı" anlayışının yadsınması ya da daha doğrusu yasama, yürütme ve yargı güçlerinin egemenliğe içkin ve egemene ait olduğunun vurgulanmasıdır.

İngiltere'deki Siyasal Temsil Sistemi: Rousseau, İngiltere hakkında Montesquieu'den çok farklı bir yargıda bulunmaktadır: "İngiliz halkı kendini özgür sanıyorsa da aldandığı, hem de pek çok; bu halk, ancak parlamento üyelerini seçerken özgürdür. Üyeler seçilir seçilmez de İngiliz halkı köle olur; bir hiçtir artık o. Kısa süren özgürlük anlarında, özgürlüğünü o kadar kötüye kullanır ki, onu yitirmeyi hak eder."

- *Egemenlik mutlak ve doğrudur*: Egemenliğin mutlak oluşu, karşısında onu sınırlayacak bir başka gücün bulunmaması demektir. Rousseau'nun deyişiyle, “egemen erkin özü sınırsız olmasıdır; o, ya her şeyi yapma gücüne sahiptir ya da bir biçittir.” Bu mutlaklık, aynı zamanda egemenin herhangi bir dışsal güce karşı bağımsız olması anlamına da gelir. Ancak bu mutlaklık, keyfiliği içermez. Çünkü egemenlik, toplum sözleşmesinden türediği ve genel iradeyle doğrudan bağlantılı olduğu için rasyoneldir ve doğru olanı, haklı olanı gerçekleştirmeye yöneliktir. Bu anlamda **egemenlik**, bir başka güçle sınırlanmış olmamasına karşın, toplum sözleşmesiyle, daha doğrusu sözleşmenin içerdiği ortak iyilik amacıyla “**sınırlıdır**”. Halk egemen olduğuna göre, zaten egemenin halkın yararını, ortak iyiliği gözetmemesi mümkün değildir.

Egemen olan halk, hem iktidarın ilkesi anlamına gelen *auctoritas*'a hem de iktidarın kullanımı (siyasal erk) olan *potestas*'a sahiptir. Rousseau, **irade** olarak adlandırdığı *auctoritas*'ın yasamada, **erk** olarak nitelendirdiği *potestas*'ın yürütmede somutlaştığını belirtir. Egemenin her türlü işlemi salt genel (kamusal) olanı kapsadığından, halkın elinde doğrudan doğruya yalnızca yasama gücü bulunur. Buna karşılık yasaların uygulanıp yürütülmesi, özel durumlara ilişkindir; bu nedenle de egemenin yetki alanının dışında kalır. Bu yüzden halk, yürütme gücünü kendi kullanmayıp “temsil” ettirir, daha açıkçası bir görevliler kurumuna ya da hükûmete devreder. Rousseau'nun toplum sözleşmesinden kaynaklanan devlet düzenini kavrayabilmek için, bu iki güç hakkındaki görüşlerine değinmek gerekir.

Yasama gücü: “*Yasalar genel iradenin gerçek işlemleridir*” diyen Rousseau'ya göre “*yasama gücü halkın elindedir.*” Egemenliğin devredilemez ve temsil edilemez oluşu, yalnızca yasama düzlemi için geçerlidir. Fakat burada pratik bir sorun gündeme gelmektedir: Halk (hele orta ya da büyük ölçekli ülkelerde) nasıl toplanıp yasaları yapacaktır? Rousseau, bu sorunu referandum (halk oylaması) uygulamasıyla çözer. Sözleşmeden kaynaklanan devletin temel yasaları ya da anayasası, bir proje şeklinde Musa, Lykurgos ya da Calvin gibi bir yasa koyucu tarafından hazırlanacaktır. Ardından bu yasa projeleri ya da tasarıları referanduma sunulacaktır. Devlet işlemeye başladıktan sonra halkın temsilcileri değil, görevlilerinden oluşacak bir kurulun ya da bir meclisin hazırlayacağı yasa tasarıları da yine aynı şekilde halk tarafından oylanacaktır. Daha açıkçası, bunların yasa hâline gelip gelmeyeceğine referandum yoluyla halk karar verecektir.

Egemen halkın oyuyla gerçekleştirilen yasalar, hem yapımcısı hem de konusu bakımından geneldir. Kişiye özel yasa ya da özel durumları düzenleyen yasa olmaz. Bu genellik özelliği, yasanın kapsamını, dolayısıyla amacını “ortak iyilik” ya da “genel çıkar” şeklinde belirlemesi anlamına gelir. Ayrıca yasa, bu amacını, yurttaşlar arasında hukuksal bir eşitlik kurarak ve herkesi özgür kılarak tam anlamıyla gerçekleştirmiş olur.

Yürütme gücü: Bu gücü kullanan hükûmet, “*uyruklar ile egemenin karşılıklı ilişkilerini sağlamak amacıyla halkın seçimiyle kurulmuş, yasaları uygulamakla ve gerek yurttaş özgürlüğünü, gerekse siyasal özgürlüğü korumakla görevli aracı bir bütündür.*” Hükûmetin aracı olması, egemen (soyut) halk ile yönetilen (somut) halk arasındaki ilişkiyi kurmasında yatar. Rousseau'nun deyişiyle, hükûmet “*egemenlerden aldığı buyrukları halka aktarmakla*” yükümlüdür; bu bakımdan mutlak bir biçimde egemene bağımlıdır. Açıkçası, hükûmetteki yöneticiler, egemenin gerçekten temsilcileri değil görevlileridir ve yetkilerini onun adına kullanırlar. Halk, dileği zaman bu yetkiyi onlardan geri alma ve hükûmeti azletme hakkına sahiptir.

Egemenliğin “Sınırı”:
Rousseau'nun deyişiyle, “*egemen erk, ne denli mutlak, ne denli kutsal, ne denli dokunulmaz olursa olsun, genel sözleşmelerin [toplum sözleşmesinin] sınırını aşamaz.*” Dolayısıyla egemen, tüm yurttaşları özgür ve eşit kılp ortak iyiliği sağlamakla koşullanmıştır. Bu bakımdan “*egemen, sırf egemen olmasından ötürü, ne olması gerekiyorsa her zaman odur.*” Yani, yaratılış amacının dışına çıkamaz.

İrade ve Erk: “*İradeye [auctoritas'a] yasama gücü, erke [potestas'a] de yürütme gücü denir (...). Erk başkasına devredilebilir, ama irade devredilemez.*”

Demokratik Yönetim ya da Bir Hükümet Biçimi Olarak Demokrasi: Rousseau, "doğrudan demokrasi" olarak algıladığı bu düzende, halkın yasama ve yürütmeyi kullanması nedeniyle genel konular ile özel konuların birbirine karışacağını ve böylece devletin çözülmeye gideceğini ileri sürer. Herhangi bir halkın bu iki erki birbirine karıştırmadan doğru bir şekilde kullanması olanaksızdır. Dolayısıyla, "bir tanrıları halkı olsaydı, demokrasiyle yönetilirdi. Böylesine yetkin bir yönetim insanların harcı değildir."

Bu bağlamda Rousseau, hükümet (ya da yönetim) biçimi ile devlet biçimi arasında bir ayrım gözetir. Çünkü ona göre hükümet, demokratik ve (halkın seçimiyle belirlenmiş olarak) monarşik ya da aristokratik bir nitelik gösterebilir. Fakat **demokratik yönetim** uygun değildir, hatta olanaksızdır. Buna karşılık, toplum sözleşmesiyle kurulup halkın egemenliği üzerinde yükselen her devlet, yönetim biçimi ne olursa olsun, bir "cumhuriyettir"; hatta "*demokratik anayasa kesinlikle siyaset sanatının başyapıtıdır*" dediğine göre bir "demokrasidir." Ancak, görmüş olduğumuz üzere, bu demokrasi hem temsil sistemini içermez hem de halkın doğrudan yürütme gücünü kullanmasını kapsamaz. Bu nedenle Rousseau'nun bu teorik devletinin, yarı doğrudan bir demokrasiyle bezenmiş bir cumhuriyet olduğu söylenebilir.

Devletin iyi işleyebilmesi için halktan ayrı bir hükümetin varlığı zorunludur. Fakat aynı zamanda, biçimi ne olursa olsun her hükümet, halk egemenliğinin karşısındaki en büyük tehlikedir. Çünkü hükümet, işlevini yerine getirebilmek için kendine özgü bir güce, bir duyguya ve bir iradeye, kısacası ortak bir benliğe sahip olacak şekilde örgütlenir. Bu yapısı gereği olarak da genel iradeyle çatışıp kendi özel iradesini dayatmaya çalışması kaçınılmaz olur. Rousseau, hükümetin halk egemenliğini yok etme eğilimini frenleyip engelleyecek olanın yine halk olduğunu belirtir. Yöneticilerin yasaların otoritesinin dışına çıkmaması, halkı oluşturan bireylerin kamusal işlere ağırlık vermeleri, sık sık yerel düzeylerde toplanmaları ve sürekli olarak hükümeti, yöneticileri denetlemeleriyle mümkündür. Kısacası, bütün bireylerin tam anlamıyla yurttaşlar olmaları gerekir. Rousseau'ya göre, tek bir kişi bile devlet işleri için "Bana ne!" derse, devletin yıkılması kaçınılmaz olur. Demek ki siyasal yapının sağlam bir şekilde ayakta durmasını sağlayan harç, yurttaşlık bilincidir.

Yurttaşlık Bilinci

Halkın egemen olduğu bu siyasal düzenin işlerlik kazanıp sürebilmesi, insanların "*kendi varlıklarını devletin varlığının bir parçası olarak algılayacak*" denli yurttaşlık bilinciyle donanmış olmalarına bağlıdır. Devletin bütün üyelerinde ortaklaşa bulunması gereken bu yurttaşlık bilincinin oluşturulması işlevini, yalnızca yasaların yerine getirmesi mümkün değildir. Çünkü sadece akılla bağlantılı olan yasalar, genel ve soyut olduğundan, birey ile genel çıkar arasında kendiliğinden gerçek ve somut bir bağ oluşturamaz. Bu nedenle aklın dışında, duygulara, yüreğe, ruha da seslenmek gerekir. Böylece yasaları ruhunun içinde duyumsayan kişi, kendisini toplumun ayrılmaz bir parçası olarak gören bir yurttaşa dönüşür.

Rousseau'ya göre bunu başarmanın yolu, yurttaşlar arasında çeşitli duygusal bağlar kurmaktan ve onların birbirlerine karşı duygusal bir yönelime girmelerini sağlamaktan geçer. Bireyleri çıkarları yüzünden değil, tutkuları yüzünden topluma bağlayacak ve hepsini "ayrılmaz bir beden şeklinde birleştirecek" duygudaşlık, iki temel duygu üzerinden inşa edilir. Bunlar vatanseverlik ile dindaşlıktır.

Yurttaşlara güçlü vatanseverlik duygusunun aşılması, ortak bir kültürün yaratılıp bireylerin bunu özümsemesi ve böylece bireysel iradelerin genel iradeyle uyum içine sokulması sonucunu doğurur. Vatan imgesi dolayısıyla bireyler bir duygudaşlık çemberi içine girerler ve toplum da duygu ve düşünce birliğine sahip gerçek bir ulusa dönüşür. Bu bağlamda Aydınlanmanın kozmopolitizm anlayışını mahkûm edip ulusçuluğu yücelten Rousseau, bu duygunun aşılması için birkaç yöntemin kullanılmasını salık verir. Yöntemlerin ilki, devlet tarafından eşit bir biçimde verilen kamusal ya da **ulusal eğitimidir**. Bunu tamamlayan bir diğer yöntem, kamuoyunun düzenlenmesi sayesinde vatanseverlik duygularını besleyen gelenek ve göreneklerin yaratılıp sürdürülmesidir. Ayrıca yurttaşları kaynaş-

Ulusal Eğitim: "Eğitim ruhlara öyle bir ulusal biçim vermeli ve insanların kanıları ile beğenilerini öylesine yönlendirmelidir ki herkes sevgiyle, tutkuyla, zorunlulukla vatansever olsun." Kamusal eğitim sayesinde "çocukların birbirlerini kardeş olarak sevmeyi, toplumun istediğinden başkasını istememeyi (...) öğreneceklerinden kuşku duymamız gerekir."

tracak, birbirlerini eşit olarak algılamalarını sağlayacak bayramlar, şenlikler düzenlenmelidir. Bu bağlamda Rousseau, mülkiyet temelinde tam bir eşitliğin mümkün olmamasına karşın bu eşitsizliğin yurttaşların birbirlerini eşit olarak kabul etmelerini engellemeyecek düzeyde olması gerektiğini vurgular. Örneğin, *Korsika İçin Anayasa Tasarısı* adlı kitabında, tüm yurttaşların küçük bir mülkiyete sahip olmalarını salık verir.

Rousseau'nun vatanseverlik görüşleri hakkında daha fazla bilgi edinmek için yazarın *Anayasa Projeleri* (çev: İsmail Yerguz, İstanbul: Say Yayınları, 2008) ile *Ekonomi Politik* (çev: İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 2005) adlı kitaplarına başvurabilirsiniz.



K İ T A P

Hristiyanlığı eleştirmesine karşın “temelinde din olmayan hiçbir devletin kurulmadığını” söyleyen Rousseau’ya göre, bireylerin gerçek yurttaşlara dönüşmesinde dinin, dinsel inancın çok önemli bir rolü vardır. Ancak dinin, vatanseverlikle aynı işlevi yerine getirebilmesi için belli bir biçim alması gerekir. Toplum dini ya da yurttaşlık dini olarak adlandırılabilir bu din, devlet tarafından yaratılmıştır ve devletin denetimi altındadır. Demek ki devlet-din ayrımı söz konusu değildir; tersine, din devletin hükmü altına sokulmuş, onun kullandığı bir araç hâline getirilmiş ve böylece **siyasal birlik** sağlanmıştır. Rousseau, bu dinin ilkeleri (ya da dogmaları) hakkında şu açıklamada bulunur: “Yurttaşlık dininin dogmaları yalnız, az sayıda, açıklamalara ve yorumlara yer vermeyecek denli belirli olmalıdır. Güçlü, akıllı, iyiliksever, öngörülü ve verici bir Tanrısallık’ın varlığı; öte dünyanın olması; doğruların mutluluğu; kötülerin cezalandırılması; toplum sözleşmesi ile yasaların kutsallığı. İşte olumlu dogmalar. Olumsuzlara gelince, ben onları teke indiriyorum: Hoşgörüsüzlük.”

Diğer tüm toplumsal kurumlar gibi yurttaşlık dininin de temel hedefi, bireyleri gerçek yurttaşlar hâline dönüştürmektir. İnanç temelinde bir duygudaşlığın yaratılması ve bunun topluma, toplumsal yasalara yöneltilmesiyle birlikte, yurttaşlar arasındaki birlik ve devlete bağlılık sağlam bir şekilde kurulmuş olur. Bu nedenle Rousseau, dışarıya karşı (diğer dinlere karşı) hoşgörüyü savunmasına karşın, içeride “yurttaşlık fanatizmi” denebilecek bir tutumu benimser. Ona göre egemen, kimseyi yurttaşlık dininin dogmalarına inanmaya zorlayamaz ancak inanmayanları (ya da inanır gibi yapıp yalan söyleyenleri), dinsiz oldukları için değil ama topluma uyumsuz oldukları ve yasaların hükmünü benimsemedikleri için devletin dışına sürme (hatta ölümle cezalandırma) hakkına sahiptir. Böyle bir davranışın ardında yatan amaç yine bütünün iyiliğinin gözetilip sürdürülmesidir. Her şeyin bütüne endekslediği ve ortak iyiliğe göre değerlendirildiği bu düzende, “toplumsal özgür insanın” ne anlama geldiğini açıklığa kavuşturmak gerekir.

Özgürlük Sorunsalı

“İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” diye yazan Rousseau’ya göre, toplumsal ilişkiler sonucunda doğal özgürlüğünü yitiren insanın ilkel durumuna geri dönüp bu özgürlüğüne yeniden kavuşması mümkün değildir. Dolayısıyla insanın kölelikten kurtulması için, özgür iradesini kullanıp toplum sözleşmesini gerçekleştirmesi ve böylece kendi isteğiyle kendini genel iradeye, dolayısıyla bunun işlemleri olan yasalara bağlaması gerekir. Bunun anlamı, toplumsal özgürlüğe kavuşmasıdır. Çünkü “siyasal bedeninin özü, boyun eğme ile özgürlüğün uzlaşmasıdır” diyen Rousseau’ya göre, yasalara boyun eğmek özgürlüğün ta kendisidir. Bunun nedeni, insanın yasalar sayesinde başka insanlara bağımlı olmaktan kurtul-

Siyasal Birlik: “Tüm Hristiyan yazarlar içinde, hem derdi hem de çareyi görüp kartalın iki başını birleştirmeyi ve her şeyde siyasal birliği sağlamayı önerme yürekliliğini gösteren tek kişi filozof Hobbes olmuştur; bu siyasal birlik olmadan ne devlet iyice kurulabilir ne de hükümet.”

masıdır. Üstelik her birey, yurttaş olma sıfatıyla egemenin üyesidir; dolayısıyla yasayı yapan kendisidir ve genel irade aslında onun kendi iradesinden başka bir şey değildir. Kısacası, insanın kendi iradesine, yani “*kendi için koyduğu yasalara itaat etmesi özgürlüktür.*”

Özgürlük özü gereği bireysel bir nitelik taşıyorsa da kullanımı bakımından bireyselliğin ötesinde birlikteliği zorunlu kılar. Bu yüzden yaratılan toplumsal özgürlük, yine bireyin istediğini yapma özgürlüğüdür ama bu kez, bu özgürlüğün kullanımını genel irade tarafından kurallara bağlanmış, yasalarca çizilen belli bir çerçeveye içine oturtulmuştur. Bunun anlamı da yasalara itaat ettikleri için adalete, ahlaka, erdeme ulaşan bireylerin özgürlüklerini birbirlerine zarar vermeyecek şekilde kullanmalarındır.

Toplumsal özgürlük, **eşitlik** ile doğrudan bir ilişki içindedir; hatta her biri diğerini çağırıştırır. İnsanlar siyasal toplumda ancak yasalara boyun eğerek eşit ve özgür olduklarına göre, yasalara aykırı bir davranış içine giren bir bireyin bu davranışıyla özgür olmamayı seçtiği, dolayısıyla kendi özüne karşı çıkıp insanlığını yadsıdığı sonucuna varılabilir. Bu yüzden Rousseau'ya göre, “*her kim genel iradeye itaat etmeyi reddederse, tüm toplum onu itaate zorlayacaktır. Bunun anlamı ise o kimsenin özgür olmaya zorlanacağıdır.*” Çünkü bu kişinin genel iradeye (ya da yasalara) karşı bir tutum içine girmesi demek, aslında yurttaş olarak istediğini yadsıması, yani kendi iradesine karşı çıkması demektir ki bu da kendi özgürlüğünü kendi elleriyle yok etmesinden başka bir şey değildir. Üstelik yasalara uyulmaması, yalnızca onlara uymayanların değil, fakat bütün toplumun özgürlüğünün yok olmasına neden olur: Yasalara bağımlılığın yerini kişilere bağımlılık alır; bu durumda da hiç kimse özgür kalmaz. Sonuçta, yasalara itaat etmeye zorlanan bir kişi, istemediği bir şeye zorlanmamaktadır; hatta toplumun (ya da devletin) bu tutumunun kişi tarafından bir zorlama ya da baskı şeklinde algılanması da bir yanılgıdır. Çünkü gerçekte bu kişiden, yalnızca, yurttaş olarak sahip olduğu kendi iradesine (yani genel iradeye) uyması istenmektedir.

Bireyin bu şekilde devlete bağlanmış olması, “devletin karışmadığı bireysel haklardan söz edilebilir mi?” ya da “devletin dışında bireye bırakılmış bir özgürlük alanı var mı?” gibi bazı soruları çağırıştırılmaktadır. Dolayısıyla, bu soruların da yanıtlanması gerekmektedir.

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* kitabında, sözleşme aşamasında her bireyin “*kendini, tüm haklarıyla birlikte toplumun tümüne bağladığını*” belirtiyorsa da doğal hakların toptan teslim edilmesi aslında bir kurgudur. Çünkü Rousseau, aynı kitabının bir başka bölümünde, sözleşme sırasında “*bireylerin gerçek anlamda birtakım haklarından vazgeçmeleri söz konusu değildir*” diye yazar. Gerçekte sözleşme anında yapılan işlem, doğal hakların toplumsal (ya da pozitif) haklara dönüştürülmesidir. Ama bu, bire bir şekilde dönüştürmeden çok, yok edip yeniden yaratmadır. Her birey, genel iradeye katılan bir yurttaş konumuna gelerek yasalarca belirlenmiş özgürlüğe ve diğer haklara kavuşmaktadır. Bu bakımdan siyasal toplum, önceden var olan doğal hakların koruyucusu değil, fakat toplumsal hakların yaratıcısıdır. Hatta doğal hak olmayan edinimler (örneğin özel mülkiyet) bile, yasalar yoluyla birer pozitif hak hâline getirilir.

Toplumsal hakların doğal haklara göre üstünlüğü, devletin koruması altında işlerliğe-etkinliğe sahip olmalarından ileri gelir. Fakat buna karşılık olarak da tüm bu haklar sınırlıdır, yerine getirilen yurttaşlık ödevlerinin bir karşılığı olarak tanınmıştır ve bu nedenle bir bedelleri vardır. Öyle ki en temel hak olan **yaşam hakkı** bile, Rousseau tarafından bu çerçeveye içinde değerlendirilir: Doğa durumundaki ya-

Eşitlik: “*Eşitlik olmadan özgürlük olmaz*” diyen Rousseau'ya göre, insanlar toplum sözleşmesi yoluyla hukuksal açıdan eşit olmuşlardır. Bu eşitlik, yasaların bütün yurttaşlar arasında ayırım gözetmemesi, böylece herkesin aynı yükümlülükler altına girip aynı haklardan yararlanması anlamında toplumsal eşitlik ya da yurttaş eşitliğidir.

Yaşam Hakkı: “*Elbette gereğinde herkes yurdu uğruna savaşmalıdır ama artık kimsenin kendisi için savaşmasına gerek yoktur (...). Yurttaş, yasanın kendisine, içine atılmasını buyurduğu tehlikeyi tartışacak durumda değildir; prens [egemen], ‘Devlet için çıkar yol senin ölmendir’ dediği zaman ölmek zorundadır. Çünkü o zamana kadar güvenlik içinde yaşadığı bu koşul sayesinde yaşamıştır ve artık yaşamı, yalnızca doğanın bir nimeti değil, devletin koşullu bir armağandır.*”

şam (doğal) hakkının genel savaş ortamından ötürü hiçbir etkinliği yoktur; herkes başkalarının yaşamına son verebilmektedir. Devlet, bunu toplumsal hakka dönüştürerek bireylerin yaşamlarını güvence altına alıp korur; bunun karşılığında da bireylerden kendini korumalarını, bu uğurda gerekirse (askerlik yapıp savaşmak şeklinde) ölüme atılmalarını isteme hak ve yetkisine sahiptir. Çünkü zaten devletin yok olması, yaşam hakkının bütün bireyler için hiçbir anlamı olmayan içi boş bir hakka dönüşmesine yol açacaktır.

Machiavelli'yi andırıcısına “*amacı isteyen araçları da ister*” diyen Rousseau'ya göre, eğer amaç bireyleri özgür kılmak ise bunu sağlamanın aracı da tam anlamıyla egemen bir devlet yaratmaktır. Ama bu devlet halkla özdeşleşmiştir, bir halk-devlettir. Bu nedenle, keyfiliğe, zorbalığa yönelmesi söz konusu olamaz; kendisine yüklenen amaçla sınırlı olarak hep ortak iyiliği gözetir. Ayrıca, özgürlüklerin ve hakların devlet tarafından belirlenmiş olması, toplumsal yaşamın her alanının devlet tarafından düzenlendiği anlamına da gelmez. Bir başka deyişle, devlet totaliter bir niteliğe sahip değildir. Rousseau'nun “özel işler” ya da “ev işleri” olarak adlandırdığı eylemlerin gerçekleştiği bir özel alan bulunmaktadır. Devlet, salt genel olanla, yani kamusal olanla ilgili olduğundan bu alana karışmaz ve bireyleri davranışlarında özgür bırakır.

Bununla birlikte, özel alan ya da bireysel özel alanların toplamı anlamında günümüzdeki deyişle “sivil toplum” alanı, kamusal alanın karşıtı, sınırı olarak algılanmamalıdır. Rousseau, liberal yaklaşımın tersine, özel alanı yaratanın, sınırlarını çizip belirleyen devlet kendisi olduğunu vurgular. Açıkçası, neyin kamusal neyin özel olduğunu devlet saptar. Örneğin, özel mülkiyet hakkını kamusal iyiliği ilgilendirdiği ölçüde yasalarla düzenleyip mülk edinmeye bir tavan getirebilir ama toprağı işlemenin özel iş kapsamı içine girdiğini kabul edip yurttaşların ne ekip ne biçeceğini onların kişisel iradelerine bırakabilir.

Özel alanın var olması, dolayısıyla kişisel iradelerin, özel çıkarların toplumsal yaşamı tehlikeye atmaksızın varlıklarını sürdürmeleri ancak ilk önce devletin yaratılmasıyla mümkündür. Bireyler yurttaşlara dönüşmedikçe, yani kamusal hak ve özgürlüklerini belirleyen yasalarla kendilerini bağlamadıkça ve bu yasalar doğrultusunda kamusal iyiliğe yönelik bir şekilde düşünüp davranmadıkça, özel alana özgü hak ve özgürlüklerin hiçbir anlamı kalmaz. Çünkü Rousseau'nun deyişiyile, “*özgürlük, her zaman yasaların kaderini paylaşır, onlarla birlikte hüküm sürer ya da yok olup gider.*”

Rousseau, toplum sözleşmesinden kaynaklandığı devlet düzenini çok soyut bir kuram şeklinde ortaya koymuştur. Böyle bir devletin pratik bir anlamının olabilmesinin, gerçekten işleyebilmesinin temel koşulu, bireylerin her bakımdan yurttaş hâline getirilmesidir. Ancak o zaman herkes bir halka dönüşür ve halk egemenliğine dayanan bu devlet kurulumu yaşatılabilir.



DİKKAT

Rousseau liberal bir düşünür olarak nitelendirilebilir mi?



SIRA SİZDE

4

Leviathan ile Özdeşleşmiş Halk

Rousseau'nun toplum sözleşmesi kurgusuyla yaratılan siyasal yapıda, iktidarın ikisi (*auctoritas*) ile kullanımını (*potestas*) kendinde toplamış olan halk egemenin ta kendisidir. Bu yapılanma içinde hükümet halkın bir görevlisi konumuna indirgenmiştir. Dolayısıyla karşımızda, doruk noktasına Hobbes'ta ulaşmış olan “kral-devlet” değil fakat halkın iradesini (genel irade adı altında) devletin iradesi hâline

getiren “halk-devlet” bulunmaktadır. Bu, aynı zamanda Kral XIV. Louis’in “devlet, benim” anlayışının yerine “devlet, biziz” anlayışının yerleştirilmesidir.

Bu devlet, yepyeni bir yapılanmayı içermekle birlikte, özünde, merkezî bir şekilde örgütlenip yurttaşlarından kendisine gönüllü olarak itaat edilmesini sağlayan yüce, üstün bir erk olmayı sürdürür. Rousseau’nun devleti, yine bir Leviathan’dır ancak bu kez, halkla özdeşleşmiş olan bir Leviathan. Zaten başka türlü olması da mümkün değildir. Bireyler, devleti savaş durumundan kurtulup yaşamlarını güvence altına almak ve yitirdikleri doğal özgürlüğün yerine toplumsal özgürlüğü kazanmak amacıyla yaratmışlardır. Demek ki devlet, bütün üyelerinin eşitliği ve özgürlüğü anlamındaki “ortak yararı” ya da “kamusal iyiliği” sağlamakla görevlendirilmiştir. Bu işlevin yerine getirilmesi ise karşı konulamaz bir güçle bezenmiş, yani (her zaman mutlak olan) egemenlikle donanmış olmasına bağlıdır. Bu yapılmadığı takdirde, çeşitli iktidar odaklarının belirmesi ve güçlünün hakkı ilkesinin yeniden işlemeye başlaması kaçınılmaz olur; böyle bir ortamda da değil özgürlüklerin, yaşamların bile sürdürülmesi olanaksız hâle gelir.

Rousseau, bir güç tekeli olarak kurguladığı devleti kuramının odak noktasına yerleştiriyorsa da asıl önem verdiği devlet değil, bireylerdir ya da daha doğrusu, yurttaşlara dönüşen bireylerin hakları ile özgürlükleridir. Bu nedenle devlet, bir amaç değil fakat insanlar tarafından ve insanlar için yaratılmış bir araçtır. Ayrıca, Rousseau’nun sık sık kullandığı “ortak iyilik” ya da “kamusal yarar” gibi kavramlara bakarak, onun “hikmet-i hükümet” (*raison d’État*) anlayışını, yani “devletin iyiliği ya da kamunun esenliği için” denilerek iktidarın her türlü (özellikle de yasa ya da ahlak dışı) davranışının haklı gösterilmesi anlayışını savunduğu sanılmamalıdır. Tam tersine, “*kamusal iyilik bahanesi, halkın başındaki en korkunç beladır*” diyen Rousseau, devletini ahlakla yoğurur ve onun en temel ahlaki görevinin de tek tek bütün **bireylerin esenliğini** gözetmek olduğunu vurgular.

Halk-devlet kurgusu, Rousseau’nun çeşitli yapıtlarında dile getirdiği siyasal düştür, hatta siyasal saplantısıdır. Fakat bu devlet nasıl kurulabilir? Üstelik bu denli yozlaşmış bir ortamda, kalabalığın halka dönüşmesi, yani bu kuruluş için gerekli toplum sözleşmesinin gerçekleşmesi mümkün olabilir mi? Bu noktada karşımıza, devrimi öngören ya da daha doğrusu devrimin kaçınılmaz olduğunu düşünen bir Rousseau çıkar: “*Toplumun var olan düzenine bel bağlamışsınız ve bu düzenin kaçınılmaz devrimlere gebe olduğunu düşünmüyorsunuz. (...) Krizler dönemine ve devrimler çağına yaklaşıyoruz.*” İşte bu kaçınılmaz olan devrimler, kendilerine özgü koşulları sayesinde, Rousseau’nun düşü olan halk-devletin kurulması için gerekli ortamı yaratabilir ama aynı zamanda büyük kötülöklere de yol açabilir: “*Bir kez yozlaşan bir halkın yeniden erdeme kavuştuğı görölmüş bir şey değildir. (...) Bunun bir çaresi yoktur, meğerki büyük bir devrim olsun; [ancak] bir devrim, hemen hemen, iyileştirebileceğı kötölük kadar korkutucudur.*” Bu düşüncesiyle Rousseau, yirmi beş-otuz yıl öncesinden Fransız Devrimi’ni hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle haber verir gibidir.

Bireylerin Esenliğı:

“*Bireysel güvenlik kamusal birlik ile öylesine bağlantılıdır ki eğer devlette yardım edilebilecek tek bir yurttaş bile ölse, haksız yere tek bir yurttaş bile hapsedilse ya da açık bir adaletsizlik sonucu tek bir yurttaş bile dava kaybetse, bu sözleşme hukuken geçersiz olur. (...) ‘Bütün için birinin ölmesi iyidir’ dendiğinde, eğer bununla yönetime bir masum kişiyi kalabalığın esenliğine feda etme hakkı tanınması anlaşılıyorsa bu özdeyişin tiranlığın bugüne kadar icat ettiği en iğrenç, en yanlış, en tehlikeli ve toplumun temel yasalarına doğrudan doğruya en karşıt özdeyişlerden biri olduğunu kabul ederim.*”



Özet



Montesquieu'nün kuramında çözümlenmeye çalıştığı siyasal yönetimler ile maddi ve manevi etkenleri ilişkilendirmek.

Montesquieu'ye göre, farklı ülkelerde farklı yasalar ve bu yasaların içeriğinin işaret ettiği farklı yönetim biçimleri bulunmaktadır. Bunun nedeni, her ülkenin “iklim, toprağın büyüklüğü ile verimliliği, ekonomik yapı, din, gelenekler, töreler” gibi alanlara ilişkin kendine özgü koşulları olmasıdır. Montesquieu'nün maddi ve manevi etkenler dediği bu koşullar, ülkenin yasaları, dolayısıyla yönetim biçimiyle ilişki içindedir. Çünkü bu etkenler hep birlikte o ülkede yaşayan halkın karakterinin ya da ulusun ruhunun oluşmasına yol açar. Montesquieu'nün aynı zamanda yönetimin “ilkesi” olarak da adlandırdığı bu ulusal ruh, yönetimin biçimini belirler. Daha açıkçası, bir ülkenin içinde bulunduğu yönetim biçimi, insanların keyfi ve iradi kararlarının değil fakat çeşitli koşullarca yaratılmış ilkenin yani ulusal ruhun bir sonucudur.

Temelde üç ilke vardır: Erdem, onur ve korku. Bu ilkelere denk düşen yönetim biçimleri ise cumhuriyet, monarşi ve despotluktur. Örneğin, bir ülkenin ulusu erdeme yatkınsa yani ilke erdemse o ülkeye uygun düşen yönetim biçimi cumhuriyettir. Fakat erdemın yerine onur hakim olmaya başlamışsa yasaların değişeceği ve böylece monarşiye gidileceği anlaşılır. Buna karşılık, zorlama bir biçimde (bir devlet darbesi ya da bir halk devrimi şeklinde) yönetimin biçimini değiştirmek, olumlu bir sonuç vermez. Çünkü bu durumda yönetimin biçimi ile ilkesi arasında bir uyumsuzluk olacağından, bu hukuksal ve siyasal yapılanmanın sağlıklı bir biçimde ayakta kalması mümkün olmaz. Böylece Montesquieu, siyasal değişimlerin kendi doğal akışı içinde gerçekleşmesi gerektiğini belirtep hem devrimleri, hem de Fransa'da onurun hüküm sürmesine karşın tepeden dayatılan despotik eğilimleri mahkum etmiş olur.



Montesquieu'deki güçler ayrımı modelinin yapısını ve anlamını açıklamak.

Montesquieu, bu kavramı hiç kullanmamış olmasına karşın daha sonraları “güçler ayrımı” şeklinde adlandırılmış siyasal modelini, hem soyut bir kuram olarak hem de İngiliz siyasal yapısına doğrudan göndermede bulunarak ortaya koyar. Ona göre üç güç vardır ve bunlar farklı ellere verilmiştir. Yasama gücü iki meclisten oluşur: Avam Kamarası halkın (daha doğrusu burjuvazinin), Lordlar Kamarası ise soyluların elindedir. Yürütme gücü kraldadır. Yargı gücü ise jüri sistemiyle işleyen halk mahkemelerine bırakılmıştır. Bağımsız olan bu üç güç birbirinden tümüyle kopuk değildir; aralarında ilişkiler vardır ve bu ilişkiler sayesinde de bir denge-fren sistemi gerçekleşir. Bu anayasal düzenleme, daha sonraları modern parlamentarizmin, hatta demokrasinin temel koşullarından biri olarak kabul edilmiştir.

Ancak bir aristokrat olan Montesquieu'nün bu modelle güttüğü asıl amaç, toplumsal-siyasal erkler arasında bir denge oluşturmak ve buradan hareket ederek soylu sınıfa bazı avantajlar sağlamaktır. Çünkü bu sistemde soylulara, hem yasanın bir kanadı tahsis edilmiş hem yasaları veto etme yetkisi verilmiş hem de kendi kendilerini yargılama hakkı tanınmıştır. Böylece kraldan ya da halktan gelebilecek saldırılara karşı korunmuş olan soylular, meşru bir siyasal erk olarak anayasanın içine yerleştirilmiştir.



Rousseau'nun kuramındaki doğa durumu ile uygar toplumun özelliklerini saptamak.

Rousseau'nun bir kurgu olduğunu ileri sürdüğü ama kronolojik bir anlatımla betimlediği doğa durumu farklı evreleri içerir. İnsanın en doğal hâliyle var olduğu ilkel doğa durumunda, vahşi insan doğayla tam bir uyum içinde ve yalnız bir yaşam sürer. Hiçbir insan bir başkasına bağımlı olmadığından, bu durumda eşitlik ve özgürlük vardır. Ancak rastlantılar sonucunda insanlar arasında toplumsal ilişkiler oluşur ve gelişir. Aile, özel mülkiyet gibi kurumlarla pekişen bu ilişkiler nedeniyle, eşitsizlik belirir ve giderek büyük boyutlar alır. Bunun sonucu, insanların zenginler ve yoksullar şeklinde bölünmesi ve herkesin her-

kesle savaşmasıdır. Doğa durumu, zenginlerin yoksulları kandırarak siyasal toplumu, yani devleti kurmalarıyla sona erer.

Rousseau, çağındaki Avrupa siyasal toplumlarını uygar toplum olarak nitelendirir. Ona göre uygar toplum, doğa durumundaki toplumsallaşmayla beliren kötülüklerin doruk noktaya vardığı eşitsizlikçi bir yapıdır. Artık doğal özgür insan tümüyle ortadan kalkmış, onun yerini toplumsal köle insan almıştır. Bu insan, bir burjuvadır ya da burjuvaya özgü bir zihniyete sahiptir. İçi dışı bir olmayan ve çeşitli maskelerinin ardına gizlenen bu insan, sosyo-ekonomik eşitsizliklerin hukuksal ve siyasal eşitsizliklerle pekiştiği toplumda, yalnızca zenginleşmek, ün kazanmak ve üstün olmak amacıyla hareket eder. Bilimler ve sanatlar da bu amaç doğrultusunda kullanıldığından, eşitsizlikçi yapıyı yeniden üretmeye yarar. Herkes birbirine bağımlıdır, dolayısıyla herkes kul-köledir. Kısacası, uygar toplum sürekli bir rekabet ve düşmanlık batağı içindedir.



Rousseau'nun önerdiği devlet düzenini tüm bo-yutlarıyla açıklamak.

Toplum sözleşmesinden kaynaklanan devlet, halk egemenliği üzerine kuruludur. Yaratılan siyasal toplumun kendine özgü olan iradesini Rousseau "genel irade" olarak adlandırır. Değişmez, bozulmaz, yanılmaz ve her zaman ortak iyiliğe yönelik olan genel irade, yurttaşın, dolayısıyla yurttaşlardan oluşan halkın iradesidir. Çünkü yurttaş, kendisini bütünün ayrılmaz bir parçası olarak algılama ve kişisel çıkarlarını bütünün çıkarlarına feda etme bilincine ulaşmış olan bireydir. Genel iradenin uygulanması olan egemenlik, mutlak, birdir, bölünmez, devredilmez ve temsil edilmez.

Halk egemen olduğuna göre, iktidarın ilkesi (*auctoritas*) ile iktidarın kullanımı (*potestas*) halkta toplanmıştır; yani Rousseau'ya göre devletin iki temel gücü olan yasama ile yürütme halkın elindedir. Egemenliğin devredilmez ve temsil olunmaz özelliği, tam anlamıyla yasama gücünü kapsar. Yasaları yapan halktır ancak bu işlem doğrudan doğruya gerçekleşmez. Halk kendisine sunulan yasa tasarılarını ya da projelerini referandum yoluyla oylayarak bunların yasa hâline gelip gelmemesine karar verir. Yürütme gücü, halkın belirlediği bir hükümet tarafından "temsil"

edilir. Fakat aslında hükümet ile hükümette yer alan yöneticiler halkın gerçek anlamda temsilcileri değil, sürekli denetlenen görevlileridir. Çünkü halk, gerekli gördüğü zaman bunları görevden alma hakkına sahiptir. Yürütme gücünün devredildiği hükümetin biçimi ne olursa olsun, egemenlik halkta bulunduğu için bu devlet düzeni, Rousseau'ya göre bir cumhuriyettir. Dahası, tüm bu düzenlemeler, sistemin yanı doğrudan bir demokrasi şeklinde işlediğini göstermektedir.



Rousseau'nun özgürlük konusundaki görüşlerini değerlendirmek.

Rousseau'ya göre, doğal özgürlüğünü yitirmiş insanı toplumda yeniden özgür kılabilmek, yani başkalarına bağımlı olmaktan kurtarabilmek için, yasaların hükmü altına sokmak gerekir. Bir başka deyişle, insanlar egemenliğin işlemleri olan yasalara itaat ederek yeniden özgür olurlar, daha doğrusu toplumsal özgürlüğe kavuşurlar. Çünkü her insan yurttaş sıfatıyla, yasaları yapan kişidir; yasalar onun iradesinden kaynaklanır. Demek ki her insan, yasalara itaat ederek kendi iradesine itaat etmektedir; bu da özgürlüğün ta kendisidir. Bu nedenle, herhangi bir kişinin yasalara boyun eğmeye zorlanması, gerçekte özgür olmaya zorlanması demektir.

Doğal özgürlüğün yerine toplumsal özgürlüğün yaratılmış olması gibi, doğal haklar da ortadan kalkar ve yurttaşlar toplumsal (pozitif) haklarla donatılır. Bu bakımdan, bireylerin toplumda yararlanabileceği özgürlükler ile hakları yaratan ve sınırlarını çizerek belirleyen devlettir. Öyle ki yaşam hakkı bile, toplumsal bir hak hâline getirilip mutlak olmaktan çıkarılmıştır. Ancak halkın egemenliği üzerine kurulmuş bu halk-devlet yalnızca ortak olanla, bir bakıma kamusal alanla ilgili olduğundan, bireylerin inisiyatifine bırakılmış bir özel alan ya da bir sivil toplum da bulunmaktadır. Fakat sivil toplumu belirleyen yine devlettir. Bireylerin de sivil toplumda devlet müdahalesi olmaksızın özgürce davranabilmeleri, yasalara itaat etmeleri ve kamusal alanda ortak iyiliği gözetmelerleriyle mümkündür.

Kendimizi Sınayalım

1. Aristokrat düşünürler, mutlak monarşiyi hangi tutumundan ötürü **eleştirmişlerdir**?
 - a. Katolik Kilisesi'ni devlete bağımlı kıldığı için
 - b. Feodal düzeni sürdürdüğü için
 - c. Savaşçı bir politika izlediği için
 - d. États Généraux'yu topladığı için
 - e. Burjuvaları devletin yüksek kademelerine atadığı için
2. Aşağıdakilerden hangisi, Montesquieu'nün yasalara ilişkin görüşüdür?
 - a. Yasalar egemenin buyruklarıdır
 - b. Yasalar ülkenin koşullarıyla ilişkilidir
 - c. Yasalar doğrudan halk tarafından yapılır
 - d. Yasalar aydınlanmış bireylerin iradesidir
 - e. Yasalar evrensel kuralların uzantısıdır
3. Montesquieu'ye göre, "ticaretin arttığı, lüks tutkusunun yaygınlaştığı, herkesin birbiriyle rekabet" ettiği bir ülkede hangi yönetim biçimi bulunur ya da bulunmalıdır?
 - a. Monarşi
 - b. Demokrasi
 - c. Aristokrasi
 - d. Despotluk
 - e. Cumhuriyet
4. Aşağıdakilerden hangisi, Montesquieu'nün güçler ayrımı kuramının içerdiği düzenlemelerden biridir?
 - a. Başbakan yasama organının içinden çıkar
 - b. Yargıçları yürütme gücü atar
 - c. Yasamayı toplanmaya çağıran yürütmedir
 - d. Af yetkisini Avam Kamarası kullanır
 - e. Lordlar Kamarası'nın üyelerini halk seçer
5. Aşağıdakilerden hangisi, Montesquieu'nün güçler ayrımı kuramının sonuçlarından biri **değildir**?
 - a. Lordlar Kamarası sayesinde soylu sınıfı bir siyasal erk olarak tanınmıştır
 - b. Üç gücün farklı ellere verilmesiyle ılımlı bir siyasal düzen kurulmuştur
 - c. Avam Kamarası sayesinde halkın egemenliği sağlanmıştır
 - d. Yürütmenin bakanları yasamanın denetimi altına sokulmuştur
 - e. Yürütmenin yargıya karışması kesin bir biçimde engellenmiştir
6. Aşağıdakilerden hangisi, Rousseau'nun kitaplarından birisi **değildir**?
 - a. Toplum Sözleşmesi
 - b. İtirafılar
 - c. Korsika İçin Anayasa Tasarısı
 - d. Yönetim Üzerine İki İnceleme
 - e. Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev
7. Rousseau'ya göre aşağıdakilerden hangisi, uygar toplumda yaşayan "toplumsal köle insanın" özelliklerinden biri **değildir**?
 - a. Bu insan, maskelerin ardına gizlenmektedir
 - b. Bu insan, yalnızca başkalarının kanılarında yaşamayı bilir
 - c. Bu insan, zenginleşmek ve yükselmek dürtüsüyle hareket eder
 - d. Bu insan, bir burjuvadır ya da burjuva zihniyetine sahiptir
 - e. Bu insan, başkalarına merhamet duygusuyla yaklaşır
8. Rousseau'nun kuramının iki farklı halk anlayışına yol açmasının nedeni, aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Zengin halk ile yoksul halk ayrımı vardır
 - b. Kadınlar halkı ile erkekler halkı ayrımı vardır
 - c. Aydınlanmış halk ile cahil halk ayrımı vardır
 - d. Kentli halk ile köylü halk ayrımı vardır
 - e. Yöneten halk ile yönetilen halk ayrımı vardır
9. Aşağıdaki önermelerden hangisi, Rousseau'nun devlet düzeni kapsamı içinde **yer almaz**?
 - a. Özel mülkiyet yasalarca belirlenip düzenlenir
 - b. Egemenlik birdir ve bölünmez
 - c. Yasalar genel iradenin gerçek işlemleridir
 - d. Siyasal partiler düzenin vazgeçilmez unsurlarıdır
 - e. Hükûmet sürekli olarak halk tarafından denetlenir
10. Toplumdaki özgürlükler ile haklara ilişkin aşağıdaki önermelerden hangisi, Rousseau tarafından savunulmuştur?
 - a. Devlet bireysel doğal özgürlükler ile haklarla sınırlıdır
 - b. Özgürlükler ile haklar egemenin yasalarınca belirlenip sınırlanır
 - c. Devlet özel mülkiyet hakkına müdahale edemez
 - d. Özgürlüğün güvencesi siyasal güçler arasında denge-fren sisteminin kurulmasıdır
 - e. Kadın-erkek ayrımı olmaksızın herkesin siyasal hakları vardır

Yaşamın İçinden

“

Genelde dördüncü güç (kuvvet) olarak kabul edilen basının konumu ve buna ilişkin ifade ve yayınlama özgürlüğünün durumu hakkında tartışma.

Amerikalı yazar Paul Auster'ın *Hürriyet* gazetesinde yayımlanan röportajından: “Hapiste yatan yazar ve gazeteciler yüzünden Türkiye'ye gelmeyi reddediyorum! Kaç kişi oldu? 100'ü geçti mi? Biz demokratlar Bush'lardan kurtulduk. Bir savaş suçlusu olarak yargılanması gereken Cheney'den kurtulduk. Neler oluyor Türkiye'de! En çok endişelendiğim ülke. Demokrat yasaları olmayan ülkelere gitmiyorum davet alsam da. Aynı sebeple Çin'den gelen davetleri de geri çeviriyorum. Bu hükümetleri protesto ediyorum.”

Başbakan Tayyip Erdoğan'ın partisinin il başkanları toplantısındaki konuşmasından: “Hapiste yatan yazar ve gazeteciler yüzünden Türkiye'ye gelmeyi reddediyorum. Aynı sebeple Çin'den gelen davetleri de geri çeviriyorum. Bu hükümetleri protesto ediyorum' diyor. Hah, biz sana çok muhtaçtık. Niye gelmedin? Aman gel, ne olur gel. Gelsen ne olur gelmesen ne olur. Türkiye irtifa mı kaybeder? CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu da Türkiye'de Fransız bu yazarın ifadelerine sahip çıkıyor. ‘Onun gördüğünü bazıları görmüyor’ diyor. Tam anlamıyla tencere yuvarlanmış kapağını bulmuş. Güya, kendince Türk hükümetini protesto eden bu yazar, en son 2010 yılında, İsrail'de Uluslararası Yazarlar Konferansı'na katılmış. Güya İsrail demokrat ülke, laik bir ülke. İfade özgürlüğünün, insan hak ve hürriyetlerinin sınırsız olduğu bir ülke. Yahu sen ne cahil bir adamsın! İsrail'e sen nasıl laik bir ülke dersin? İsrail tam bir din devletidir.”

Paul Auster'ın *Milliyet* gazetesine yaptığı yazılı açıklamadan: “Başbakan İsrail'le ilgili ne düşünürse düşünsün, gerçek şu ki orada düşünce özgürlüğü var ve ne yazarlar ne de gazeteciler hapiste. Uluslararası PEN'den gelen rakamlara göre, Türkiye'de yaklaşık 100 yazar hapiste. Davası dünyanın dört bir yanındaki PEN merkezleri tarafından yakından takip edilen Ragıp Zarakolu gibi bağımsız yayıncılardan bahsetmiyorum bile! Bütün ülkeler kusurludur ve sayısız problemlerle sarılmıştır, sayın Başbakan. Bu ülkelere sizin Türkiyeniz ve benim Amerikam da dâhildir. Ama benim bu konuda değişmez görüşüm şudur: Ülkelerimizdeki, bütün ülkelerdeki yaşam şartlarını iyileştirmek için hapis korkusu ve sansür olmadan konuşma ve yayınlama özgürlüğü, bütün kadınlar ve bütün erkekler için kutsal bir haktır.”

Kaynak: Gazeteler, 29-30 Ocak 2012 ve 1-2 Şubat 2012.

Okuma Parçası

Nasıl oluyor da [insanlar] kimse buyurmadığı halde itaat, efendileri olmadığı halde hizmet ediyorlar? Görünüşteki bir boyun eğmişlik içinde, hiç kimse kendi özgürlüğünden bir başkasının özgürlüğüne zarar verebilecek kadarından fazlasını yitirmediği ölçüde, daha özgür kalabiliyorlar? Bütün bu harikalar yasanın eseridir. İnsanlar adaleti ve özgürlüğü sadece yasaya borçludurlar. (...)

Demek ki yöneticinin en önde gelen çıkarı ve aynı şekilde en vazgeçilmez ödevi, yürütmeye memur olduğu ve tüm yetkesinin de temelini oluşturan yasalara uyulmasını titizlikle gözetmektir. Yasalara başkalarının uyulmasını sağlamak nasıl göreviyse, aynı şekilde onların bütün lütuflarından yararlanan [biri olarak] kendisi de, hatta daha güçlü bir nedenle, onlara uymak zorundadır. Zira bu konuda insanlara vereceği örnek o denli güçlüdür ki, halk onun yasanın boyunduruğundan çıkmasına katlanmaya razı olsa bile, o böyle tehlikeli bir ayrıcalıktan yararlanmaktan sakınmalıdır; çünkü çok geçmeden başkaları da ve çok kez onun zararına olmak üzere, aynı yetkiyi gaspetmeye çalışabilecektir. Sözün özü şudur ki, toplumdaki tüm taahhütler doğal olarak karşılıklı olduğundan, yasanın nimetlerinden vazgeçmeksizin yasanın üstüne çıkılamaz ve hiç kimseye hiçbir şey borçlu olmadığını iddia edene de hiç kimse hiçbir şey borçlu olmaz. Aynı nedenle, iyi düzenlenmiş bir devlet yönetiminde, hiç kimse hiçbir zaman hiçbir gerekçeye dayanılarak yasalardan bağışık tutulamaz. Vatan uğrunda üstün hizmette bulunmuş yurttaşlar bile asla ayrıcalıklar tanınarak değil, onurlandırılarak ödüllendirilmelidir. Çünkü tek bir kişi bile yasalara itaat etmemenin iyi bir şey olduğunu düşündüğü anda, devlet yıkımın eşğine gelmiş demektir. Fakat soylular veya askerler ya da devlet içindeki herhangi bir toplumsal kesim, böyle [ayrıcalık isteyen] bir tutum benimserse, her şey çaresiz biçimde mahvolur.

Kaynak: Jean-Jacques Rousseau, **Ekonomi Politik**, çev: İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 2005.

”

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. e Yanıtınız yanlış ise, “Fransa’nın Siyasal Yapısı ve Aristokratik Arayışlar” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. b Yanıtınız yanlış ise, “Yasaların ve Siyasetin Çözümlemesi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. a Yanıtınız yanlış ise, “Yönetim Biçimleri” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. c Yanıtınız yanlış ise, “Güçler Ayrımı Kuramı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. c Yanıtınız yanlış ise, “Güçler Ayrımı Kuramı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d Yanıtınız yanlış ise, “Rousseau: Halkın Egemenliği” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. e Yanıtınız yanlış ise, “Doğa Durumundan Toplum” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. e Yanıtınız yanlış ise, “Toplum Sözleşmesi” konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. d Yanıtınız yanlış ise, “Genel İrade” ile “Egemenlik ve Devlet Düzeni” konularını yeniden gözden geçiriniz.
10. b Yanıtınız yanlış ise, “Özgürlük Sorunsalı” konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Montesquieu, her ülkenin içinde bulunduğu koşulların ve bu koşullardan kaynaklanan ulusal ruhun o ülkenin yasalarını, dolayısıyla yönetim biçimini belirlediğini ileri sürer. Dolayısıyla Aydınlanmacılardan farklı olarak, zaman ve mekân içinde değişmeyen ve her ülkede olması gereken evrensel yasaları kabul etmez. Bu bağlamda, insanların akıllarını kullanarak kendi iradeleri doğrultusunda siyasal yapıyı değiştirmeleri düşüncesine karşı çıkar. Ayrıca Aydınlanmanın ilerleme inancını da paylaşmaz. Son olarak, savunduğu gerek monarşide gerek güçler ayrımına dayanan siyasal düzende, Aydınlanmacılara ters düşerek soylulara önemli bir yer atfeder.

Sıra Sizde 2

Güçler ayrımını içeren siyasal düzenin egemenlik kuramıyla bağdaşmadığı söylenebilir. Çünkü egemenliğin olmazsa olmaz koşulu olan iktidarın ilkesi (*auctoritas*) ile iktidarın kullanımının (*potestas*) aynı yerde birleşmesi, bu düzende gerçekleşmemiştir. Sınırlanmış güçleri kullanan organlardan hiçbiri mutlak bir iktidarla donanmış değildir. Buna karşılık, Montesquieu’nün kuramında, egemenliğin üç gücü de kapsayan devlette bulunduğu ileri sürülse bile, bu egemenliğin bir sahibi yoktur. Ne kral, ne halk, ne de herhangi bir toplumsal sınıf egemendir. Egemenin bulunmadığı bir siyasal düzende egemenliği aramak boşuna olur.

Sıra Sizde 3

Rousseau ile Montesquieu’nün yaşadıkları XVIII. yüzyıl Avrupa toplumuna ilişkin çözümlenmeleri, ilk bakışta benzeşmektedir. Rousseau, tıpkı Montesquieu gibi, uygar toplumun temelinde burjuvaziye özgü tutkuların yer aldığını belirtir. Fakat Montesquieu farklılaşmak, zenginleşmek, yükselmek gibi tutkularla hareket edip salt kendi çıkarlarını düşünen insanlardan oluşan rekabetçi ve çoğulcu bir toplumsal yapı sayesinde özgürlüğün gerçekleştiğini ileri sürerken Rousseau tam anlamıyla karşıt bir sonuca ulaşır. Ona göre, insanlar arasındaki eşitsizliği körükleyen ve herkesi birbirine bağımlı kılarak kul-köle hâline getiren uygar toplumdur.

Sıra Sizde 4

Rousseau, özgürlüğe büyük bir önem atfetmesine karşın liberal bir düşünür değildir. Liberalizmin savunduğu “bireycilik, kişisel irade ve çıkarlar, devleti sınırlayan doğal haklar, rekabetçi ve çoğulcu toplum, minimal devlet” gibi değerleri birer kötülük olarak görür. Toplumcu bir yaklaşım sergileyerek, bireysel iyiliğin ortak iyiliğe, dolayısıyla ortak iyiliği belirleyen doğru bir siyasal toplum düzeninin varlığına bağlı olduğunu ileri sürer. Bu bağlamda, liberalizmle bağdaşmayan önerilerinden bazıları şunlardır: Özel çıkarlar genel çıkara feda edilmelidir; toplumda dernekler, siyasal partiler gibi genel iradeyi saptıracak birleşmeler olmamalıdır; özgürlükler ve haklar devlet tarafından belirlenmelidir; toplum vatanseverlik ve kardeşlik bağlarıyla bir bütün olarak inşa edilmelidir; eşitlik olabilecek en geniş anlamıyla gerçekleştirilmeli, örneğin herkesin küçük bir mülkiyeti olmalıdır; eğitim, kültür, din alanları devlet tarafından düzenlenmelidir.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M.A., Ergün, R., Zabcı, F.Ç. (2009). **Kral-Devletten Ulus-Devlete**, (2. Basım), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A. (2010). **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, (2. Basım), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M.A. (editör) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Montesquieu. (1998). **Kanunların Ruhu Üzerine**, (2 cilt), Çev. F. Baldaş, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Montesquieu. (2001). **İran Mektupları**, Çev. M. Göklü, İstanbul: Anka Yayınları.
- Montesquieu. (2001). **Romalıların Yükselişi ve Düşüşü**, Çev. A. Saki, İstanbul: Söylem Yayınları.
- Rousseau, J.-J. (1943). **İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk**, Çev. S. Eyüboğlu, Ankara: Maarif Vekâleti Yayınları.
- Rousseau, J.-J. (1982). **Toplum Sözleşmesi**, (5. Basım), Çev. V. Günyol, İstanbul: Adam Yayınları.
- Rousseau, J.-J. (1986). **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, (3. Basım), Çev. R.N. İleri, İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, J.-J. (2009). **Emile ya da Eğitim Üzerine**, Çev. İ. Yerguz, İstanbul: Say Yayınları.
- Savran, G. (1987). **Sivil Toplum ve Ötesi. Rousseau, Hegel, Marx**, İstanbul: Alan Yayınları.
- Tütengil, C.O. (1977). **Montesquieu. Siyaset ve İktisat Açısından Bir Yaklaşım**, İstanbul: Cem Yayınları.
- Wokler, R. (2003). **Düşüncenin Ustaları. Rousseau**, Çev. C. Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.

8

Amaçlarımız

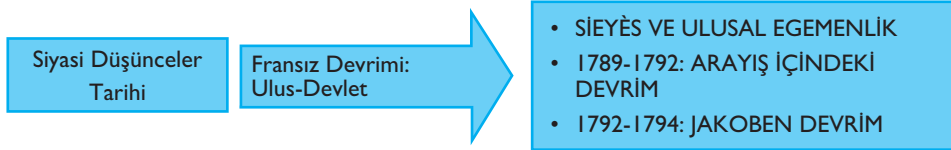
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Sieyès'in ulus egemenliği kuramını özetleyebilecek,
- 👁️ 1789 devrimcilerinin ideolojik yaklaşımlarını değerlendirebilecek,
- 👁️ Jakobenlerin din, halk ve egemenlik hakkındaki söylemlerini açıklayabilecek,
- 👁️ Jakobenlerin iktidar yöntemlerini ve ulaşmak istedikleri hedefleri saptayabilecek bilgi ve beceriler kazanabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Cumhuriyet
- Devrim
- Halk ya da Ulus Egemenliği
- Halk Düşmanları
- İnsan Hakları
- Jakobenler
- Özgürlüğün Despotizmi
- Siyasal Temsil
- Terör
- Yurttaş

İçindekiler



Fransız Devrimi: Ulus-Devlet

SİEYÈS VE ULUSAL EGEMENLİK

Kitabın bu son ünitesinde, Fransız Devrimi tarihinin bir incelemesi sunulmayacak; dolayısıyla bu devrimin nedenleri, anlamı, sonuçları üzerinde durulmayacaktır. Kitabın amacıyla sınırlı kalınarak Fransız Devrimi'nin ilk beş yılında, yani Jakobenlerin düşüşüne kadar olan dönemde, pratik siyaset içinde biçimlenen ve etkilerini belli ölçülerde ve belli şekillerde günümüze dek hissettiren bazı düşünceler (ve düşünsel tartışmalar) tematik bir biçimde ele alınıp sergilenecektir. Ama ilk önce, Devrim'le yaratılacak yeni siyasal düzenin temelinde yer alan ulus egemenliği kuramına ve bunu ortaya koyan Sieyès'e değinmek gerekir.

Devrimi önceleyen yıllarda, başta Montesquieu, Voltaire ve Rousseau olmak üzere çeşitli yazarlar, ortaya koydukları düşüncelerle Fransa'daki toplumsal ve siyasal yapıyı eleştiriyorlar ve farklı çözüm önerileri getiriyorlardı. Kurulu düzenden yakından ve değişime çağrı yapan düşüncelerin halk arasında yaygınlaşmasında, paradoksal bir biçimde kralın aldığı bir karar da etkili oldu. Çünkü 1788'de XVI. Louis, ülkeyi içine düştüğü mali krizden çıkarabilmek amacıyla 175 yıldır toplanmayan États Généraux'yu bir yıl sonrası için toplanmaya çağırdı ve bu toplantıya ilişkin görüşlerin sansüre takılmadan özgürce dile getirilmesini isteyen bir kararname çıkardı. Bunun üzerine çok sayıda kitap, broşür, makale kaleme alındı. Ocak 1789'da “Üçüncü Sınıf” Nedir? (*Qu'est-ce que le Tiers état?*) başlığı altında yayımlandığı küçük kitabıyla en fazla ses getiren düşünür Sieyès'ti.

Bir din adamı olan ve devrimin çeşitli meclislerinde yer alan Emmanuel Sieyès (1748-1836), kitabının ilk sayfasında, Türkçeye “üçüncü sınıf” ya da “üçüncü tabaka” olarak çevrilebilecek *tiers état* hakkında üç soru sorar ve bunlara kısacık yanıtlar verir:

1. *Tiers état* nedir? - Her şey.
2. Şimdiye dek siyasal düzende ne olmuştur? - Hiçbir şey.
3. Ne istiyor? - Bir şey olmak.

Sieyès'e göre, soyluların dışındaki insanlardan oluşan *tiers état*, topluma yararlı tüm işleri yerine getirdiği için her şeydir, “*ulusa ait olan her şeyi kapsamaktadır*”, kısacası “*tam bir ulustur.*” Özünde her şey olan *tiers état*, soyluların her şeyi gasp etmiş olmaları nedeniyle bugüne dek bir hiç konumuna indirgenmiştir. Oysa **soylular**, akla ve doğal hukuka aykırı olarak ayrıcalıklara sahip oldukları için, gerçekte toplumsal örgütlenmenin içinde bile değillerdir.

Soylular: Sieyès'e göre bir toplum, ortak bir düzen ile ortak bir hukukun varlığını zorunlu kılar. Soylular, ayrıcalıkları nedeniyle bu ortak şeylerin dışındadırlar, dolayısıyla toplumun içinde yer almazlar.

Sieyès, *tiers état*'ı ulusla özdeşleştirmesine karşın, kitabının ilk bölümünde üçüncü tabaka için her şeyi (egemenliği) değil, yalnızca “bir şeyi” istemekle yetinir. Bu “bir şey”, toplanacak olan États Généraux'ya ilişkin üç istekten oluşmaktadır. Bu istekler, *tiers état*'ın gerçek temsilcilerinin olması, bu temsilcilerin sayısının ilk iki tabakanın toplam temsilcilerinin sayısına eşit kılınması ve États Généraux'daki oylamalarda tabakaların değil de kişilerin oy vermesidir. Sieyès, pratik amaçlı bu görüşlerinden sonra, kuramsal bir yaklaşım sergileyerek siyasetin ilkelelerini ortaya koyar. Kendisinin daha sonraları “ulusal egemenlik kuramının yaratıcısı” olarak değerlendirilmesine yol açacak olan bu ilkeler, ona göre bir siyasal toplumun ya da bir anayasanın temelinde bulunması gereken gerçek siyasal ilkelerdir. Bu ilkelerin açığa çıkartılması için, siyasal toplumun ne olduğunun ortaya konması gerekmektedir. Bu amaçla Sieyès, Hobbes'un da benimsediği “ayrıştırıcı-birleştirici” yöntemi uygulayarak, siyasal toplumun (devletin) oluşumunda üç evrenin bulunduğunu ileri sürer.

1. *Evre*: Parçalarına ayrılmış olan bütünü yine bu parçalar tarafından kurulmasıdır. Sieyès'in deyişiyle “*birinci evrede, batırı sayılır sayıda olan ve birleşmek isteyen ayrı bireyler*”, kişisel iradeleri doğrultusunda (bir bakıma bir sözleşmeyle) birleşip siyasal toplumu ve aynı zamanda **ulusu** oluştururlar.

2. *Evre*: Ulusun kendisini oluşturan bireylerin (bireysel iradelerin) bir toplamı olmaktan çıkıp bir sentezine dönüşmesidir. Açıkçası ulus, genel ya da ortak denilen kendine özgü bir iradeyle donanır ve egemenliğe sahip olur. Bodin'den bu yana çeşitli düşünürlerin üzerinde anlaştıkları egemenliğe ilişkin bütün nitelikleri taşıyan ulus, iktidarını kendi içinde bulur ve “*isteme hakkını ne terk edebilir ne de bu hakkı kendisine yasaklayabilir.*” Meşruluğu kendi içinde barındırır ve iradesi “*her türlü yasallığın kaynağıdır.*” Kısacası ulus, hiçbir biçime ya da kurala bağlı olmaksızın her an her şeyi isteyebilir; “*iradesi, her zaman en yüce yasadır.*”

Ulusal iradeye (dolayısıyla yasalara) katılan ve ona itaat eden her birey yurttaş dönüşür ve diğerleriyle aynı güvenliğe, aynı özgürlüğe ve aynı haklara kavuşur. Böylece feodal bağımlılıklardan ve kulluk konumundan kurtulan yurttaşlar, ortak iyiliğin dile getirildiği kamusal alanda, farklılaşmanın olmadığı bir birliktelik, hatta bir türdeşlik içine girerler. Ancak bireyin yurttaş dönüşürülmesi, doğal insanın tümüyle ortadan kalktığı anlamına gelmez. Rousseau'daki bireyin “yurttaş ve doğal insan” şeklinde bölünmesi işlemini benimseyip kullanan Sieyès, bireylerin kamusal alandaki yurttaşlar olarak birbirlerine benzediklerini, buna karşılık kamusal alanın dışında kalan özel alanlardaki (bir anlamda, “**sivil toplum**”daki) insanlar olarak birbirlerinden farklı olduklarını, hatta farklılaşmaya çalıştıklarını belirtir.

Bununla birlikte, her yurttaş bütün toplumu ilgilendiren konularda bireyselliğinden arınıp yalnızca ortak çıkarı, genel yararı isteyip gözetmelidir; zaten yurttaş olmanın koşulu da budur. Bir insanın (tıpkı bir soylu gibi) kamusal haklar ve özgürlükler bakımından kendini farklı, ayrıcalıklı kılmaya kalkışması, yurttaş olmadığının en açık kanıtıdır. Bu bağlamda Sieyès, “*yurttaşların çeşitli birlikler kurmalarına izin verilmemesi*” gerektiğini vurgular. Çünkü toplumsal tabakalar, dernekler ya da partiler gibi birliktelikler, özel iradeleri öne çıkartarak ulusal iradenin işleyişine engel olup kamusal alanın bütünlüğünü tehlikeye atarlar.

3. *Evre*: Ulusal iradenin siyasal temsil yoluyla ortaya konmasıdır. Sieyès'in deyişiyle, “*ortaklar, çok kalabalık olduklarından ve çok geniş bir alana yayıldıklarından ortak iradelerini kendileri kolayca kullanamazlar.*” Dolayısıyla iktidar, birkaç kişiye emanet edilir. Bu son evrede ikinci evreden farklı olarak, “*hareket eden, artık gerçek ortak irade değil, ama temsili ortak iradedir.*” Bu noktada, Sieyès'in

Ulus: Sieyès, “ulus” ile “halk” kavramlarını özdeş bir biçimde kullanır. Aynı tutum, Fransız Devrimi boyunca, çeşitli devrimciler tarafından da sürdürülecektir.

Sivil Toplum: Sieyès'e göre bu alanda her birey, kazanç elde etmek, mallarını arttırmak, kendi mutluluğunu gönülünce düzenlemek gibi nedenlerle özel çıkarlarının peşinden gider. Ancak kişisel iradelerce dile getirilen bu çıkarların gözetildiği sivil toplum, devlet tarafından yaratılmıştır ve sınırlı yasalarda çizilmiştir

ulus egemenliği kuramının Rousseau'daki halk egemenliği kuramından ne ölçüde farklı olduğu da gözler önüne serilir.

Sieyès, ulusun iradesini (*auctoritas*) değil de yalnızca iktidarın kullanımını (*potestas*) temsilcilerine devrettiğini yazmasına karşın, gerçekte temsil organını (yani meclisi) egemenliğin ta kendisi ya da egemenliğin somutlaştığı yer hâline getirir. Çünkü ulusal irade, hatta ulus, aslında birinci evrede değil fakat siyasal temsil sayesinde ortaya çıkar. Ulusu ulus yapanın “*ortak temsil*” ya da “*aynı yasama tarafından temsil edilme*” olduğunu belirten Sieyès'e göre, soyut bir bütün olduğu için konuşamayan ulusun adına konuşacak, irade ortaya koyacak somut bireylere gereksinim vardır. Demek ki ulusal irade temsilciler tarafından dile getirilir. Temsilciler meclisi de ulusta soyut olarak bulunan egemenliği somutlaştırır, yani soyut egemenin temsilcisi sıfatıyla somut egemen konumuna yükselir.

Ulusal iradenin mecliste “çoğunluk ilkesi” uyarınca dile geleceğini belirten Sieyès, **seçme ve seçilme hakkını** ulusu oluşturan bütün bireylere tanımaz. Dolayısıyla yurttaşların önemli bir bölümü, temsilcilerin seçilme işleminin dışında bırakılmış olur. Peki bu uygulama, ulus egemenliğiyle nasıl bağdaşabilir? Ortak iradenin ulusal mecliste dile geldiği kabul edildiğinde, seçim işleminin bir ulusal irade bildirimine anlamına gelmediği, dolayısıyla seçmen ve seçilebilir olmanın da yurttaşlık ile bir ilişkisi bulunmadığı sonucuna ulaşılabilir. Gerçekten de Sieyès için, yurttaş olmanın temel ölçütü, kişinin “*temsil edilebilir nitelikte donanmış*” olması, temsil edilme hakkına sahip bulunmasıdır. Demek ki yurttaş olmak, zorunlu olarak siyasal haklara sahip olmayı gerektirmemektedir. Gerçekte Sieyès'e göre seçme ve seçilme, bir kamusal hak değil, bir ödevdir.

Ulus egemenliğini bu şekilde kuramsallaştıran Sieyès, kitabının son sayfalarında, Fransa için bir anayasa yapılmasının gerekliliğini vurgulayıp, bunun ulusun sözcüleri olarak ulusal iradeyi ortaya koyacak olan *tiers état* temsilcileri tarafından yapılacağını ileri sürer. Soyluların böyle bir değişimi engelleyecek güçleri yoktur artık. Çünkü “*eskiden tiers état serfti, soylu tabaka her şeydi. Şimdi ise tiers état her şeydir, soyluluk boş bir sözden ibarettir.*” Böylece Sieyès, artık “*bir şey*” değil “*her şey*” olmak isteyen *tiers état*'nin (daha doğrusu onun temsilcileri olan burjuvazinin) karşı konamaz bir biçimde ulus egemenliğine doğru ilerlediğini ve gerekirse bunu bir devrimle gerçekleştireceğini açıkça gözler önüne serer.

Rousseau'nun halk egemenliği ile Sieyès'in ulus egemenliği kuramlarını karşılaştırınız.



1789-1792: ARAYIŞ İÇİNDEKİ DEVRİM

Dönemin Önemli Siyasal Olayları

Mayıs 1789'da Versailles Sarayı'nda toplanan États Généraux, *tiers état* temsilcilerinin kararlı tutumu sonucunda, ilk önce “Ulusal Meclis”, ardından “Ulusal Kurucu Meclis” adını alarak bir anayasa yapma işine girer. Kraliyetin ve büyük soyluların muhalefetine tepki gösteren Paris halkı (ya da bu tarihten sonraki adlandırılmayla, **sans-culotte'lar**), 14 Temmuz'da Bastille Kalesi'ni ele geçirir ve böylece ülkenin dört bir yanında yerel yönetimlerde burjuvazi iktidara gelir. Kırsal alanda köylülerin ayaklanması ise 4 Ağustos'ta Kurucu Meclis'in feodal rejimi ortadan kaldırma kararı almasına yol açar. 26 Ağustos'ta da *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi* kabul edilir.

Ekim 1789'da, yiyecek kıtlığı gerekçesiyle Versailles Sarayı'nı basan halkın zorlaması sonucunda, yürütme erkini elinde bulunduran Kral XVI. Louis ile yasama

Sans-culotte'lar: Paris'teki ve daha sonra diğer kentlerdeki devrimci halk kesimidir ve büyük ölçüde küçük burjuvalardan oluşmuştur. Bu kişiler, özellikle soyluların kullandıkları (ama yüksek ve orta burjuvaların da tercih ettikleri) dizlere kadar bacakları saran *culotte* yerine bol pantolon giydikleri için *sans-culotte'lar* (*culotte'suzlar*) olarak adlandırılmışlardır.

Jakobenler Kulübü:

Devrimin ilk beş yılına damgasını vurmuş olan siyasal bir oluşumdur. Tüm ülkede örgütlenişle ve etkinliğiyle modern bir siyasal partiyi andırmaktadır. İlk adı "Anayasa Dostları Derneği" olan ve Eylül 1792'den sonra da "Özgürlük ve Eşitlik Dostları, Jakobenler Derneği" olarak adlandırılan bu kulübe Jakoben sözcüğünün yakıştırılmasının nedeni, Paris'te Jakobenler diye bilinen eski bir Dominiken manastırını dernek binası olarak kullanmış olmalarıdır.

İnsan ve Yurttaş Hakları

Bildirisi: İlk üç madde şöyle düzenlenmiştir: "1. İnsanlar, hakları açısından özgür ve eşit olarak doğarlar ve öyle yaşarlar. Toplumsal farklılıklar ancak ortak yarara dayandırılabilir. 2. Her siyasal topluluğun amacı, insanın doğal ve zaman aşımına uğramaz haklarını korumaktır. Bu haklar, özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir. 3. Her egemenliğin ilkesi, öz olarak Ulus'un içindedir. Hiçbir kurum, hiçbir kişi açıkça Ulus'tan kaynaklanmayan bir otoriteyi kullanamaz."

erkini kullanan meclis, Paris'e taşınır. Kasım ayında Kilise'nin mülkleri kamusallaştırılır ve satışa sunulur. 12 Temmuz 1790'da, bu kez "Ruhbanın Sivil Yapılanması" yasası çıkartılarak, Kilise devlete bağlanır ve din adamları birer devlet görevlisine dönüştürülür. Meclisin devrimci kararları karşısında umutsuzluğa kapılan kralın Haziran 1791'de ülkeden kaçma girişimi başarısızlıkla sonuçlanır. Ancak meclis kralın yerinde kalmasını kabul eder. Bu tartışmalı karar, **Jakobenler Kulübü**'nün bölünmesine ve Robespierre'in liderliğindeki radikal grubun kulübü ele geçirmesine neden olur. 13 Eylül 1791'de yeni anayasa kral tarafından ilan edilir ve ardından Ulusal Kurucu Meclis dağılır.

Egemenliğin ulusta olduğu ama kralın da ulusun bir temsilcisi olarak veto hakkını içeren yürütme erkine sahip bulunduğu 1791 Anayasası doğrultusunda görev yapacak olan Yasama Meclisi, 1 Ekim 1791 günü toplanıp çalışmalarına başlar. Varlığı bir yıldan kısa süren yeni meclisin ömrü, bir yanda çeşitli siyasal grupların birbiriyle mücadeleleri, öte yanda bu grupların hemen hemen bir bütün olarak kralla çatışmaları şeklinde geçer. Dahası bu meclis, 20 Nisan 1792'de Avusturya ile Prusya'ya karşı savaş ilan ederek Fransa'nın başına büyük bir bela açar. Kralın devrimci yasaları veto ederek uzlaşmaz bir tutum takınması sonucunda, Paris halkı 10 Ağustos 1792'de ayaklanır. Kraliyet sarayı kanlı bir çatışmanın ardından ele geçirilir ve kral ile ailesi tutuklanır. Krallık fiilen sona ermiştir. Yasama Meclisi, yeni bir anayasa hazırlayacak bir kurucu meclisin seçilmesini kararlaştırır. Amerika'dan esinlenerek Konvansiyon adını alan bu yeni meclis, ilk oturumunu 20 Eylül'de gerçekleştirir. Konvansiyon'un aldığı ilk karar, Fransa'nın "bir ve bölünmez bir Cumhuriyet" olduğunu ilan etmesidir.

İnsan Haklarından Yurttaş Haklarına

26 Ağustos 1789'da Ulusal Kurucu Meclis tarafından kabul edilen ve salt "negatif" haklara yer verip çalışma ya da eğitim gibi "pozitif" haklara hiç değinmeyen **İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi**, kendi türünün ilk örneği değildir. 1776 Amerikan Devrimi sırasında bireylerin hak ve özgürlüklerini ilan eden bu tür bildirimler hazırlanmış ve yürürlüğe konmuştu. Çağın liberal zihniyetinin izlerini taşıyan Amerikan bildirimleri, somut ve pratik içerikleriyle belli hakları siyasal otoritelere karşı güvence altına almayı amaç edinmişlerdi. Oysa soyut ve metafiziksel bir yaklaşımın ürünü olan 1789 Bildirisi, bütün insanlığa seslenen evrensel bir yapıt olarak belirir. Bu metni hazırlayan ve onaylayan meclis üyeleri, insan doğasından hareketle ortaya çıkarılan temel hakların (ya da bir anlamda temel ilkelerin), insanlığın bütün zaman ve mekânlarında geçerli olduğunu, dolayısıyla rasyonel siyasal toplumun ancak bu ilkeler üzerinde temellendirileceğini ortaya koyarlar.

Bildiri'nin giriş kısmında, insana içkin "doğal, devredilmez ve kutsal" hakların bulunduğu dile getirilir. Bireyin bu haklara öz varlığının nitelikleri olarak sahip olması, onun her türlü toplumsal ya da siyasal yapılanmanın dışında bir değer ifade ettiğinin en belirgin göstergesidir. Bireysel doğal haklar, 2. maddede "*özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme*" hakları olarak açıklanır. Ayrıca bunlara, 1. maddede yer alan "*eşit doğup eşit yaşama*" hakkı ile 11. maddede "*düşüncelerin ve görüşlerin özgür iletişimi*" şeklinde belirtilen düşünceleri ifade etme hakkını da eklemek gerekir. Demek ki her insan, başkalarına (diğer insanlara, topluma ya da devlete) bağımlı olmaksızın özü gereği sahip olduğu doğal haklarıyla kendisini bir birey olarak var kılar. 1789 Bildirisi, böyle bir yaklaşım sergileyerek hem ayrıcalıklar içeren feodal yapıyı yerle bir eder hem de devleti bu haklarla sınırlama yoluna gider. Daha açıkçası, insan hakları, siyasal toplumun ya da devle-

tin karşısına meşruluğun ölçütü olarak dikilir. Devlet ise 3. maddede egemenliğin ulusa ait olduğu belirtilerek, bir ulus-devlet olarak tanımlanır.

Bildiri'nin ilk maddelerinde "bireysel ve mutlak "bir niteliğe sahip olan haklara, 4. maddeden itibaren "toplumsal ve görelî" bir anlam yüklenir; daha doğrusu, insan haklarının yerini yurttaş hakları alır. Bu dönüşümün mantığı, meclisteki devrimci burjuvalar tarafından şöyle açıklanır: Doğal hakları kullanacak olan birey, diğerleriyle ilişki içinde olan toplumsal insandır. Her birey, insan özüne içkin olan hakları diğer bireylerle birlikte kullanmak durumundadır. Kısacası insan hakları, her ne kadar özleri gereği bireysel bir nitelik taşıyorsa da kullanımları bakımından bireyselliğin ötesinde birlikteliği de zorunlu kılmaktadır, yani toplumsal bir boyuta sahiptir. Dolayısıyla her insanın kendi doğal haklarını kullanırken başkalarının haklarını hiçe sayıp çiğnemesinin engellenmesi gerekmektedir.

İşte bu yüzden Bildiri'nin 4. maddesinde, "özgürlük, başkalarına zarar vermeyen her şeyi yapabilmektir" denilerek, insanlar birbirlerinin karşısına bir sınır olarak dikilir ve artık doğal değil, toplumsal özgürlükten söz edildiği vurgulanmış olur. Özgürlüğün ve onun ardından diğer hakların sınırlarının altının çizilmesi sonucunda, toplumsal nitelik taşıyan haklar, yani yurttaş hakları belirir. Bu haklar da yurttaşın üyesi olduğu toplumun yasaları içine yerleştirilir. Çünkü yasalarla düzenlenmemiş bir toplumda, hakların (işlerlik kazanarak) olgusal anlamda var olamayacakları kabul edilmektedir; bu kabul ediş ise devleti çağrıştırmaktadır. Daha önce doğal yasaların korunması üzerinde durulurken, şimdi yasaların (dolayısıyla devletin) bu hakları yeniden düzenleyip içeriklerini belirlemesi söz konusudur. Üstelik bu belirleme işleminde göz önünde bulundurulmuş değer (yani sınır) artık birey değil, "toplumdur, kamusal düzendir, kamu gereksinimidir", kısacası devrimcilerin ulusla özdeşleştirdikleri devlettir. Demek ki siyasal toplumun (kamunun) iyiliği ya da düzeni, yurttaş haklarının içeriklerinin ve sınırlarının ölçütü hâline getirilmiştir.

Sonuç olarak, bu devrimci metnin bireyci bir anlayıştan hareket etmekle birlikte bunu sürdüremediği, tersine birey karşısında devlete ağırlık tanıyan bir anlayışı gündeme getirdiği söylenebilir. Devlet, genel iradeyle bezenerek, doğal hakların kullanım koşulları ile içeriklerini belirleyip onları dönüştürür ya da daha doğrusu onları pozitif yasalarla belirlenmiş yurttaş hakları hâline getirir. Bu haklar sayesinde feodal eşitsizlikler ve bağımlılıklar dışlanırken, aynı anda burjuva toplumuna özgü eşitsizlikler ve bağımlılıklar da göz ardı edilir. Ayrıca birey, insan değil, yurttaş kimliğiyle bir değere sahip olur. Zaten bu yüzden, özellikle siyasal haklardan yoksul bırakıldıkları için tam anlamıyla yurttaş sayılmayan kadınlar, bu bildirin kendilerine hitap etmediğini düşüneceklerdir. Olympe de Gouges'un Eylül 1791'de *Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirisi*'ni kaleme almasının nedeni de budur.

Olympe de Gouges'un yaşamını ve düşüncelerini merak ediyorsanız, Maria Rosa Cutrufelli'nin "Bir Düş İçin Yaşayan Kadın" Olympe (çev. H. Loddó, İstanbul: Everest Yayınları, 2008) adlı kitabına başvurabilirsiniz.



K İ T A P

Fransız Bildirisi, haklar bakımından insandan yurttaşa yönelerek Amerikan bildirilerinden farklı bir yaklaşımı dile getirmiş olur. Çünkü bu bildiri, doğal hakların somutluk ve işlerlik kazanmasının (liberalizme özgü "doğal uyum" yerine) ancak siyasal iktidar sayesinde mümkün olduğu anlayışı üzerine kuruludur. 1789 devrimcilerinin böyle bir anlayışı benimsemelerinin temel nedeni, aristokrasiye ve feodal düzene karşı verdikleri savaşta, yengiyi ulusal iradenin bütünlüğünün ve yurttaşların birliğinin (ya da ulusal birliğin) sağlanıp korunmasında görmüş olmalarıdır.

Ulusal Birlik ve Egemenlik Sorunsalı

Burjuva devrimciler, her ne kadar aldıkları çeşitli kararlarla özgür bireyi yaratmaya ve 1791 Anayasası'nı bireyci bir zihniyet doğrultusunda hazırlamaya yönelirlerse de aynı zamanda bireyi, yarattıkları soyut bütüne tabi kılarlar. Çünkü bireyin özgür olmasını feodal rejimin içerdiği ayrıcalıkların ve tabakalar şeklindeki bölünmelerin yıkılmasına bağlayan devrimciler, içinde doğup büyüdükleri düzenin bir değerlendirmesini yaparak farklılıklardan ortak iyiliğin oluşamayacağını kabul ederler. Bu yüzden onlar, Anglo-Sakson devrimcilerden ayrılarak, ortak iyiliği ifade eden genel iradenin, (bireysel ya da sınıfsal anlamda) özel iradelerin ya da çıkarların rekabetinden, çatışmasından doğduğu düşüncesini tümüyle yadsırlar.

Devrimcilerin tiranlıkla bir tuttukları *Ancien Régime*, toplumun bir yanda kral ile uyruklar, öte yanda çeşitli tabakalar, cemaatler arasında bölünmüşlüğü üzerine kuruludur. Bu nedenle farklı çıkarlara bölünmüşlük her türlü kötülüğün kaynağı olarak görülmektedir. Çıkar yol, toplumun bütünlüğünün ya da daha doğrusu toplumu oluşturan parçaların birliğinin sağlanmasıdır. Bu da bireylerin (kamusal düzeyde bireyselliklerinden arındırılarak) yukarıdan onlara dayatılan bir irade ya da çıkar birliği içine sokulmalarını zorunlu kılmaktadır. Sorunun bu yönde bir çözüme kavuşturulması, Rousseau'dan ve Sieyès'ten esinlenen bir dizi soyutlama işleminin yapılması, yani insanın yurttaş, insanlar topluluğunun ulusa dönüştürülmesi ve ulusun iradesinin (genel iradenin) mutlak bir veri olarak benimsenmesiyle gerçekleştirilir. Bir bakıma, hem sürekli olarak yurttaş ile ulustan söz edilmekte hem de (en azından söylem düzeyinde) yurttaş ile ulusun yaratılmasına çalışılmaktadır.

Burjuva devrimcilerine göre, zaman zaman halk kavramıyla özdeş bir biçimde kullandıkları ulusun, dolayısıyla **ulusal birliğin** var kılınması, herkesin **yurttaş** olmasıyla mümkündür. Çünkü yurttaşlar, aralarındaki sosyo-ekonomik farklılıklar ve eşitsizlikler göz ardı edilerek, yasalar aracılığıyla (ya da ortak çıkar dolayımıyla) birbirlerinin aynı ya da hiç olmazsa benzeri kişiler olarak tanımlanmaktadır. Bireyin yurttaş olması ise kamusal alanda kişisel çıkarlarını terk edip salt ortak çıkarı gözetmesi demektir. Bunun anlamı da bireyin yurttaş kimliğiyle ulusun içine yerleştirilmesi ve ortak çıkarı ortaya koyduğu varsayılan ulusal iradeye bağımlı kılınmasıdır.

Mecliste dile getirilen bu ulusal birlik tutkusunun çeşitli sonuçları vardır. İlk olarak, feodalizme özgü bölünmeler mahkum edilir ve yitirdikleri ayrıcalıklara sapanıp kalan soylular dışlanır, hatta devrimin radikalleşmesiyle birlikte "halk düşmanları" olarak damgalanmaya başlanır. İkinci olarak, bu tutku, devletin merkezî bir şekilde örgütlenmesinin gerekçesini hazırlar ve her türlü bölgesel ve yerel farklılıkların yadsınmasına yol açar. Artık herkes, kendini tek bir kimlikle tanımlamalı, yani kendini bir Fransız ya da Fransız ulusunun bir yurttaşı olarak algılamalıdır. Bir diğer sonuç, her çeşit gruplaşmanın, **dernekleşmenin**, partileşmenin, hatta sınıflaşmanın kötü gözle görülmesidir. Bu anlayış, "sivil toplum örgütleri"nin kurulmasını imkânsız hâle getirir. Örneğin, 1791'deki Le Chapelier yasasıyla mesleki kuruluşlar ile sendikalar yasaklanır.

Bireyin yurttaşa dönüştürülüp kamusal alanda genel iradeye bağımlı kılınması, bireyin özgürlüğünün zarar görmesi olarak değil, tam tersine onun yurttaş kimliğiyle özgürleşmesi olarak takdim edilir. Çünkü gündeme getirilen ulus egemenliği kuramı gereğince yurttaş, ulusun içinde olup ulusal iradenin oluşumunu diğerleriyle birlikte eşit olarak gerçekleştirmektedir. Fakat buradaki sorun, somut olarak bu iradenin nasıl gerçekleştiği, bir başka deyişle ulus egemenliğinin nasıl kullanıldığıdır.

Ulusal Birlik ve Yurttaş:
Örneğin, *tiers état* temsilcisi Target, 10 Kasım 1789'da meclisteki konuşmasında, şu görüşü dile getirir:
"Bölünmüşlük durumunda doğmuş olan düşmanlıklar, birlik içinde yok olmak zorundadır. (...) Artık herkes, bütün askerler, kilise mensupları, hukukçular, tüccarlar, çiftçiler ön yargılarını bırakıp yalnızca yurttaş olmalıdırlar."

Dernekleşmenin Dışlanması: Milletvekili Delfau'nun 1792'deki deyişiyse, "Fransa'da yalnızca bir tek dernek vardır; o da bütün Fransızların büyük derneğidir."

Ulusal Kurucu Meclis, ilk önce temsilcilerin seçtikleri bölgeyi ve seçmenlerini değil tüm ulusu temsil ettiklerini kabul edip **emredici vekâlet** anlayışını reddeder. Ardından Sieyès'in kuramını uygulayarak **siyasal temsile mutlak** bir anlam yükler ve böylece halkı iktidarın kullanımından tümüyle dışlar. 1791 Anayasası'na göre, *“Egemenlik Ulus'a aittir; halkın hiçbir bölümü, hiçbir birey egemenliğin kullanımını üstlenemez. Ulus, yalnızca kendinden kaynaklanan tüm erkleri ancak vekâlet yoluyla kullanabilir. Fransız Anayasası temsile dayanır. Temsilciler, Yasama Kurulu ile Kraldır.”* 1789'un ılımlı burjuva devrimcileri, temsil edilene (halka ya da ulusa) kendiliğinden bir irade tanımayarak ya da en azından temsil edilenin kendisini ifade edemediğini, iradesini ortaya koymadığını ileri sürerek, temsilcilerin iradesini ulusal iradeyle özdeşleştirirler. Bu bakımdan temsil, daha önceden ifade edilmiş genel iradeyi siyasal düzeyde yansıtmaz fakat genel iradeyi dile getirecek doğurur, yaratır. Bunun anlamı, egemenliğin (somut olarak, yani iktidarın kullanılması bakımından) temsil edilenden temsil edenlerin eline geçmesidir.

Bu bağlamda, temsilcilerin seçiminin bir egemenlik eylemi olmadığı, bir başka deyişle seçim işleminin bir genel irade bildirimi anlamına gelmediği kabul edilir. Bu kabulün sonucu olarak, seçme ve seçilme haklarının egemenlikle ilişkisi bulunmadığı, yani bu hakların yurttaşlık kimliğinin ayrılmaz haklarından olmadığı ileri sürülür. Ardından da **siyasal hakların** belli bir vergi verme koşuluna bağlanarak kısıtlanması gündeme gelir. Bu anlayış, sadece **zenginlerin** kamusal işlerle uğraşacak bilgilere sahip oldukları düşüncesiyle gerekçelendirilir. Böylece 1791 Anayasası, kadınlar ile yoksul erkekleri siyasal haklardan yararlanamayan “pasif yurttaş” statüsüne yerleştirir; buna karşılık, belli bir ekonomik güce sahip olan erkekleri ise “aktif yurttaş” olarak belirler.

Ulusal Kurucu Meclis'in ulus egemenliğini bu şekilde biçimlendirmesine karşın, başını Robespierre'in çektiği küçük bir muhalefete göre, bir yanda halkın *potestas* tan tümüyle yoksun bırakılması, öte yanda yoksulların siyasal hakların dışında tutulması, gerçekte ulus egemenliğinin yadsınması demektir. Çünkü bu durum, hem yurttaşların eşitliği anlayışını yadsımakta hem de egemenliğin devredilmezliği ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Ayrıca tüm yurttaşların isterlerse kişisel olarak yasanın yapımına katılabileceklerini belirten İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin 6. maddesi çiğnenmektedir. Üstelik halkı egemenliğin kullanımından dışlayanlar, kendi konumlarını borçlu oldukları Devrim'in 14 Temmuz gibi “büyük günleri”ni (yani halkın ayaklanma şeklindeki doğrudan egemenlik eylemlerini) tanımamaya vararak bir çelişkiye düşmektedirler.

Ulus egemenliğinin (biri egemenliği temsilcilerin ellerine bırakan, diğeri temsilcilerin yanında halkın da egemenliği doğrudan kullanabileceğini kabul eden) bu iki yorumu, Devrim boyunca iktidar mücadelesi içinde olan farklı siyasal güçler tarafından savunulacaktır. Zaman zaman da halk (ya da halkın içinden çıkan *sans-culotte*lar), ayaklanmalar yoluyla egemenliği kendisinin kullanabileceğini kanıtlayacaktır.

Emredici Vekâlet:

Temsilcinin, mecliste savunacağı görüşler ve yapacağı işler hakkında seçilirken seçmenlerinden talimat almış olmasıdır. Bu talimatın dışına çıkması mümkün değildir, yoksa seçmenleri tarafından azledilebilir.

Mutlak Siyasal Temsil:

Örneğin, milletvekili Sieyès'e göre, *“halk, ancak temsilcileri aracılığıyla konuşur ve hareket eder. (...) Halk'ın ya da Ulus'un tek bir sesi olabilir; bu ses de Ulusal Yasama Meclisi'nin sesidir.”* Milletvekili Le Chapelier'e göre, *“devredilmez ve bölünmez olan egemenliğe tek başına sahip olan Ulus, bunu yalnızca temsilcileri aracılığıyla kullanır.”* Ya da milletvekili Mounier'e göre, *“iktidarı kullanmayan ve kullanmaması gereken ulusun, vekil tayin ettiği kişilerin iradesinden başka bir iradesi yoktur.”*

Siyasal Haklar ve Zenginler:

Örneğin, Mounier'e göre, *“yasama erki, parası bulunmayan, dolayısıyla genel iyiliği başarıyla gözetebilecek boş zamanı ve bilgisi olmayan insanların ellerine bırakılamaz.”*

Devrim boyunca halk ile ulus kavramları özdeş bir biçimde kullanıldığından, birbirinden farklı olan Rousseau'nun “halk egemenliği” ile Sieyès'in “ulus egemenliği” kuramlarına doğrudan atıfta bulunulmaz. Ancak ılımlı burjuva devrimcilerin, mutlak siyasal temsile vurgu yaptıklarından ulus egemenliğini benimsedikleri söylenebilir. Buna karşılık, radikal siyasal gruplar ve *sans-culotte*lar, belli koşullarda egemenliğin doğrudan halk tarafından kullanılmasını savunarak, halk egemenliğine yakın bir duruş sergilerler.



DİKKAT

Krallıktan Cumhuriyete

Egemenin ulus (ya da halk) olduğunun ilan edilmesine ve böylece siyasi iktidarın cumhuriyetçi, hatta demokratik bir biçimde düzenlenmesi için gereken meşruluk temelini sağlamış olmasına karşın, Devrim'in ilk iki yılı boyunca krallığa karşı herhangi bir muhalefet gündeme gelmez. Tek sorun, kralın anayasal konumu ile yetkilerinin belirlenmesi konusunda yaşanır. Meclisteki uzun tartışmalar sonucunda, kralın hem ulusun temsilcisi hem de yürütmenin başkanı olduğu kabul edilir. Ayrıca kral, erteleyici bir veto yetkisiyle ve epey kapsamlı bir dokunulmazlık hakkıyla donatılır. Böylece ılımlı burjuva devrimciler, 1791 Anayasası'nda ulus egemenliği yanında önemli yetkilere sahip bir krala da yer verirler ve devleti krallık olarak adlandırmaya devam ederler.

Fakat kralın Haziran 1791'deki başarısız kaçma girişiminin ardından krallık-cumhuriyet tartışması giderek alevlenir. Cumhuriyetin kurulmasını savunan sokak afişleri ile gazeteler belirir ve *sans-culotte*'ların yer aldığı çeşitli halk dernekleri tarafından cumhuriyet istekleri dile getirilmeye başlanır. Bu cumhuriyetçi akıma karşı, ılımlı devrimciler, kralın kaçmayıp kaçırıldığına ilişkin bir meclis kararı çıkartıp cumhuriyeti karalamaya yönelirler. Cumhuriyete karşı öne sürülen ve bir ölçüde Montesquieu'nün görüşlerinden de beslenen gerekçeler şunlardır:

- Cumhuriyet, Fransa'ya uygun değildir. Çünkü cumhuriyet, ancak kent devletleri gibi küçük nüfusu olan küçük bir ülkede var olabilir. Dahası, Amerika'daki gibi bir cumhuriyet, federal yapı şeklinde düzenlendiğinden, Fransa'nın üniter devlet anlayışıyla bağdaşmamaktadır.
- Fransa'nın krallıkla yoğrulmuş bin yıllık gelenekleri ile görenekleri, yepyeni bir devlet olan Amerika'daki gibi bir cumhuriyetin kurulmasının karşısındaki en büyük engellerdir.
- Cumhuriyet, antik Roma'da olduğu gibi bir *pleb* (yani aşağı halk sınıflarının) yönetimidir; dolayısıyla ülkeyi kargaşaya ve anarşiye sürükler.
- Cumhuriyet, antik Roma'da olduğu gibi kaçınılmaz olarak **Sezarizme**, dolayısıyla diktatörlüğe yol açar.

İlimli burjuva devrimcileri, cumhuriyet düşmanlıklarını, cumhuriyet talep eden halkın üzerine ateş açıtırıp elliden fazla insanı öldürtmeye kadar vardırırlar. Böyle bir kıyımı gerçekleştirecek denli cumhuriyetten nefret etmelerinin gerçek nedeni, bu rejimin kurulması durumunda ele geçirmiş oldukları iktidarı (ve bu sayede elde ettikleri tüm kazançları) yitireceklerini düşünmeleridir. Çünkü *sans-culotte*ların talepleri nedeniyle cumhuriyet sözcüğüne demokrasi, hatta doğrudan demokrasi anlamı yüklenmekte ve bu rejim "tüm halkın hiçbir ayırım gözetilmeksizin siyasi ve toplumsal yaşama katılımı" olarak algılanmaktadır. Bu durumun gerçekleşmesi, ulus egemenliği adı altında kurulan sınıf iktidarının yıkılması anlamına gelecek; artık ne aktif yurttaş-pasif yurttaş ayırımı ile büyük çoğunluğu siyasi haklardan yoksun bırakmak, ne sendikaları ve grevleri yasaklamak ne de sömürge topraklarında kölelik sistemini sürdürmek gibi uygulamaları ülkeye dayatmak mümkün olabilecektir. Hatta cumhuriyetin eşitliğe toplumsal ve ekonomik bir boyut kazandırmasıyla birlikte özel mülkiyet sisteminin de sonu gelebilecektir.

Dolayısıyla iktidarı ele geçirmiş olan burjuvazi için amaç, yoksul halk kitlelerinin cumhuriyet adı altında dile getirdikleri demokratik değişim isteklerinin önüne geçmek, bu nedenle de kurulu düzeni korumak, kısacası **Devrim'i dondurmaktır**. Demek ki aslında korkulan, cumhuriyet sözcüğünün altında yatan demokrasidir. Örneğin meclisteki burjuva liderlerden Barnave'a göre, cumhuriyet, "*doğal olarak en iğrenç, en bozguncu ve halkın kendisi için en zararlı olan ve en büyük felaket olduğu tecrübelerle kanıtlanmış bulunan egemenliğin doğrudan kullanımı düzeninin, yani demokrasinin kurulması*" demektir.

Sezarizm: Roma'daki Sezar gibi, siyasi iktidarı orduya dayanarak ve halkın desteğini alarak yasa dışı bir şekilde ele geçiren güçlü ve karizmatik bir liderin mutlak ve otoriter yönetimi.

Devrim'i Dondurmak: Duport'a göre, "*Devrim bitmiştir. Aşırılıklarla mücadele ederek Devrim'i noktayıp korumak gerekir.*" Barnave'a göre, "*bugün her değişim ölümcüldür; bugün Devrim'in ne şekilde olursa olsun uzayıp gitmesi, bir felakettir. (...) Özgürlük için bir adımın daha atılması krallığın, eşitlik için bir adımın daha atılması ise mülkiyetin yıkılışı olacaktır.*"

Bu cumhuriyet düşmanlığına karşın, 10 Ağustos 1792'deki halk ayaklanmasının ardından, özellikle sarayda XVI. Louis'nin iç ve dış karşı devrimcilerle yazışmalarını içeren gizli "ihanet belgeleri"nin açığa çıkarılmasıyla birlikte, çeşitli devrimci gruplar arasında artık monarşiye arka çıkabilecek kimse kalmaz. Konvansiyon, ilk önce krallığın ilga edildiği kararını alır ve ardından "bir ve bölünmez Cumhuriyet"i resmen ilan eder. XVI. Louis'nin Konvansiyon tarafından yargılanıp 21 Ocak 1793'te idam edilmesi ise gemilerin yakılıp Cumhuriyet bakımından geri dönülmez bir yola girildiğinin bütün dünyaya ilan edilmesi gibidir. Böylece koşulların zorlamasıyla krallıktan vazgeçmek zorunda kalan devrimci burjuvazi, "memlekete cumhuriyet gerekiyorsa onu da biz getiririz" mantığına sarılıp cumhuriyeti olabildiğince dar bir anlam (krallık antitezi anlamı) içine sıkıştırmaya çalışarak kurmaya yönelir. Fakat halk kitlelerince benimsenen cumhuriyetçilik, yani "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" ilkelerini içi boş birer slogan olmaktan çıkarıp somut siyasal-toplumsal bir içerikle donatan cumhuriyet anlayışı, ya doğrudan sokak hareketleriyle ya da belli ölçüde Jakobenler gibi radikal burjuva devrimciler dolayısıyla dile getirilmeye devam edecektir; dolayısıyla bu tarihten sonraki Devrim içindeki siyasal iktidar mücadelelerini, bir bakıma, cumhuriyetin farklı anlamlandırmalarının çatışması olarak da okumak mümkündür.

Fransız Devrimi'nde cumhuriyet sözcüğüne yüklenen çeşitli anlamlar nelerdir?



1792-1794: JAKOBEN DEVRİM

Dönemin Önemli Siyasal Olayları

Cumhuriyeti ilan eden Konvansiyon'da, iktidar mücadelesi içine girecek iki siyasal grup vardır: "Sol"u temsil eden **Dağlılar** grubu ile "sağ"da yer alan **Jirondenler** grubu. Bu iki grubun arasında bulunan ve "ova" ya da "bataklık" olarak adlandırılan merkez ise dağınık olmasına karşın sayısal üstünlüğü nedeniyle iktidar mücadelesini belirleyecek bir konuma sahiptir. Devrim'i başarıya götürecektir strateji bakımından birbirinden farklılaşan bu iki gruptan biri olan Jirondenler, burjuvazinin çıkarlarından hiçbir ödün vermeden, örneğin ekonominin liberal işleyişine kesinlikle müdahale etmeden bu işi başarmayı amaçlarlar. Oysa Dağlılar, Fransa'nın içinde bulunduğu kritik ortamdan kurtulması için aşağı sınıfların desteğine, (fiyatları saptamaya varacak) olağanüstü önlemlere, dolayısıyla da Devrim'in "radikalleşmesine" gerek olduğu kanısındadırlar. Bu farklılık, iktidar mücadelesi boyutları da alarak iki grup arasında "ölümüne bir savaşa" yol açar.

Bir **meclis hükümeti** şeklinde işleyen bu sistemde, bir yanda devrimciler arasında iktidar mücadelesi sürer, öte yanda Konvansiyon önemli kararlara imza atar: Kral XVI. Louis idama mahkum edilir ve 21 Ocak 1793'te giyotine gönderilir. Ardından Fransa, ilk önce İngiltere ile Hollanda'ya, sonra da İspanya'ya savaş ilan eder. Savaşın Fransa'nın aleyhine dönmesi, Fransa'nın batısındaki Vendée bölgesinde bir karşı devrimci isyanın patlak vermesi ve ekonomik sorunların giderek büyümesi nedeniyle meclisteki merkez, Dağlılara yaklaşır. Bunun sonucunda, 2 Haziran 1793'te Jirondenlerin önde gelen milletvekilleri ile bakanları tutuklanır.

Bu tarihten itibaren Jakobenler, iktidarlarını bir "diktatörlük" olarak nitelendirecek denli güçlü ve katı bir biçimde kurmaya girişirler. Meclisin içinden çıkan ve Robespierre'in önderliğinde örgütlenen Kamusal Esenlik Komitesi, üstün yürütme gücü hâline gelip Konvansiyon'a ardi ardına radikal devrimci kararlar aldırır: Bütün fiyatlar ve ücretler devlet tarafından saptanır, Ağustos'ta ilan edilmiş olan 1793

Dağlılar: Çoğu Jakobenler Kulübü üyesi olan ve Konvansiyon'un üst sıralarında oturdukları için "Dağlılar" olarak adlandırılan milletvekillerinin oluşturduğu siyasal gruptur.

Jirondenler: Liderlerinden önemli bir bölümü Bordeaux kentinin bulunduğu Gironde (okunuşu Jirond) bölgesinden seçildiği için Jirondenler (yani Girondelular) diye adlandırılan milletvekillerinin oluşturduğu siyasal gruptur.

Meclis Hükümeti: Yasama ve yürütme erklerinin mecliste toplanmış olmasından dolayı erkler birliği şeklinde işleyen yönetim biçimidir. Konvansiyon döneminde, ilk önce meclis dışından atanan bakanlar meclisin birer görevlisi konumundadırlar; daha sonra yürütme işlevi, üyeleri milletvekillerinden oluşan komiteler (bugünkü adlandırmayla komisyonlar) tarafından yerine getirilir ve bakanlıklar lağvedilir. En önemli komite, teorik olarak meclise bağımlı olan ama gerçekte Jakoben iktidarın temel aygıtı olarak hareket eden Kamusal Esenlik Komitesi'dir.

Anayasası rafa kaldırılır, 5 Eylül'de terör gündeme alınır ve 10 Ekim'de de koşullar düzelinceye kadar Fransız Cumhuriyeti'nin "Devrimci Yönetim" ile yönetileceği kararlaştırılır. Ayrıca Jakobenler, "özgürlüğün despotizmi" olarak adlandırdıkları iktidarlarını daha da pekiştirmek amacıyla Dantoncular gibi "sağ"da ya da Hébertçiler gibi "sol"da konumlanan her türlü muhalefeti kanlı bir şekilde yok ederler.

Jakobenler, "iç düşmanlar" olarak nitelendirdikleri muhaliflerinden kurtulmuş, askerî başarılarla dış düşmanların genç Cumhuriyet için bir tehlike oluşturmalarını engellemiş ve ülke içindeki kralcılık yandaşlarını iyice sindirmiş olmalarına karşın, terörle yoğrulmuş politikalarını terk etmezler, hatta daha da katılaştırırlar. Üstelik bu politikaya manevi-dinsel bir temel kazandırmak amacıyla 7 Mayıs'ta Konvansiyon'a Yüce Varlık inancını kabul ettirirler. Bunun üzerine, Jakoben politikanın işlevini tamamladığını ve artık bu gruptan kurtulmak gerektiğini düşünen ılımlı devrimci burjuvalar, devrimci takvimle 9 *Thermidor* (yani 27 Temmuz 1794) günü Konvansiyon'da, başta Robespierre olmak üzere Jakoben liderlerin tutuklanması kararını alırlar ve ertesi gün de bunları giyotine yollarlar. Jakobenlerin düşüşüyle birlikte, Jiron'den lider Vergniaud'nun "*kendi çocuklarını yiyen yeni bir Satürn oldu*" dediği Devrim, sona ermez. Fakat burjuvazi, umduğu gibi Devrim'e hakim olmayı ve kendi egemenliğini tam anlamıyla kurmayı başaramayacaktır; bunun üzerine de Devrim'i, sona erdirmesi için Napolyon Bonapart'ın ellerine teslim edecektir.



Fransız Devrimi'nin önemli kişileri hakkında bilgi edinmek için Server Tanilli'nin *Fransız Devrimi'nden Portreler* (İstanbul: Cem Yayinevi, 1993) adlı kitabına başvurabilirsiniz.

Jakobenizm

Devrim'e damgasını vuran Jakobenler, siyasal literatüre Jakobenizm (Jakobenlik) kavramını armağan etmişlerdir. "Hem bir ideoloji hem de bir iktidar, yani hem bir simge dizgesi hem de bir eylem dizgesi olan" Jakobenizmin ne olduğu ve ne ifade ettiği üzerinde çok tartışılmıştır, hâlâ da tartışılmaktadır. Jakobenliğe olumlu bir biçimde yaklaşanlara göre bu hareket, güçlü ve fetihçi bir demokrasi deneyidir; demokratik ve cumhuriyetçi ilkelerin gerçekleştirilmesi, "vatan tehlikede" politikasının kaçınılmaz sonucu, burjuvazi ile halk kitlelerinin iş birliği, hatta emekçi kitlelerin iktidarındır. Olumsuz bir yargılama getirenlere göre ise Jakobenizm, bireyi ezen bir "makine", hatta gelecekteki totaliter sistemlerin ilk kalıbı, ilk örneğidir; halk adına halk üzerinde kurulan bir diktatörlük, belli bir inanç dizgesinden kaynaklanan bir devlet terörü ve küçük burjuvazinin diğer sınıflar üzerindeki baskıcı iktidarındır.

Hakkında bu denli karşıt yorumlarda bulunulan Jakoben ideolojiyi doğru değerlendirebilmek için, içerdiği temel ilkelerinin yanında çeşitli görüşlerinin değişen Devrim koşullarıyla birlikte biçimlendiğini de göz ardı etmemek gerekir. Jakobenler, 1789 devrimci kuşağından farklı değildiler. Hatta liderleri konumunda olan Robespierre, Ulusal Kurucu Meclis'in üyesidir. Bu bakımdan Jakobenler, 1789'un düşünsel kategorilerini kullanırlar; dolayısıyla eşitlik, özgürlük, kardeşlik, halk-ulus egemenliği ya da insan hakları gibi ilkelere sıkı sıkıya bağlıdırlar. Ancak bu ilkelerin kâğıt üzerinde kalmayıp tam anlamıyla gerçekleşmesini, dolayısıyla Devrim'in başarıya ulaşmasını amaçlarlar ve 1789 devrimcilerinde gördüğümüz "ulusal birlik tutkusu"nu belki savaş koşullarının da zorlamasıyla bir saplantıya dönüştürürler. Bu bakımdan Jakobenizm, Devrim'i sonuna kadar götürmek amacıyla ortaya çıkan çeşitli sorunlara her ne pahasına olursa olsun çözümler getirerek ve karşıt siyasal güçleri ortadan kaldırarak ulusal birliği sağlama ve bunu yaparken de beliren her yeni durumu ideolojik söylem düzeyinde ussallaştırma girişimidir.

Jakobenizm eylemle ilişkilidir, yani çeşitli devrimci eylemleri önceden ya da sonradan doğrulamaya yönelik bir ideolojidir. Jakobenler, her ne kadar belli ilkelere, değerleri siyasal eylem içinde gerçekleştirme düşüncesiyle hareket etmişlerse de değişen koşullara uyum sağlayabilmek için düşüncelerini çeşitlendirmek, hatta değiştirmek durumunda kalmışlardır. Ancak bu durum, onların hiçbir kuramsal çerçeveye sahip olmadıkları anlamına gelmez. Çünkü Jakobenler, Rousseau'dan esinlenmişler, düşüncelerini Rousseau'nun kuramı içine yerleştirmeye özen göstermişlerdir. Fakat aynı zamanda, bu kurama kesin bir biçimde sadık kalmamışlar, bu kuramdan ödünç aldıkları düşünsel öğeleri duruma göre yeniden yorumlamışlardır. Bu bakımdan Jakobeliğin vardığı kapsayıcı devlet anlayışı, önceden tasarlanan bir program çerçevesi içinde ve sistemli bir biçimde ortaya konmuş değildir. Jakoben liderlerden biri olan Saint-Just, 26 Şubat 1794'te Konvansiyon'da yaptığı konuşmasında, *"nesnelere gücü belki bizi düşünmediğimiz sonuçlara götürüyor"* diyerek, bir ideale değil fakat zamanın zorunluluklarına göre davranışlarını açıklar. Demek ki Jakoben ideolojinin, büyük ölçüde, Devrim'in çalkantıları, fırtınaları içinde, olayların zorlamasıyla (bunları denetleyerek ya da akışlarına kapılarak) biçimlendiğini kabul etmek gerekir. Jakoben ideolojinin temel öğelerini ele almadan önce Devrim'in (ve de Jakobenlerin) dine yaklaşımına değinmek gerekir.

Dinsel Alanın Düzenlenmesi

Aydınlanmacıların papaz düşmanlığı görüşünü benimseyen ve Katolik Kilisesi'ni *Ancien Régime*'in en önemli kurumu ve destekleyicisi olarak gören devrimcilerin dinsel alanı yeniden düzenlemeye yönelmeleri kaçınılmazdı. Bu nedenle Devrim'in ilk yıllarında, dünyevi yaşamın dinsel değerlerden, anlamlandırmalardan, söylemlerden bütünüyle arındırılması ve tabii toplumsal-siyasal alanın her türlü dinsel etkiden soyutlanması anlamında bir sekülerlik anlayışı hakim kılınır. Ama din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamında laiklik, hem 1789 devrimcileri hem de Jakobenler tarafından hiçbir zaman savunulmaz.

Devrimcilerin el attıkları ilk konu, inanç ve ibadet özgürlüğünün tam anlamıyla gerçekleştirilmesidir. Mirabeau, Ulusal Kurucu Meclis'teki konuşmasında, **hoşgörüyü** değil de **din özgürlüğünü** savunarak, bu yönde izlenecek politikanın temelini ortaya koyar. Böylece Katolikler dışında (çok küçük bir azınlık oluşturan) Protestanlar ile Yahudiler de inançlarını özgürce uygulama olanağına kavuşacaklardır. Ardından feodalizmin tasfiyesine koşul olarak Kilise'ye ödenen verginin kaldırılması ve mülklerinin kamusallaştırılmasıyla birlikte, ruhban sınıfı ayrıcalıklı bir tabaka olmaktan çıkarılır. Bunun sonucu, Ruhbanın Sivil Yapılanması yasasının mecliste kabul edilmesidir. Katolikliğin devletin resmî dini olması önerilerini geri çeviren ve özgürlük adına diyerek devlet ile Kilise arasındaki bağları gevşeten devrimciler, bu yasayla paradoksal bir karara imza atmış olurlar. Çünkü papazların memur statüsü içine sokulmasıyla bir tür "devletleştirilmiş" bir Kilise yaratılır. Dolayısıyla buradaki amaç, devlet ile Kilise arasındaki bağların devletin belirleyiciliği altında güçlendirilmesidir.

Ancak bir yanda dini kişisel bir inanç düzeyine indirgemek, öte yanda dini devletin denetimi altına almak şeklinde beliren çelişkili hedeflere ulaşamaz. Papalık'ın Ruhbanın Sivil Yapılanması'nı mahkum etmesi ve Fransız din adamlarının yarısına yakınının bu yasaya yemin etmeyi reddetmesi sonucunda, ruhban yemimli ve yeminsiz papazlar şeklinde ikiye ayrılır ve fiili olarak iki Kilise ortaya çıkar. Bunun üzerine ilk önce Yasama Meclisi'nde ardından da Konvansiyon'da, karşı devrimcilikle suçlanan yeminsiz papazlara karşı ölüm cezasına varan ağır yaptı-

Nesnelere Gücü:

Robespierre de koşulların belirleyiciliğini 2 Şubat 1794'teki konuşmasında şöyle dile getirir:

"Konuşmakta olduğum şu ana kadar bile, böylesine fırtınalı koşullar içinde belirlemek fırsatı bulamadığımız doğru bir kuram ile kesin davranış kuralları tarafından değil, fakat Vatan'ın gereksinimleri duygusu ve iyilik sevgisi tarafından yönlendirildiğimizi kabullenmeliyiz."

Hoşgörüden Din

Özgürlüğüne: Mirabeau'nun deyişle, *"hoşgörüyü salık vermiyorum. En sınırsız din özgürlüğü benim gözümde öylesine kutsal bir haktr ki onu ifade etmeye çalışan hoşgörü sözcüğü bana bir bakıma tiranca gözükür. Çünkü hoşgörü yetkisi olan bir otorite düşünce özgürlüğünü ihlal edebilir; şu nedenle ki, hoşgörü gösterebileceği gibi gösteremeyebilir de."* Bir bakıma, "hoşgörmek" ile "horgörmek" arasında, her an çığnenebilecek çok ince bir çizgi vardır.

rımlar gündeme getirilir. Fakat bununla da yetinilmez. Medeni yasaların sekülerleştirilmesiyle tüm yetkileri ellerinden alınan yeminli papazlar da tehlikeli görülüp boy hedefi hâline gelirler. Varılan nokta, Cumhuriyet'in ve kamu esenliğinin karşısındaki en önemli engellerden biri olarak algılanan dinin ortadan kaldırılması gerektiği anlayışıdır.

1793 sonbaharında, radikal sol güçlerin başını çektiği ve bazı Jakobenlerin de katıldığı Hristiyanlaştırma dalgası patlak verir. Kiliselerin kapatılması, kiliselerdeki değerleri eşyalara el konulması, papazların dini reddetmeye ve evlenmeye zorlanması, dini aşağılayan gösterilerin düzenlenmesi gibi uygulamalarla dinsel inanç ve ibadet özgürlüğünü yok edip toplumu dinsizleştirmeye yönelik bu akımın karşısına ise Jakoben liderler dikilir. Özellikle Robespierre, Voltaire'in deizmini andırırcaasına bir Tanrı düşüncesini içeren dinin gerekliliğinin altını çizer: *"Ateizm aristokratiktir. Fakat zulmedilen masumluluğu koruyan ve suçu cezalandıran bir Yüce Varlık düşüncesi, bütünüyle halkçıdır. (...) Eğer Tanrı var olmasaydı, onu yaratmak gerekirdi."* Robespierre, ateizme yol açan Hristiyanlaştırma politikasına karşı çıkmasının gerekçelerini şöyle açıklar: Bu politika, yeni bir fanatizm yaratmaktadır; toplumun dikkatini gerçek tehlikelerden uzaklaştıran bir saptırma hareketidir, dolayısıyla karşı devrimcidir; inançlı Fransızları Devrim'den, Cumhuriyet'ten soğutmaktadır; karşı devrimci güçlerin işine gelmektedir; yabancı ulusların düşmanlığına yol açmaktadır. Bunun üzerine Konvansiyon, bir kez daha din özgürlüğünü benimsediğini ve bunu koruyacağını ilan eder ama kapatılmış olan kiliseler ile tapınaklar yeniden açılmaz.

Bununla birlikte, dinin toplumsal yararına inanan Robespierre, 7 Mayıs 1794'te, Yüce Varlık kültürünün Konvansiyon tarafından yasalaştırılmasını sağlar ve bir ay sonra da bayramını düzenler. Yüce Varlık olarak nitelendirdiği ve *"rabibinin doğa, tapınağının evren, ibadetinin erdem"* olduğunu ileri sürdüğü bir din anlayışını ortaya atarak çeşitli amaçlar güder. Bu amaçlardan biri, Fransa'ya Tanrı'yı iade ederek inançlı kitlelerin yeni düzeni benimsemelerini sağlamaktır. Bir diğeri, Devrim'e dinsel ve ahlaksal bir temel kazandırarak bireylerin devlete bağlanmalarını kolaylaştırmaktır. Daha da önemlisi, dinsel inancı, ahlaksal değerleri ve kamusal erdemi birbirine karıştırarak, toplumda yaygın olan bir dinsel inançtan hareketle insanları ortak çıkara ve Cumhuriyet sevgisine yöneltmektir. Robespierre'e göre, *"Yüce Varlık ile rubun ölümsüzlüğü düşüncesi adalete yapılan süreklili bir çağrıdır dolayısıyla toplumsal ve cumhuriyetçidir. (...) Toplumun başyapıtı, insanda, akıl yürütmenin gecikmiş yardımı olmaksızın ahlaksal bakımdan iyilik yapmasını ve kötülükten kaçınmasını sağlayacak bızlı bir önsezi yaratmasıdır."* İşte, toplumun yarattığı bu önsezi dindir. Demek ki insan, aklına başvurmadan da dinsel duygularla ahlaka ulaşır ve iyi bir insan, dolayısıyla gerçek bir yurttaş olmaktadır. İnsanın "tutkuları tarafından yoldan çıkarılması" ya da "benlik sevgisine kapılıp" bencilliğin içine düşmesi durumunda akıl yetersiz kalmaktadır ama bu "yetersizliği dinsel duygular gidermektedir."

Yüce Varlık kültürü yasasında, **inanç özgürlüğüne** yeniden vurgu yapılır, dolayısıyla kamu düzenini bozmayan diğer dinsel anlayışlar da kabul edilir. Fakat asıl önemli olan, Jakobenlerin bu yasayla Rousseau'nunkine benzer bir tür toplum ya da yurttaşlık dinini devlet eliyle yaratıp tümüyle devletin denetimi altına almaya yönelik bir projeye imza atmalarıdır. Bu projeye hem kitleleri eski hurafelerden ve boş inançlardan kurtarmak hem de insanlara cumhuriyetçi bir zihniyet kazandırmak amaçlanmaktadır. Ancak Jakobenlerin düşüşü, bu girişimin henüz emekleme aşamasına bile gelemeden son bulmasına yol açar. Din ile devlet işlerinin ayrılması anlamında laiklik yönündeki ilk adımlar 1795 yasalarıyla atılacaktır.

Inanç Özgürlüğü:

Robespierre'in deyişiyle, "akıl egemen olabilmesi için inanç özgürlüğüne saygı gösterilmelidir. Ama inanç özgürlüğü de kamu düzenini bozmamalı ve komploların bir aracı hâline gelmemelidir. Eğer karşı devrimci niyetler inanç özgürlüğünün arkasına saklanacak olursa, onu ezme zorundasınız."

Halkçılık Söylemi

1789'un ilk günlerinden itibaren tüm siyasal aktörler ve güçler, sürekli olarak (ulusla özdeşleştirilen) halka göndermede bulunurlar ve böylece kendilerini meşrulaştırmaya çalışırlar. Bu işi en iyi becerenler Jakobenlerdir.

Jakobenler, ideolojilerinin odak noktasına yerleştirdikleri halkı soyut bir varlık olarak ele almakla yetinmezler; çoğu zaman ona somut bir anlam yüklerler. Bu somutlaştırma işlemi, halkın duruma göre bir mahalle meclisinde, bir kulüpte, hatta tek bir insanda beden bulmasıdır. Ayrıca halka yalnızca toplumun alt kesimlerini, yoksulları içeren bir "sınıf halk" anlamı kazandırılarak da bu somutlaştırma işlemi gerçekleştirilir. Halkın soyut ya da somut olarak algılanması, onun "idealleştirilmesinde", ideal bir varlık şeklinde tanımlanmasında bir fark yaratmaz. Halk ister tüm yurttaşların organik birliği olsun, ister yalnızca yoksul sınıflardan ya da *sans-culotte*'lerden oluşsun, onun hep özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi yüce değerleri içerdiği (ya da içermesi gerektiği) varsayılır. Örneğin, Robespierre'in deyişiyle gerçek halk, "*özgürlüğün dostu olan saf, basit, adalete susamış yurttaşların toplamıdır.*"

Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere, halk yurttaşların toplamı ise de onun birliği niceliksel bir anlam taşımaz. Bu birlik niteliksel; daha açıkçası, yurttaşı, dolayısıyla halkı belirleyen temel ölçüt erdemdir. Jakobenler, Montesquieu'yu andırırca-sına demokrasinin ya da cumhuriyetin temel ilkesi olarak tanımladıkları erdeme iki anlam birden yüklerler. Bu erdem, hem kamusal erdemdir, yani vatan sevgisi, eşitlik-özgürlük tutkusu, ortak çıkarın her şeye yeğlenmesi vb. şeklindeki yurttaşa özgü davranış biçimidir; hem de özel erdemdir, yani bütün bireylerin her türlü düşüncelerini, duygularını, törelerini, hatta ekonomik yaşamlarını yönlendiren ahlaki kurallardır.

Erdemle bezenen ve egemenlikle özdeşleştirilen halk, ayrıca Rousseau'nun da savunduğu gibi doğal olarak iyidir, iyiliği ister. Ancak halk, bu özelliğine karşın yanılabilir. Bunun nedeni de birçok düşmanı olmasıdır. İşte Jakoben söylem, bu noktada işin içine "**halk düşmanları**" kavramını sokar ve onu önemli bir ideolojik işlevle donatır. Gerçekte bu kavram, Jakobenlerin bir buluşu değildir. Henüz 1789'un sıcak günlerinde, başta Sieyès olmak üzere çeşitli ılımlı devrimciler, aristokratlarla özdeşleştirdikleri halk düşmanlarından söz etmeye koyulmuşlardı. Ancak Jakobenler, iç düşmanları (ya da halk düşmanlarını) belli bir sınıfın (yani aristokrasinin) üyeleri olmaktan çıkarıp bu kavramın anlamını genişletirler, yani düşmanları çeşitlendirirler. Böylece halk düşmanları, Jakoben söylemde, artık Devrim'in ilkelerini ve ortak iyiliği yıkmaya çalışan, bu amaçla çeşitli entrikalar çeviren ve dış düşmanlarla iş birliği yapan her sınıftan kötü yurttaşlar, hainler ve özellikle de yozlaşmış, erdemsiz kişiler anlamını kazanır.

Jakobenler, ahlaki bir ölçüte başvurarak halk düşmanı kavramını bu denli genişletmeleri sayesinde, kendilerine karşı olan her kişiyi ya da siyasal grubu halk düşmanlığıyla suçlama olanağına kavuşurlar. Ayrıca Jakoben liderlerden Saint-Just'ün "*halkın tek bir tehlikeli düşmanı vardır; bu düşman, yönetimidir*" deyişinde vurgulandığı üzere, yönetimin ya da hükümetin halkın potansiyel düşmanı olduğu temasını da işlerler. Bu temayı, muhalefetteyken iktidardaki rakiplerini karalamak için kullanırlar. İktidara geldiklerinde ise hem devlet aygıtına tam anlamıyla hakim olabilmek için sivil ve askerî bürokrasi içinde "ayıklama" ve "temizlik" yapmak hem de meclis içindeki ve dışındaki siyasal rakiplerinden kurtulmak, daha doğrusu bu yöndeki eylemlerini meşrulaştırmak amacıyla bu söyleme başvururlar.

Tabii, bu meşruluk girişiminin tam anlamıyla işleyebilmesi, Jakobenlerin halk ile olan ilişkilerinin dolaylımsız bir nitelik taşımasıyla mümkündür. Bu nedenle Ja-

Halk Düşmanları:

Robespierre'e göre, "*halkın yanında olmayan halka karşıdır. (...) İnsanları servetleri ve toplumsal konumları bakımından değil fakat karakterleri açısından ayırt edin.*" Bir başka Jakoben lider Collot d'Herbois'ya göre, "*en tehlikeli düşmanlarımız ülke içindedir. (...) Bize halkın Fransızların toplamı olduğu söyleniyor; oysa ben, halk denince, halka karşı komplolar çeviren kişilerin dışındaki iyi yurttaşların toplamını anlıyorum.*"

kobenler, söylem düzeyinde ilk önce kendilerini iç düşmanlara karşı “halkın koruyucuları”, “halkın ileri karakolu” ya da “halk iradesinin öncüsü” konumuna yükseltirler; son aşamada ise “halkın sesi” ya da “halk iradesinin yankısı” olduklarını ileri sürüp kendilerini halkla bütünleştirirler. Bunun anlamı, Jakobenlerin ağızlarını açtıkları zaman, konuşanın simgesel olarak halk olmasıdır, halkın iradesinin dile gelmesidir. Jakobenlerin söylem düzleminde halkın kişiliğini üstlenmeleri, hem söylemlerine halkçı bir meşruluk kazandırır hem de iktidarın temelini oluşturan halkçı meşruluğun bu söylemler içinde yeniden üretilmesini sağlar. Bunun yol açtığı sonuç, Jakobenlerden kaynaklanmayan her türlü söylemin halk iradesine aykırı, karşıt, düşman, kısacası gayrimeşru bir söylem olarak kabul edilip mahkum edilebilmesidir.

Egemenliğin Kullanımı

Jakobenler, nasıl halka göre konumlarını belirlemede kendilerini halkın koruyuculuğundan halkın kendisine dönüştürmüşlerse, egemenliğin kullanımı konusunda da zaman içinde farklı görüşler savunmaktan kaçınmazlar ya da savunmak zorunda kalırlar. Bu konu, Ulusal Kurucu Meclis içinde anayasa hazırlama çalışmaları sırasında, uzun uzun tartışılmış olan halk ile meclis (temsilciler) arasındaki ilişki sorunudur. Jakobenler, 1791 Anayasası'nın içerdiği temsil sistemini tümüyle yadsımazlar ancak muhalefette buldukları süre boyunca temsile mutlak bir anlam verilmesine karşı çıkarlar ve temsilin yanında halkın egemenliği doğrudan kullanmasını da savunurlar. Buna karşılık, iktidara geldiklerinde, egemenliğin ancak temsilciler eliyle kullanılması gerektiği üzerinde dururlar. Jakobenlerin temsil sorununa yaklaşımları, demek ki siyasi konumlarıyla ya da daha doğrusu iktidar çizgisinin hangi tarafında bulduklarıyla ilişkilidir.

İlk aşamadaki Jakoben söylem, halk egemenliği ile temsil sisteminin bir uyum içine sokulması üzerine odaklanır. Buna göre, temsilcilerin (vekilerin) erkini kısıtlamaya yönelik olarak görev sürelerinin kısa tutulması, birden fazla görev üstlenilmemesi, yasama ile yürütmenin birbirinden ayrılması gibi öneriler getirilir. Ama asıl önemli olan, halkın egemenliğin kullanımında aktif bir konum içinde bulunmasıdır. Bunun için ise halkın belli kurallar içinde temsilcilerini denetleyebilmesi ve gerekli gördüğünde görevden alabilmesi gerekmektedir. Kısacası, Robespierre'in deyişiyle, “*yöneten kişileri yargılamanın halkın yetkinde bulunduğu hiçbir zaman gözden kaçırılmamalı*” ve bu doğrultuda temsile dayalı bir yönetim kurulmalıdır. Bu Jakoben öneriler, anayasal bir boyuta sahiptir. Bu bakımdan, halkın, temsilcilerin yanında, hatta üstünde egemenliği kullanabilmesi yasal bir çerçeve içinde düşünülmektedir. Fakat önemli bir sorun daha vardır: Halk, egemen olduğuna göre, gerekli gördüğü zaman yasaların dışına çıkabilir mi? Bozulmuş temsilcilere (ve onların kötü yasalarına) karşı halk, doğrudan bir egemenlik eylemine girişebilir, açıkçası bir ayaklanma gerçekleştirebilir mi?

Jakobenler, bu soruya olumlu bir yanıt verirler. Onlara göre, belli durumlarda halkın ayaklanıp (yasaların temsilcilere tanıdığı yetkileri hiç sayarak) egemenliği doğrudan kullanma hakkı vardır. Böyle bir tutum ve davranış, yasal değildir ama meşrudur. Daha açıkçası, “**halkın esenliği en yüce yasa**” olduğundan, bu esenliği tehlikeye atan kötü pozitif yasalara ya da pozitif yasaları kötü uygulayan yöneticilere karşı yasa dışı bir şekilde harekete geçmek meşru bir eylemdir. Robespierre, bu görüşü, Devrim'in büyük günlerinin yasa dışı olduğunu, hatta **Devrim**'in özünde **yasa dışılığın** bulunduğunu belirterek gerekçelendirir. Temsilcilerin (bir ayaklanmayla görevlerinden alınabileceği anlamında) mutlak bir şekilde halka ba-

“Halkın Esenliği En Yüce Yasadır”: Roma'da Cicero'nun “*salus populi suprema lex*” şeklinde dile getirdiği bu ilkeye göre, halkın esenliği temel doğal yasadır, yani meşruluğun temelidir. Dolayısıyla halkın esenliğini içermeyen pozitif yasalar yasallığa sahiplerse de (doğal) hukuka aykırıdır ve meşru değildir. Bu durumda, (Sezar'ın öldürülmesi gibi) yasa dışı bir eylem meşrudur.

Devrim ve Yasa Dışılık: Robespierre'in deyişiyle, “*10 Ağustos ile bunun öncesinde ve sonrasında bütün olaylar yasa dışıdır; tıpkı Devrim'in gerçekleşmesinin, krallığın düşüşünün, Bastille'in yıkılışının ve özgürlüğün kendisinin yasa dışı olması gibi. (...)* Yurttaşlar, devrimsiz bir devrim mi istiyorsunuz?”

ğımlı oldukları yaklaşımı, Jakobenlerin Jirondenlere karşı mücadelesinde de sürekli gündeme getirilir. Bu bağlamda, halk ayaklanması ile Jirondenlerin tasfiyesi, halkın yozlaşmış temsilcilere karşı egemenliğini kendisinin kullanması ve iradesini Konvansiyon'a dayatması olarak meşrulaştırılır.

Fakat Jirondenlerin ortadan kalkmasıyla birlikte Jakoben söylem, giderek mutlak temsil anlayışını dile getirmeye koyulur. Bu anlayış şu şekilde gerekçelendirilir: Toplumun, halkın birliğini sağlayacak bir merkeze gereksinimi vardır. Bu merkez, halktan kaynaklanan ve böylece ulusal kaynaşmayı gerçekleştirebilen temsilcilerin organından başkası olamaz. Bütünü temsil eden parça, yani Konvansiyon, kuramsal olarak bütünün dışında değildir. Daha açıkçası, kendilerini halkla ve erdemle özdeşleştirmiş Jakobenler dolayısıyla Konvansiyon hem erdemle donanır hem de halkı kendi içine alarak egemenle özdeşleşir. Bundan böyle, yani meclis "halk düşmanı" Jirondenler temizlendikten ve Robespierre'in deyişiyle "*Konvansiyon kendisini halk ilan ettikten*" sonra, artık egemen halk ile temsilciler arasında bir ayırmadan söz edilemez ve meclis tıpkı halk gibi erdem kriteri doğrultusunda kendi kendini arındırabileceği için de daha önce yaşanmış halk ayaklanmalarına gerek kalmaz.

Bununla birlikte Jakobenler, hazırladıkları 1793 Anayasası'nda *sans-culotte*'lara bazı ödünler vermek zorunda kalırlar. Çünkü bu anayasada, egemenliğin doğrudan kullanımı anlamında halkın baskıya karşı direnme (ayaklanma) hakkı tanınır ve uygulanmaya konması çok zor olsa da bir referandum (halk oylaması) mekanizması öngörülür. Ancak tüm bu düzenlemeler kâğıt üzerinde kalmaya mahkumdur. Çünkü Jakobenler, Anayasa'yı rafa kaldırıp "devrimci yönetim"i gerçekleştirerek, halkla özdeşleştirdikleri temsilcilerin, yani Konvansiyon ile onun uzantısı olan Kamusal Esenlik Komitesi'nin "diktatörlüğüne" doğru yöneleceklerdir.

Jakobenlerin halkın egemenliğini doğrudan kullanması konusunda hem olumlu hem olumsuz bir yaklaşım sergilemeleri, nasıl açıklanabilir?



Özgürlüğün Despotizmi

1793 sonlarında Jakobenlerce ilan edilip gerçekleştirilmeye çalışılan siyasal iktidarın yeniden yapılanması, Devrim'in ilk yıllarında Jakoben liderlerden Marat tarafından ortaya atılan, daha sonra Robespierre tarafından benimsenen bir kavramla adlandırılır: Özgürlüğün despotizmi. Bu yapılanma birbirini çağrıştıran, hatta birbirinin içine geçen iki bileşenden oluşur: Devrimci yönetim ve terör.

Jakoben söylem, anayasanın askıya alınarak (tüm gücün fiilen Kamusal Esenlik Komitesi'nin elinde toplandığı) devrimci yönetimin kurulmasını, iç ve dış düşmanlara karşı Devrim'i başarıya ulaştırmanın biricik yolu olarak sunar. Saint-Just'un deyişiyle, "*Cumhuriyet'in içinde bulunduğu koşullarda anayasa uygulanamaz. (...) Anayasa özgürlüğe yönelik saldırıların güvencesi haline gelir; çünkü bu saldırıları bastırarak gerekli şiddetten yoksundur.*" Robespierre de **devrimci yönetimin** gerekliliğini, **anayasal yönetimin** Cumhuriyet'i (ya da ulus-devleti) tam anlamıyla gerçekleştirmek ve saldırılara karşı korumak bakımından yetersiz olduğunu ileri sürerek açıklar. Demek ki anayasanın rafa kaldırılması, dolayısıyla bireysel hak ve özgürlüklerin kısıtlanması, hatta üzerlerine belli bir süre için bir şal örtülmesi, Cumhuriyet'in kurulmasının zorunlu koşulu olarak ileri sürülmektedir. Böylece Jakobin ideoloji, bu noktada bir paradoksa ulaşmaktadır: Devlet, bireysel hak ve özgürlükleri yok saydığı içindir ki bu hak ve özgürlükleri tam anlamıyla gerçekleştirebilir.

Devrimci Yönetim ve Anayasal Yönetim:
Robespierre'in deyişiyle, "*anayasal yönetimin amacı Cumhuriyet'i sürdürmek, devrimci yönetimin amacı ise Cumhuriyet'i kurmaktır. Devrim, özgürlüğün düşmanlarına karşı savaşıdır; anayasa ise zafere ulaşmış huzurlu özgürlüğün rejimidir. (...) Anayasal yönetim medeni [özel alana ilişkin] özgürlükle ilgilidir, devrimci yönetim ise kamusal özgürlükle. Anayasal rejimde bireyleri kamusal gücün aşırılıklarına karşı korumak yeterli olur; oysa devrimci rejimde kamusal gücün kendisi, saldırgan bütün hiziplere karşı kendini savunmak zorundadır.*"

Jakoben ideolojiye göre devrimci yönetimin anayasal bir dayanağa sahip olması, meşruluğu içermediği anlamına gelmez. Meşruluğu, halkın iyiliği ya da kamu esenliği bakımından zorunlu olmasından kaynaklanır. Ayrıca keyfi bir yönetim de değildir; tersine adil kurullarla, devrimci yasalarla işler ve doğru bir hedefe yönelip ortak çıkarı amaçlar. Dahası, devrimci yönetim, demokrasiyi (ya da cumhuriyeti) kurmanın ötesinde, bir bakıma demokrasiyle özdeşleşmekte ya da en azından demokratik bir nitelik taşımaktadır. Çünkü bu yönetim, kuramsal olarak her şeyin ondan kaynaklandığı ve ona karşı sorumlu olduğu tek bir merkezin, yani halkın iradesini dile getirdiği varsayılan Konvansiyon'un çevresinde örgütlenmiştir. İşte bu nedenle Robespierre, devrimci yönetimin iyice yerleştiği bir dönemde, “gerçek demokrasi”nin kurulduğunu ileri sürebilmektedir.

Jakobenler, devrimci yönetimin Devrim'in başarıya ulaşmasına kadar devam edeceğini, yani geçici olduğunu ileri sürerler. Fakat giderek devrimci yönetime çok büyük hedefler de biçerler. Saint-Just, bu hedefleri, “*Devrim, yasalar sayesinde özgürlük ile mutluluğun yetkinliğine ulaşıldığı zaman sona erer*” diyerek özetler. Demek ki Jakoben söylem, ütopyacıların hiçbir zaman vazgeçemedikleri bir temayı kendine hedef olarak saptar: Yetkin mutluluk. Bu bakımdan devrimci yönetim, ütopyanın gerçekleştiği yere (ve zamana) giden bir yoldur sanki. Fakat taşları giyotinin uçurduğu kellelerle döşenmiş bir yol.

Devrim'in ilk günleriyle birlikte, çok farklı siyasal grupların şiddete övgüler düzdükleri ve *sans-culotte*'ların da zaman zaman şiddet uyguladıkları görülür. Fakat şiddeti ya da daha doğrusu terörü bir devlet politikası halinde örgütleyen Jakoben iktidar olur. İlk aşamada devlet terörü, halkın şiddet uygulamasının önüne geçilmesinin zorunlu koşulu olarak gerekçelendirilir. Örneğin Jakoben liderlerden Danton, “*halkın korkunç olmaması için biz korkunç olalım*” derken bu gerekçeyi dile getirmektedir. Ardından Jakoben söylem, devrimci yönetimle bir bütün oluşturan devlet terörünü, kamusal esenliği ya da ulusal savunmayı sağlamak işleviyle donatıp rasyonelleştirme yoluna gider. Saint-Just'ün “*Devrim'in ve Fransız halkının düşmanları yok edilmediği sürece bize rahat yok!*” sözü doğrultusunda hareket eden Jakobenler, Cumhuriyet'in varlığının ve geleceğinin terörün uygulanmasına bağlı olduğunu vurgularlar ve **terörün salt iç ve dış düşmanlara karşı** işletildiğinin altını çizerler.

Ayrıca terörün, tıpkı ayrılmaz olduğu devrimci yönetim gibi demokrasiyle bağlantılı olduğu vurgulanır. Daha açıkçası terör politikası, halk iradesinin eyleme dönüşmesinden başka bir şey değildir. Bu bakımdan giyotin, erdemın egemenliğini sağlamak için erdemsiz insanları yok etmeye yönelik demokratik bir adalet aygıtıdır. Böylece **erdemle ilişkilendirilen terör**, yalnızca halkın düşmanlarından kurtulmasını değil fakat halkın her düzeyde kendi kendisini arındırmasını da sağlayan bir politikaya dönüşür. Çünkü Jakoben liderlerin üzerinde önemle durdukları bir konu, halk düşmanlarının kendilerini vatanseverlik ya da devrimcilik maskesi altında saklamaları ve erdemsizliği yayarak Cumhuriyet'i tehlikeye düşürmeleridir. Dolayısıyla yapılması gereken iş, bu tür kişileri açığa çıkarmak, açıklamak ve terörün acımasız adaletine teslim etmektir.

Demek ki giyotin, yalnızca karşı devrimcileri yok eden değil, aynı zamanda iyileri kötülerden, erdemliyi erdemsizlerden ayıran bir makine olarak da işler. Ancak halk, erdemi özünde barındırıyorsa da yanılmaya ve yoldan çıkmaya açıktır; aynı şekilde her insan, özel çıkarlarla cezbedilip yurttaşlık dışı bir tutum içine girmeye eğilimlidir. Öyleyse insanlara (ve onlardan oluşan halka) çeşitli zayıflıklara kapılmayacak bir biçim kazandırmak gerekir. Bu anlayışın sonucu, Jakobenlerin

Düşmanlara Karşı Terör:

Robespierre'e göre, “*devrimci yönetimin halk düşmanlarına verebileceği tek şey ölümdür. (...) Ya Cumhuriyet'in iç ve dış düşmanlarını boğacağız ya da Cumhuriyet ile birlikte yok olup gideceğiz. Bu durumda politikamızın ilk kuralı halkı akıl, halk düşmanlarını da terör yoluyla yönetmek olmalıdır. (...) Özgürlük düşmanlarını terörle yola getirin.*”

Erdem ve Terör:

Robespierre'in deyişiyle, “*eğer halk yönetiminin dayanağı barışta erdem ise devrim içinde de hem erdem hem terördür. Erdemin olmadığı yerde terör kıyıcıdır, terörün olmadığı yerde de erdem güçsüzdür. Terör hızlı, katı ve bükülmez bir adaletten başka bir şey değildir; dolayısıyla erdemden kaynaklanır. Terör, özel bir ikeden çok, vatanın ivedi gereksinimlerine uygulanan genel demokrasi ilkesinin bir sonucudur.*”

Devrim'e (ya da devrimci yönetime) yeni bir amaç, kendilerine de yeni bir görev yüklemeleridir: İnsanı gerçek bir yurttaş, halkı da gerçek bir halk yapmak.

Günümüzde terör ya da terörizm dendiğinde, bir ya da birden fazla devlete, bir ülkedeki düzene ya da uluslararası bir sisteme karşı girişilen ve aynı zamanda halkı korkutup yıldırım amacı güden şiddet eylemleri anlaşılmaktadır. Bu eylemler, rastgele seçilmiş ya da sembolik değeri olan kişileri hedef almaktadır. Oysa Fransız Devrimi'ndeki terör, Cumhuriyet'i ve Cumhuriyet'in değerlerini gerçekleştirip koruyabilmek için devlet eliyle yürütülen bir baskı ve şiddet politikasıdır. Hedef aldığı insanlar, Cumhuriyet karşıtı tutum ve davranışları nedeniyle halk düşmanı olarak tanımlanan kişilerdir. Ancak halk düşmanı kategorisinin yaygınlaştırılıp belirsizleştirilmesi sonucunda, yani herkesin bir gün halk düşmanına dönüşmesi olasılığı karşısında, terörün saldırgan korku tüm toplumu kapsayan bir boyuta ulaşır. Zaten Jakobenlerin düşüşünün önemli nedenlerinden biri de budur.



DİKKAT

Jakobenlerde görülen “bireysel hak ve özgürlükleri korumak amacıyla kısıtlama, hatta rafa kaldırma” mantığı, bir liberal düşünür olarak kabul edilen Montesquieu ile günümüz “liberal demokratik devletlerinde” de geçerli olabilir mi?



SIRA SİZDE

4

Yeniden Yaratılan Halk

Jakobenler, 1789 devrimcileriyle aynı düşünsel mirası paylaşmış, aynı kültürel havayı solmuş olduklarından, tıpkı onlar gibi bireysel özgürlükleri savunmalarının yanında “ulusal birlik tutkusu”na da sahiptirler. Hatta bu tutku, onlarda belki Devrim'in çalkantıları içinde gerek karşı devrimcilere ve dış düşmanlara, gerek siyasal rakiplerine karşı verdikleri mücadelelerle yoğunlaşarak belki de özgürlüğün despotizmi mantığının bir sonucu olarak neredeyse “psikolojik bir saplantı” hâline dönüşür. Onlara göre, hedeflenen tüm amaçlara ulaşılması yolunda gerçekleştirilmesi gereken ilk aşama, halkın (ulusun) birliğinin ve genel iradenin bütünlüğünün sağlanmasıdır. Bu noktada birey (ve ona özgü olan çıkarlar ve tutkular) büyük bir tehdit olarak algılanır. Çünkü insan, özünde iyi ise de toplumsal ilişkiler içinde her an bencillığe kayabilir ve kötü (yani “asosyal”, toplumsal bütünlüğe aykırı) eğilimlere kapılabilir. Dolayısıyla farklı bireylerin (ve bunların oluşturduğu toplulukların, grupların, sınıfların) iradelerinin ve çıkarlarının rekabetinden ulusal birlik kurulamayacağı gibi, var olan birlik de bu tür farklılıklardan dolayı dağılıp yok olur.

Bu nedenle Jakoben ideolojik söylem, sürekli olarak özel ya da bireysel çıkarların halkın birliğini bozucu, Devrim'i yolundan saptırıcı etkisi üzerinde ısrarla durur. Örneğin Robespierre, insanlara “bencilliği ve kibiri aşıl原因an” eski kültürün hâlâ etkisini sürdürdüğünü belirtip kamu gücünün temel görevinin toplumda genel iradeyi ve kamusal çıkarı hakim kılmak olduğunu vurgular. Bunun tam anlamıyla gerçekleşmesi, yasaların herkes tarafından gönüllü olarak benimsenip uygulanmasıyla mümkündür. Yasaların ve yasalarca belirlenmiş düzenin içselleştirilmesi ise bütün insanların gerçekten bir birlik olmaları ve kendilerini siyasal bütünün ayrılmaz parçaları olarak görmeleri demektir. Demek ki metafizik düzeyde tasarlanmış olan halk birliğinin fizik düzeyine yansıtılması, bir başka deyişle somut halkın soyut (egemen) halka uygun bir hale getirilmesi gerekmektedir. Her bireyin aynı mutluluğu, aynı çıkarı paylaştığı bir birliğin, türdeş ve bileşik bir toplumun yaratılmasıdır söz konusu olan. Ulusal birliğin bir kurgu olmaktan çıkıp hayata geçirilmesi, paradoksal olarak yine bir kurgulama sayesinde gerçekleştirilir: İnsanın yurttaşla dönüşürülmesi.

Saint-Just, Konvansiyon üyelerine “sizin bir site kurmanız, yani birbirlerinin dostu, kardeşi olan konuksever yurttaşlar yaratmanız gerek” diye seslendikten sonra, “birliğin yalnızca yönetim düzeyinde değil fakat yurttaşlar arasındaki bütün çıkarlarda, bütün ilişkilerde bulunmasının” zorunlu olduğunu belirtir. İnsanların eşitliği de aşan bir aynılık altında birleşmesini sağlayan yurttaşlık kimliğine Jakoben ideoloji bazı özellikler yükler. Yurttaş, ilk önce siyasal erdemle, yani genel çıkarı bireysel çıkarına yeğlemesiyle bir anlam kazanır. Ayrıca yaşamın her düzeyinde ahlaki değerlere uygun bir davranış ve tutum içinde olmak da yurttaşlığın ölçütü hâline getirilir. Ahlakın üst bir norm olarak belirlenmesi, yurttaştan hareketle halkın ve toplumun ahlaklı kılınması, yani yeniden biçimlendirilmesi anlayışına kapıyı açar.

Jakobenler, insanların hem ahlaksal normları içselleştirmelerini hem de birbirlerine bağlanmalarını sağlamak ve böylece Cumhuriyet'in gereksindiği bir yurttaşlar toplumu oluşturmak için, büyük ölçüde Rousseau'nun önerdiği yöntemleri izlerler. Yurttaşlık bilinci yaratmaya yönelik en önemli toplumsallaşma aracı eğitimidir. Jakobenlerin tasarladıkları ama gerçekleştirilmeye zaman bulamadıkları ulusal eğitim programının temel amacı, çocuklara Devrim'in değerlerini ve anayasayı öğretmek, vatanseverlik duyguları aşılayarak ve erdemleri sevdirek hepsini Cumhuriyet'in gereklerine uygun yurttaşlar olarak eğitip yetiştirmektir. 7 Mayıs 1794 tarihli söylevinde, “kamusal eğitimde söz konusu olan, beyefendiler değil, fakat yurttaşlar oluşturmaktır” diyen Robespierre, bu eğitimin en önemli kurumlarından birisinin **ulusal bayramlar** olduğunu belirtir. Başta Yüce Varlık olmak üzere eşitlik, özgürlük gibi Devrim ilkeleri ve erdem, dürüstlük gibi ahlaksal değerler adına yapılması kararlaştırılan bu bayramların insanları bir araya toplayıp kitle psikolojisini harekete geçirmesi, bu sayede de istenilen hedefe kolayca ulaşılması amaçlanmaktadır. Okullar ve bayramlar gibi din de, dinsel duygular da (daha önce görmüş olduğumuz üzere) Jakobenler tarafından yurttaşlık bilincinin oluşturulmasına yarayan bir araç olarak kullanılır. Yüce Varlık kültüründeki Tanrı inancı yüreklere ahlaksal doğruların kazınmasını sağlayacak ve böylece insanlar erdeme, ortak iyiliğe yönelip toplumsal ödevlerini yerine getirerek yurttaşlara dönüşeceklerdir.

Okullar, bayramlar ve dinsel duygular yoluyla yürütülen yeni bir kültür aşılmasıyla ulaşılan nokta, artık bireyin (ve halkın) aydınlatılarak kendi içindeki iyiliği görüp istemesine, genel iradeyi kavrayıp ortak çıkarı gözetmesine yardımcı olmak değildir. İnsanı yurttaşa dönüştürmeyi amaçlayan Jakobenler için birey, özünde iyi olan bir varlık olmaktan çıkmış, iyi olarak yeniden yaratılması gereken bir varlık haline gelmiştir. Aynı şekilde, halk da içinde erdemi barındırmamaktadır artık, onun da erdemli bir halk olarak yeni baştan yaratılması gerekmektedir.

Bu anlayışı Jakoben liderlerden Billaud-Varenne şöyle dile getirir: “Özgür kılmak istediğimiz halkı yeniden yaratmalıyız; çünkü eski önyargıları yıkmak, eski alışkanlıkları değiştirmek, bozuk duyguları düzeltmek, yersiz gereksinimleri kısıtlamak ve yerleşmiş kötülükleri söküp atmaktır zorundayız.” Bir başka Jakoben lider Lepelletier ise, hazırladığı Ulusal Eğitim Planı'nda şu satırlara yer verir: “Eski toplumsal sistemimizin kötülüğünün insanlığı ne ölçüde aşağılayıp bozduğunu göz önünde bulundurarak, baştan aşağı bir yeniden canlandırma işleminin ve deyim yerindeyse, yeni bir halk yaratmanın zorunlu olduğu kanısına vardım.”

Devletin çeşitli yöntemlerle insanı ahlaklaştırması, yani doğasını değiştirip onu yeniden yaratması sonucunda, artık kendine özgü iradesi olan bir bireyden ve kamusal alandan bağımsız olan bir özel alandan söz edilemeyeceği açıktır. Hatta buradan hareketle, bireyselliklerin objektif bir gerçeklik olarak ortaya konan bütü-

Ulusal Bayramlar:
Robespierre'in deyişiyle, “bayramlar sistemi, hem kardeşlik bağlarının kurulmasıdır hem de [ulusal] yeniden canlanmanın en güçlü aracıdır. (...) Bütün bayramlar, bir yanda insan yaşamının övünç kaynağını oluşturan yüce duyguları, öte yanda özgürlük coşkusu, vatan sevgisini ve yasalara saygıyı uyandırır.”

nün (yani aslında devletin) içinde erimesi ve bireylerin tek “Bir”e dönüşmesi anlayışına kapı açılır. Örneğin Lepelletier’ye göre, “*kamusal kurum [okul] içinde, çocuğun tüm varlığı bize aittir; bir başka deyişle, hammadde döküm kalıbının ona verdiği biçim dışına çıkamaz; hiçbir şey dışarıdan gelip bizim ona verdiğimiz biçimi bozamaz. (...) Böylece, Cumburiyeti oluşturan her kişi, cumburiyetçi kalıp içine sokulacaktır. (...) Böylece güçlü, çalışkan, uyumlu, disiplinli ve yenilenmiş bir soy oluşacaktır.*” İnsanların aynı kalıptan çıkmışçasına biçimlendirilmesi düşüncesi, Saint-Just tarafından da (ölümünden sonra bulunmuş el yazmalarında) dile getirilir: “*Yurttaşlar beş yaşından itibaren ölümlerine dek Cumburiyet’e aittirler. (...) Yasamacılar genel iyiliği açıkça ortaya koymalıdır ki herkes kurulu düzen doğrultusunda ve onun çizdiği çerçevede düşünsün, davransın ve konuşsun.*” Bu anlayış, insanlar arasında hiçbir farklılığın bulunmaması ve aynı zamanda her insanın kendini yurttaş olarak yeniden yaratan devlete tam anlamıyla bağımlı olması demektir.

Robespierre’in Konvansiyon’da yaptığı bazı konuşmaların metnine ulaşmak istiyorsanız, Robespierre’in *Ayaklar Baş Olunca. Jakoben Söylevler* (çev. İ. Erman, Ankara: İlkeriş Yayınları, 2008) adlı kitabına başvurabilirsiniz.



K İ T A P

Robespierre’in önemli söylevlerinin İngilizce metinlerine <http://www.marxists.org/history/france/revolution/robespierre/index.htm> adresinden ulaşabilirsiniz.



İ N T E R N E T

Devrimden Kültür Devrimine

Bazı Jakoben önderlerin zaman zaman ve belli koşullarda dile getirdikleri ya da kaleme aldıkları halkı yeniden yaratmaya ilişkin düşüncelerinden hareketle Jakobenezmin “totaliter” bir anlayışa sahip olduğu kanısına varılmamalıdır. Jakobenlerin tüm yaşam alanlarını denetlemeye varan bir devleti gerçekleştirmek ve herkesi tam anlamıyla tek boyutlu insanlar yapmak gibi bir amaçları yoktur. Hatta kamu gücüne mutlak bir anlam, otoriter bir nitelik de yüklemesler. Tam tersine gerek Robespierre ile Saint-Just, gerek diğer Jakoben önderler, sürekli olarak kamu gücünün (özellikle de bu gücü ellerinde bulunduran yöneticilerin) halk egemenliği ile bireysel haklara yönelik bir tehdit olduğunu vurgularlar ve buna ilişkin alınması gereken önlemlerin altını çizerler.

Bu açıdan bakıldığında Jakobenezim, ulus-devletle bir tuttıkları Cumhuriyet’i (ya da eşanlamlı olarak kullandıkları demokrasiyi) gerçekleştirme projesidir, fakat Devrim süreci ile savaş koşullarının dayattığı bir ortamda girilen bir projedir bu. Jakobenler, kral-devletin yıkılıp ulus-devletin kurulduğunun resmen bildirilmesinin, yani artık herkesin yasalar önünde eşit, özgür olduğunun, egemenliğin halkta bulunduğu, dolayısıyla Cumhuriyet’in oluştuğunun ve herkesin yurttaş konumuna yükseldiğinin ilan edilmesinin yeterli olmadığını bilincindedirler. Çünkü Devrim, belli bir toplumsal-siyasal yapıdan bir başka aşamaya ani bir geçişi, bir sıçrayışı ifade eder dolayısıyla yeni aşama için zihniyetlerin, düşüncelerin henüz hazır olmadan, eski düşünce ve davranış kalıplarından, eski değerlerden henüz kurtulmadan gerçekleşen bir kopuştur söz konusu olan. Bu bakımdan Devrim’in kazançlarına işlerlik kazandırılacaksa 1793 Anayasası’nın içerdiği demokrasi sağlam bir biçimde temellendirilip işletilecekse Devrim sonuna kadar götürülmelidir. Jakobenlerin gözünde “sonuna kadar devrimcilik”in anlamı, halkın iç ve dış düşmanlardan kurtarılması ama daha önemlisi Cumhuriyet’e uygun, Cumhuriyet’i yaşatacak ve onunla yaşayacak bir insan tipinin yaratılmasıdır.

İşte bunun içindir ki Lepelletier’de, Saint-Just’te ve Billaud-Varenne’de zaman zaman karşımıza çıkan “halkı yeniden yaratmak” ya da “insanları bir dökme kalıbından çıkmışçasına biçimlendirmek” söylemleri, “sonuna kadar devrimcilik” anlayışı içinde değerlendirilmelidir. Gerçekte Jakobenler, halka sürekli övgüler düzüyorlarsa da (tıpkı 1789’un ılımlı devrimcileri ya da Jirondenler gibi) kesinlikle halka güvenmezler. Çünkü halkın, etkisinden kurtulamadığı eski önyargılar ve değerler nedeniyle, özgürlüğünü kolayca yitirebileceğini düşünürler. Onlara göre, Kant’ın deyişiyle “ergin olmama” durumundan kurtulamamış bireylere erginlermiş gibi davranmak, istenilenin tam tersi bir sonuç doğurur. Dolayısıyla, bu bakımdan özgürlük tehlikelidir bile çünkü halk ne olduğunu tam olarak kavrayamadığı özgürlüğünü öylesine kötü kullanabilir ki yine kölelik konumuna kolayca düşebilir. Öyleyse yapılması gereken şey, (Montesquieu’nün dediği gibi) halkın özgürlüğünün üzerine bir şal örtüp bir “**kültür devrimi**” gerçekleştirmek ve böylece halkı cumhuriyetçi özgürlük bilincine sahip kılmak anlamında yeniden yaratmak, dolayısıyla da (Rousseau’nun dediği gibi) insanın doğasını dönüştürerek ona “toplumsal özgür insan” doğası kazandırmak, yani insanı sözde değil ama gerçekte yurttaş olarak biçimlendirmektir.

Kültür Devrimi: Bu kavramı 1960’larda ortaya atıp uygulayan, Çin Komünist Partisi Başkanı Mao Zedong’dur. Geleneksel değerlerden tümüyle arınmak, dolayısıyla kafaları, zihniyetleri değiştirip yeni düzene uydurmak anlamlarını içeren kültür devrimi kavramı, Çin’deki uygulamasında bir iktidar mücadelesi boyutuna da sahip olmuştur.

Cumhuriyet’i kurduk demekle gerçekte Cumhuriyet’in var olamayacağına inanan Jakobenler, ulus-devleti (ve onun çağrıştırdığı her şeyi) yaşama geçirmek ve yaşatabilmek için bu yapıya uygun bir insan malzemesinin gerekli olduğunun altını çizerler. Sorun, bireyselliklerin dış görüntüsü olan çeşitli kimliklerin yok edilmesi değil, fakat bunların tümünün bir üst kimliğe, yani yurttaş kimliğine bağımlı kılınmasıdır. İnsanların yurttaşlık bilincine varamadığı, yurttaş statüsünün içerdiği hak ve özgürlükler ile sorumlulukları kavrayamadığı bir ortamda (Hobbes’un da vurgulamış olduğu gibi) bir “halk”tan değil, olsa olsa bir “kalabalık”tan söz edilebilir ancak, bu durumda da ne halk(ulus)-devlet var olabilir ne de Cumhuriyet. Bu bakımdan Jakobenlerin, tarihte, siyasal devrimin bir “kültür devrimi”yle sürdürülüp pekiştirilmesini savunan ilk devrimciler oldukları söylenebilir.

Demek ki Jakobenlerin siyasal devrimi bir kültür devrimiyle tamamlayarak eşit ve özgür yurttaşlardan oluşan bir cumhuriyeti (demokrasiyi) kurmaktan başka bir niyetleri yoktur. Ancak bu eşitlik ve özgürlük projesinin karşısındaki hem eski (aristokrasi) hem yeni (büyük burjuvazi) muhalefetin direnci nedeniyle, önceden tasarlamadıkları katı ve sert önlemler almak durumunda kalırlar. Aydınlanmadan miras aldıkları ve diğer devrimcilerle paylaştıkları siyasetin belirleyiciliği düşüncesinden hareketle, bir tür “siyasal toplum mühendisliğine” soyunurlar. Ama talihsizlikleri şudur ki, belki de (Saint-Just’ün deyişiyle) “nesnelerin gücü” nedeniyle, ne kurmak istedikleri “cennet toplumu”nun hemen yanı başında cehennemin bulunduğu ne de cehennemin yolunun iyi niyet taşlarıyla döşeli olduğunun farkına varırlar. Uyguladıkları devlet terörü her ne kadar koşulların bir dayatmasıysa da hümanist bir bakış açısıyla cehennemin de yoludur. Fakat Jakobenlerden sonra ulus-devletlerde iktidarını kuran burjuvazi, içeride faşizme kadar varan baskıcı yönetim uygulamaları göstererek, dışarıda ise dünyayı o güne kadar görmediği savaşlar içine sokarak cehennemin kapılarını ardına kadar açacaktır.



Özet



Sieyès'in ulus egemenliği kuramını özetlemek

Fransız Devrimi'nden birkaç ay önce “*Üçüncü Sınıf Nedir?*” adlı kitabını piyasaya çıkaran Sieyès, toplumda ayrıcalıkların olmaması gerektiğini savunur ve üçüncü sınıfı (*tiers état*) ulusla özdeşleştirip egemenliğin ulusta bulunması gerektiğini ileri sürer. Bu görüşünü kanıtlamak ve bunun sonuçlarını sergilemek amacıyla, siyasal toplumu kurgusal düzeyde yapılandırmaya girişir. Ona göre siyasal toplumun yani devletin oluşumunda üç evre vardır.

Rousseau'nun toplum sözleşmesini andıran birinci evrede, belli sayıda insan, kendi iradeleri doğrultusunda birleşerek ulusu yaratırlar. İkinci evrenin özelliği, ulusal iradenin belirmesi ve egemenliğin ulusa ait olmasıdır. Bu aşamada tüm bireyler, kamusal alanda sadece ortak çıkarı gözetilen yurttaşlar hâline gelirler; böylece kamusal haklar ve özgürlükler bakımından eşit olurlar. Dolayısıyla bu eşitliği yadsıyıp ayrıcalıklarına sapan ve kalan soylular yurttaş değillerdir. Üçüncü evrede, siyasal temsil belirir. Sieyès'e göre, ulus soyut olduğundan konuşamaz. Bu nedenle ulusal irade, ulusun temsilcileri olan somut bireyler (milletvekilleri) tarafından ortaya konur. Bunun sonucu, egemenliğin kullanımının temsilcilerin ellerine bırakılması, hatta temsilciler meclisinin somut egemen konumuna yükselmesidir. Üstelik Sieyès, yurttaş olmanın kriterini “*temsil edilebilir olmak*” şeklinde belirleyerek yurttaşların önemli bir bölümünü siyasal haklardan, yani seçme ve seçilme haklarından yoksun bırakır. Kısacası, Sieyès'in ulus egemenliği kuramı, siyasal temsili zorunlu kılmakta, gerçekte temsilcileri somut egemen hâline getirmekte ve siyasal hakları bir azınlığa tanımaktadır.



1789 devrimcilerinin ideolojik yaklaşımını değerlendirmek

Devrimi gerçekleştiren ılımlı burjuva devrimciler, liberal kaygılar gütmelerine karşın, ulusal birliği sağlamak ve ele geçirdikleri iktidarı korumak amacıyla kamusal güce, yani devlete bireyler üzerinde büyük bir güç atfederler. Bu yaklaşımın bir ürünü olan *1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'nde, ilk önce devlet gücü karşısına bir sınır

olarak dikilen bireysel haklar, daha sonra yurttaş haklarına dönüştürülerek devlet tarafından belirlenip sınırlandırılır. Ayrıca bireyin özgür olmasını feodal rejimin içerdiği ayrıcalıkların ve tabakalar şeklindeki bölünmelerin yıkılmasına bağlayan devrimciler, özel iradelerden hareketle ortak iyiliğe ulaşamayacağını kabul ederler ve bireyleri genel (ya da ulusal) iradeye tam anlamıyla bağımlı kılarlar.

ılımlı burjuva devrimcilerine göre genel irade, tıpkı Sieyès'in kuramında olduğu gibi ulusun temsilcileri tarafından ortaya konmaktadır. Böylece temsilcilerin iradesi ulusal iradeyle, temsilcilerin iktidarı da ulus egemenliğiyle özdeşleştirilir. Bunun sonucu, somut olarak halkın, yurttaşların egemenliğin kullanımından tümüyle yoksun bırakılmaları ve siyasal hakların yalnızca belli bir ekonomik güce sahip kişilere tanınmasıdır. Ayrıca 1789 devrimcileri, her türlü değişimin düzeni tehdit ettiğini ileri sürüp krala arka çıkarlar ve cumhuriyet taleplerinin önüne set çekerler. Gerçekte amaçları, yoksul halk kitlelerinin cumhuriyet adı altında dile getirdikleri demokratik değişim isteklerinin önüne geçmek, böylece de kurulu burjuva düzenini korumaktır.



Jakobenlerin din, halk ve egemenlik hakkındaki söylemlerini açıklamak

Devrim'in çalkantıları içinde biçimlenen ve doğrudan doğruya eylemlere uyarlanan görüşler ortaya atıp savunmuş olan Jakobenler, Aydınlanmanın papaz düşmanlığını benimsemiş olmalarına karşın, ateist bir yaklaşım içinde olmazlar. Jakoben lider Robespierre, 1793 yılı sonlarında patlak veren Hristiyansızlaştırma politikasına, Devrim'e zarar vereceği gerekçesiyle karşı çıkar. Bunun ardından hem din özgürlüğü yeniden vurgulanır hem de Yüce Varlık kültü diye adlandırılan ahlakla yoğrulmuş yeni bir din yaratmaya çalışılır. Jakobenlerin bu “toplum dini” projesiyle güttükleri amaç, insanların dinsel inançlarına hitap ederek onlarda cumhuriyetçi bir yurttaşlık bilinci oluşturmaktır.

Jakoben söylemin en önemli özelliklerinden birisi, sürekli olarak halka göndermede bulunmasıdır. Halk erdemle, iyilikle bezenmesine ve böyle-

ce idealleştirilmesine karşın, halk düşmanları kavramı işin içine sokularak, halkın aldatılabileceği, dolayısıyla korunması gerektiği düşüncesi gündeme getirilir. Bunun sonucu da Jakobenlerin kendilerini “halkın koruyucusu”, hatta “halkın sesi” konumuna yükseltmeleri ve böylece tüm eylemlerini halka dayanarak meşrulaştırma, rakiplerini de halk düşmanları olarak mahkum etme imkanına kavuşmalarıdır. Bu anlayışa koşturarak olarak Jakobenler, muhalefeteyken halk hareketlerini kendi çıkarlarına kullanabilmek için egemenliğin halk tarafından doğrudan kullanılabileceğini savunurlar. Fakat iktidara geldikleri zaman, egemenliğin sadece halkın temsilcileri tarafından kullanılması gerektiğinde ısrar ederler.



Jakobenlerin iktidar yöntemlerini ve ulaşmak istedikleri hedefleri saptamak

İktidarı ele geçiren Jakobenler, Devrim'in iç ve dış düşmanlar tarafından tehdit edildiği bir ortamda, Cumhuriyet'in, dolayısıyla hak ve özgürlüklerin kurulup işletilebilmesi için anayasanın rafa kaldırılması gerektiğini ileri sürerler. Böylece “özgürlüğün despotizmi” olarak adlandırılan ve terörle uygulanan devrimci yönetim kurulur. Jakoben söyleme göre koşulların dayattığı bu sistem, halkın esenliğini amaçladığı ve halk iradesine dayandığı için hem meşrudur hem de demokratik bir niteliğe sahiptir.

Halk kavramı yine meşrulaştırıcı bir işlevle donatılarak kullanılmaktadır. Bununla birlikte, halkın yanılığa sürüklenebileceği, dahası bireylerin eski önyargıların ve alışkanlıkların etkisinden hemen kurtulamayacakları düşüncesi ileri sürülerek, bireylerin yurttaş, insan kalabalığının da gerçek bir halka dönüştürülmesi anlayışı hakim olur. Daha açıkçası, Cumhuriyet'i kurup yaşatmayı hedefleyen Jakobenler, bu sisteme uygun bir insan malzemesinin gerektiğini, yeni bir halkın yaratılmasının zorunlu olduğunu kabul ederler. Cumhuriyet'in gereklerine uygun yurttaşlar yetiştirmek amacıyla da ulusal eğitim ve bayramlar programı ile toplum dini projesini ortaya atarlar. Bu bakımdan Jakobenizm, demokrasiyle özdeşleştirilen Cumhuriyet'i (herkese yurttaşlık bilinci aşılayacak) bir kültür devrimiyle gerçekleştirme projesidir; ama bu amaç için de terör aracını kullanmaktan çekinmeyen bir projedir.

Kendimizi Sınayalım

1. Sieyès'e göre, neden soylular toplumsal yapılanmanın içinde **yer almazlar**?

- Çünkü soylular, büyük topraklara sahiptirler
- Çünkü soylular, ortak yasaların dışındadırlar
- Çünkü soylular, yönetimi ellerinde bulundururlar
- Çünkü soylular, farklı bir soydan gelirler
- Çünkü soylular, devrimin karşısında konumlanırlar

2. Aşağıdakilerden hangisi, Sieyès'in États Généraux toplantısına ilişkin üçüncü tabaka (*tiers état*) adına öne sürdüğü isteklerinden birisidir?

- Üçüncü tabaka temsilcilerinin ayrı toplanıp kendi meclislerini kurmaları
- Üçüncü tabaka temsilcilerinin Cumhuriyet'i ilan etmeleri
- Üçüncü tabaka temsilcilerinin genel oyla seçilmeleri
- Üçüncü tabaka temsilcilerinin bir anayasa yapmak için Ulusal Kurucu Meclis şeklinde toplanmaları
- Üçüncü tabaka temsilcilerinin sayısının diğer iki tabaka temsilcileri sayısının toplamına eşit olmaları

3. Aşağıdakilerden hangisi, 1789 *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'nin özelliklerinden birisi **değildir**?

- Soyut ve metafiziksel bir içeriğe sahiptir
- Yalnızca negatif haklara yer verir
- Yalnızca Fransız yurttaşların haklarını düzenler
- Ayrıcalıklara dayalı bir toplum anlayışını yıkar
- Tüm insanlık için geçerli olan ilkelerden söz eder

4. 1789 devrimcilerine göre siyasal temsil ne anlama gelir?

- Genel irade yalnızca temsilciler tarafından ortaya konur
- Temsilciler halk tarafından görevlerinden alınabilir
- Ulus, temsilcilerini seçerken iradesini belirtmiş olur
- Temsilciler seçmenlerinin talimatı dışına çıkmazlar
- Temsilciler yalnızca seçtikleri bölgeyi temsil ederler

5. 1791 Anayasası'nın içerdiği "aktif yurttaş-pasif yurttaş" ayrımını belirleyen ölçüt (kriter), aşağıdakilerden hangisidir?

- Zengin-yoksul ölçütü
- Avam-soylu ölçütü
- Erkek-kadın ölçütü
- Yetişkin-çocuk ölçütü
- Kentli-köylü ölçütü

6. Cumhuriyet isteklerinin, dolayısıyla cumhuriyet hakkında tartışmaların ortaya çıkmasına yol açan olay, aşağıdakilerden hangisidir?

- Fransa'nın Avusturya ile Prusya'ya karşı savaşa girmesi
- Bir halk ayaklanmasıyla tahtından indirilen kralın idam edilmesi
- Kralın Anayasa'yı kabul etmeyi reddetmesi
- Kralın Fransa'dan kaçma girişiminde bulunup yakalanması
- Vendée bölgesinde bir karşı devrimci isyanın patlak vermesi

7. Aşağıdakilerden hangisi, Fransız Devrimi'nin Jakobenlerin düşüşüne kadar olan dönemde din konusunda ortaya atılmış görüşlerden ve uygulamalardan birisi **değildir**?

- Katolikliğin devletin resmî dini olması
- Tapınakların kapatılıp halkın dinsizleştirilmesi
- Devlet ile din ayrımı temelinde laikliğin benimsenmesi
- İnanç ve ibadet özgürlüğünün kabul edilmesi
- Din adamlarının devletin memuru hâline getirilmesi

8. Aşağıdaki halka ilişkin görüşlerden hangisi, Jakobenler tarafından savunulmuş **değildir**?

- Halk her zaman iyiyi ister
- Halk yanılığa sürüklenebilir
- Halkın çeşitli düşmanları vardır
- Halk cahil olduğundan yönetemez
- Halk yöneticilerine karşı tetikte olmalıdır

9. Aşağıdaki önerilerden hangisi, Jakobenlere göre devrimci yönetimin meşru olmasının nedenidir?

- Devrimci yönetim, anayasaya uygun bir biçimde işlemektedir
- Devrimci yönetim, kamu esenliğini sağlamayı amaçlamaktadır
- Devrimci yönetim, Cumhuriyeti sürdürmeyi hedeflemektedir
- Devrimci yönetim, halkın oyuyla kabul edilmiştir
- Devrimci yönetim, bireysel özgürlükleri korumaktadır

10. Jakobenlerin tasarladıkları eğitim programıyla güttükleri **asıl amaç**, aşağıdakilerden hangisidir?

- Toplumdaki herkesi bilgili kılmak
- İnsanları bireysel hakları konusunda bilinçlendirmek
- Yurttaşları toplumsal ödevleri bakımından aydınlatmak
- Farklı görüşleri sorgulayan ve tartışan insanlar yaratmak
- Cumhuriyetçi değerleri benimsemiş bir nesil yetiştirmek

Yaşamın İçinden

“

BM Kadın Birimi (UN Women) ve Parlamentolararası Birlik (Inter-Parliamentary Union-IPU) tarafından hazırlanan “2012 Siyasette Kadın Haritası”nda İskandinavya ülkeleri yine önde geldi.

BM’de düzenlenen basın toplantısıyla açıklanan listeye göre Türkiye, yüzde 14,2 ile kadınların mecliste temsil edilme oranında 88. sırada geliyor. Listede Türkiye’nin 550 sandalyeli meclisinde 78 sandalyenin kadın milletvekillerine ait olduğu belirtiliyor. Kadınların kabinede temsil edilme oranlarına bakıldığında ise Türkiye, yüzde 4 oranıyla 90. sırada bulunuyor.

Haritaya göre dünyada kadınların mecliste yer alma oranlarının ortalaması yüzde 19,7. Kadınların mecliste en çok temsil edildiği bölgelerin ortalamalarına bakıldığında ise en başta yüzde 42 ile İskandinav ülkeleri gelirken, onları yüzde 22,6 oranıyla Kuzey ve Güney Amerika ülkeleri takip ediyor.

Mecliste en az kadın milletvekili oranına sahip bölge Arap ülkeleri (yüzde 11,3) olurken, kadın milletvekili oranının yüzde 12,7 olduğu Mısır’da bu oranın son seçimlerin ardından yüzde 2’ye düşmesi de dikkati çekiyor.

Sadece listenin ilk başında yer alan 9 ülkede kadının mecliste temsil oranı yüzde 40’ı geçebildi. Bu ülkeler sırasıyla Ruanda (yüzde 56,3) Andorra (yüzde 50), Küba (yüzde 45,2), Şeyssel Adaları (yüzde 43,8), Finlandiya (yüzde 42,5), Güney Afrika (42,3), Hollanda (yüzde 40,7) ve Nikaragua (yüzde 40,2) oldu. ABD ise listede yüzde 16,8 (Temsilciler Meclisi) ve yüzde 17 (Senato) ile 78. sırada yer alıyor. Listede Suudi Arabistan ve Katar ile kimi Pasifik ülkelerinin oluşturduğu 7 ülkenin meclislerinde ise hiç kadının olmadığı görülüyor. Listeye göre dünyada sadece 8 ülkede kadın devlet başkanı ve 17 ülkede de kadın başbakan bulunuyor. Bu ülkeler içinde Arjantin, Brezilya, Kosta Rika, Liberya ve İsviçre’de hem devlet başkanı hem de başbakan kadın. Kadın bakanlara bakıldığında ise ilk 4 sıranın İskandinav ülkeleri tarafından paylaşıldığı, bu ülkelerde (Norveç, İsveç, Finlandiya ve İzlanda) kabinede yer alan bakanların yüzde 50’den fazlasının kadın olması dikkati çekiyor.

BM Kadın Biriminin Başkanı Şili’nin eski Devlet Başkanı Michelle Bachelet, listenin açıklandığı basın toplantısında yaptığı konuşmada, bu yıl özellikle kadınların siyasete katılmalarına ve ekonomik açıdan güçlenmelerine odaklanacağını bildirdi. Bachelet, kadınların mecliste temsil oranlarının artması için kota uygulamasının önemine işaret ederek “Bugün dünya liderlerine, kadınların siyasete katılım oranlarını artırmaya çağırıyorum, kota uygulamasına geçiniz. Demokrasi ancak kadınların siyasete tam ve eşit katılımlarıyla mümkündür” dedi.

Kaynak: *Zaman* ve *Haber Türk* gazeteleri (04.03.2012).”

”

Okuma Parçası

Olympe de Gouges (1749-1793)'un 1789 *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'nden esinlenerek, kadınların haklarını savunmak amacıyla 1791'de kaleme aldığı *Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirisi*'nin bazı maddeleri:

1. Kadın özgür doğar ve erkekle eşit haklara sahip olarak yaşar. Toplumsal farklılıklar ancak ortak yara dayandırılabilir.
2. Her siyasal topluluğun amacı, kadının ve erkeğin doğal ve zaman aşımına uğramaz haklarını korumaktır; bu haklar özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve özellikle baskıya karşı direnmedir.
3. Her egemenliğin ilkesi, temelde, kadın ile erkeğin birleşiminden oluşan Ulus'un içindedir. Hiçbir kurum, hiçbir kişi, açıkça Ulus'tan kaynaklanmayan bir otoriteyi kullanamaz.
4. Özgürlük ve adalet, kişilere hakları olan her şeyi vermektir; kadının doğal haklarının kullanımı karşısında erkeğin sürekli tiranlığının dayattığı engellerden başka bir engel yoktur. Bu engeller doğa ve akıl yasalarıyla ortadan kaldırılmalıdır.
5. Doğa ve akıl yasaları, topluma zararlı olan her türlü eylemi yasaklar. Bu akılsal ve tanrısal yasaların yasaklamadığı hiçbir şey engellenemez ve hiç kimse bu yasaların buyurmadığı bir şeyi yapmaya zorlanamaz.
6. Yasa, genel iradenin ifadesi olmalıdır. Tüm kadın ve erkek yurttaşlar, kişisel olarak ya da temsilcileri aracılığıyla yasanın oluşumuna katkıda bulunmalıdırlar. Yasa herkes için aynı olmalıdır; tüm kadın ve erkek yurttaşlar, yasanın gözünde eşit olduklarından, kamusal saygınlıklara, mevkilere ve görevlere, aralarında erdem ile yeteneklerinden başka hiçbir ayırım gözetilmeksizin, yeterliliklerine göre eşit olarak kabul edilmelidirler.
7. Hiçbir kadının ayrıcalığı yoktur. Her kadın, yasa tarafından belirlenmiş durumlarda, suçlanır, tutuklanır ve hapsedilir. Kadınlar, tıpkı erkekler gibi bu katı yasaya itaat ederler.
10. Hiç kimse, temel düşünceleri de dâhil olmak üzere düşüncelerinden dolayı rahatsız edilmemelidir. Kadının darağacına çıkma hakkı olduğuna göre, kürsüye de çıkma hakkı olmalıdır, yeter ki düşüncelerinin açıklanması yasayla kurulmuş kamusal düzene zarar vermesin.

11. Düşüncelerin ve görüşlerin özgür iletişimi, kadının en değerli haklarından biridir. Çünkü bu özgürlük, çocukların, babaları tarafından meşru olarak tanınmalarını sağlar. Her kadın yurttaş, barbara bir önyargı nedeniyle gerçeği gizlemek zorunda kalmadan, özgürce, size ait olan bir çocuğun annesiyim diyebilir; ancak, bu özgürlüğü yasada belirtildiği biçimde kötüye kullanırsa, bundan sorumlu tutulur.
13. Kamu gücünün donanımını ve yönetimin harcamalarını karşılamak için kadın ile erkek eşit bir katkıda bulunur.
17. Mülkiyet, birleşmiş ya da ayrılmış bütün cinsiyetlere aittir. Mülkiyet, yasayla belirlenmiş bariz kamu gereksiniminin olması ve bu durumda da adil bir tazminatın önceden ödenmesi koşulu dışında, her birey için bir haktır.

Kaynak: http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/FR_03.htm

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız yanlış ise, "Siyès ve Ulusal Egemenlik" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
2. e Yanıtınız yanlış ise, "Siyès ve Ulusal Egemenlik" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
3. c Yanıtınız yanlış ise, "İnsan Haklarından Yurttaş Haklarına" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
4. a Yanıtınız yanlış ise, "Ulusal Birlik ve Egemenlik Sorunsalı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
5. a Yanıtınız yanlış ise, "Ulusal Birlik ve Egemenlik Sorunsalı" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
6. d Yanıtınız yanlış ise, "Krallıktan Cumhuriyete" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
7. c Yanıtınız yanlış ise, "Dinsel Alanın Düzenlenmesi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
8. d Yanıtınız yanlış ise, "Halkçılık Söylemi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
9. b Yanıtınız yanlış ise, "Özgürlüğün Despotizmi" konusunu yeniden gözden geçiriniz.
10. e Yanıtınız yanlış ise, "Yeniden Yaratılan Halk" konusunu yeniden gözden geçiriniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Rousseau'nun halk egemenliği ile Sieyès'in ulus egemenliği kuramları, çıkış noktası olarak benzerlikler göstermelerine karşılık, egemenliğin kullanımı konusunda çok farklı sonuçlara ulaşırlar. Her iki düşünürü göre, halk ya da ulus olarak adlandırılan "bütün", bireylerin kişisel iradeleri doğrultusunda bir tür sözleşme yapımlarıyla ortaya çıkar. Beliren bu bütün kendine özgü bir iradeyle, genel iradeyle donanmıştır ve egemenliğe sahiptir. Bu saptamaların ardından bu iki kuram, birbirinden tümüyle ayrılır. Rousseau, siyasal temsili kesin bir dille mahkum edip yasaların yurttaşların oylarıyla belirlendiğini, yani yasama erkini halkın kullandığını belirtir. Ayrıca yürütmeye görev yapan kişilerin (hükûmetin) de tam anlamıyla temsilci olmadıklarını, her an halk tarafından görevlerinden alınabileceklerini vurgular. Oysa Sieyès, egemenliğin ancak temsil yoluyla kullanılabileceğini kabul eder. Yürütme erki konusunda suskun kalır ve yasamayı kullanan temsilciler meclisinin genel iradeyi ortaya koyduğunu belirtir. Bunun anlamı, ulusta olduğu varsayılan egemenliğin gerçekte temsilcilere devredilmesi, temsilcilerin somut egemen konumuna gelmeleridir. Ayrıca Rousseau, (yetişkin erkeklerden oluşan) yurttaşlar için genel oy hakkını benimserken Sieyès, bu yurttaşlar kategorisinin bir bölümünü siyasal haklardan yoksun bırakmaktadır.

Sıra Sizde 2

Fransız devrimciler, cumhuriyet sözcüğünü bazen bir devlet biçimi bazen de bir yönetim (hükûmet) biçimi olarak kullanmışlardır. Devrim'in ilk yıllarında cumhuriyete karşı çıkan ılımlı burjuva devrimcilerine göre, ulus (ya da halk) egemenliğiyle bağdaşan monarşik yönetimin karşısına cumhuriyet yönetimini dikmenin hiçbir gereği yoktur. Çünkü cumhuriyet aşağı halk yığınlarının yönetimidir, dolayısıyla ya kargaşaya ya da diktatörlüğe yol açar. Ayrıca cumhuriyete bir devlet biçimi algısı da yüklenir: Cumhuriyetin küçük bir devlet yapısına uygun düşeceği ya da federal bir devlet biçimi olarak var olabileceği ileri sürülür. Buna karşı cumhuriyetçi talepleri dile getiren *sans-culotte*'lerin gözünde cumhuriyet, demokrasi, hatta doğrudan demokrasi anlamı kazanır. 1792'de ilan edilen cumhuriyet ise hem krallığın karşıtı bir devlet biçimi olarak yapılandırılır hem de ona başta kamusal çıkar olmak üzere özgürlük, eşitlik, kardeşlik gibi çeşitli değerler yüklenir. Bunun dışında cumhuriyetin demokratik bir yönetimi içerdiği kabul edilir; zaman zaman da cumhuriyet ile demokrasi eşanlı bir şekilde kullanılır.

Sıra Sizde 3

Jakobenler, "dün dündür, bugün bugündür" mantığını benimseyerek halkın egemenliğini doğrudan kullanması konusunda farklı görüşler savunmuşlardır. Muhalefette buldukları dönemde, halk egemenliğinin mutlak temsil anlayışıyla bağdaşmadığını ileri sürüp halkın ayaklanmaya varacak şekilde (yasaların temsilcilere tanıdığı yetkileri hiçe sayarak) egemenliği doğrudan kullanmasını savunurlar ve zaman zaman kendi çıkarlarına hizmet edeceğini düşündükleri bu tür eylemleri yüreklerdirirler, hatta kışkırtırlar. Buna karşılık, iktidara geldiklerinde, halk hareketlerinin kendi konumlarını tehdit edeceğini düşündüklerinden görüşlerini yüz seksen derece değiştirirler. Artık halktan bekledikleri tek şey, temsilcilerine mutlak itaat etmesidir. Bu düşüncelerini şöyle gerekçelendirirler: Temsilciler meclisi (yani Konvansiyon) kendini arındırıp halkla özdeşleşmiştir, dolayısıyla artık halkın egemenliğini doğrudan kullanmasına gerek kalmamıştır.

Sıra Sizde 4

Bu mantık, liberal düşünürlerde ve günümüz "liberal demokratik devletlerde" de geçerli olabilmektedir. Çünkü bu mantıkta, gerçekte hak ve özgürlükler bahanesi altında kurulu düzen kaygısı dile getirilmektedir; dolayısıyla gerek muhafazakarlığa meyilli düşünürlerin, gerek siyasal iktidar sahiplerinin zaman zaman bu mantığa sarıldıkları görülmektedir. Montesquieu, Jakobenlerden kırk beş yıl önce, özgürlüğü korumak adına "*bazı durumlarda, tanrıların heykellerini gizlemek gibi, özgürlüğün üzerine de belli bir süre için bir şal örtmekten çekinilmemesini*" salık verirken bu mantığı dile getirmekteydi. Aynı şekilde, Montesquieu'den esinlenen Türk politikacı Nihat Erim, 1946 yılında, toplumsal sorunları gidermek amacıyla "*bir müddet için hürriyet ilahının üzerine bir şal örtmek*" gerektiğinden söz etmekteydi. Günümüzde ise başta ABD olmak üzere Batı dünyasının çeşitli "liberal demokratik devletleri", 11 Eylül 2001'deki İkiz Kulelere saldırı sonrasında, uluslararası terörizme karşı demokrasiyi, dolayısıyla temel hak ve özgürlükleri korumak adına güvenliği ön plana çıkartıp ulusal düzeyde bu hak ve özgürlükleri ciddi bir şekilde sınırlama yoluna gittiler. Hatta Guantanamo Hapishanesi örneğinde olduğu gibi, terörist şüphesiyle burada tutulan insanlar için, insanlık onurunu ayaklar altına alacak denli temel hak ve özgürlükler ortadan kaldırıldı. Uluslararası düzeyde ise bu kez özgürlükler rejimi olarak adlandırılan demokrasiyi tesis edip korumak adına, yabancı devletlerin işgal edilmesi ve burada yaşayan insanların en temel hakları olan yaşam hakkının bile hiçe sayılması örnekleriyle karşılaştıldı.

Yararlanılan Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (2010). **Ulus-Devlet ya da Halkın Egemenliği**, (2. Basım), Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (editör) (2011). **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aulard, A. (2011). **Fransa İnkılâbının Siyasî Tarihi**, (3 cilt), (3. Basım) Çev. N. Poroy, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Furet, F. (1989). **Fransız Devrimini Yorumlamak**, Çev. A. Kuyuş, İstanbul: Alan Yayınları.
- Günyol, V. (1989). **Robespierre, Saint - Just, Marat, Danton, Babeuf. Devrim Yazıları**, İstanbul: Belge Yayınları.
- Maintenant, G. (2005). **Jakobenler**, Çev. İ. Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Robespierre. (2008). **Ayaklar Baş Olunca. Jakoben Söylevler**, Çev. İ. Erman, Ankara: İlkeriş Yayıncılık.
- Sarıca, M. (2000). **100 Soruda Fransız İhtilali**, (3. basım), İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Serebryakova, G. (1998). **Fransız Devriminde Kadınlar**, Çev. A. Açan, İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Sieyès, E. (2005). **"Üçüncü Sınıf" Nedir?**, Çev. İ. Birkan, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Soboul, A. (1969). **1789 Fransız İnkılabı Tarihi**, Çev. Ş. Hulüsi, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Tanilli, S. (1989). **Dünyayı Değiştiren On Yıl. Fransız Devrimi Üstüne (1789-1799)**, İstanbul: Say Yayınları.

Sözlük

A

Adalet: Hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme, doğruluk, tüze.

Aforoz: Katolik inancında, inançları ya da eylemlerinden ötürü, cemaat üyelerini dinden ve dinsel cemaatten çıkarma, dışarı atma.

Ahlak: Bir toplum içinde kişilerin benimsedikleri, uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kurallar.

Aile: Kişilerin en başta bedenlerini düzenleyerek topluluk içindeki yerlerini, rollerini, haklarını ve yükümlülüklerini gösteren ve güvence altına alan, ensest yasağıyla desteklendi, temel toplumsal örgütlenme biçimi.

Akademia: İÖ 387'de Atina'da Platon'un kurduğu okul; akademi.

Akropolis: Eski Yunan dünyasında kent-devletlerinin tapınma merkezlerinin bulunduğu yüksek kent.

Altın Çağ Mitosu: Devletin var olmasından evvel olduğuna inanılan, özel mülkiyeti, köleliği ve sınıfları, genel olarak eşitsizliği içermediği kabul edilen doğal-toplumsal durum.

Ampirik: Bir kurama değil de yalnızca deneyime, gözleme dayanan, görgül.

Anabaptizm: Katolik inancı gereği, dinsel cemaatin resmi üyesi olabilmek için yapılan bebeklerin vaftizine karşı çıkan, eşitlikçi, Katolik Kilisesi tarafından sapkın sayılan bir Hristiyan inancı.

Anarşizm: Özel olarak devletin, genel olarak siyasal iktidarın varlığını her tür kötülüğün kaynağı sayan ve bunların yok edilmesi gerektiğini savunan düşünceler grubunun genel adı.

Anayasa: Bir devletin yönetim biçimini belirten; yasama, yürütme ve yargı güçlerinin nasıl kullanılacağını gösteren; siyasal otorite ile yurttaşların ilişkilerini saptayan; yurttaşların kamusal haklarını bildiren temel yasalar bütünü.

Ancien Régime: 1789 Devrimi öncesinde Fransa'da hüküm süren toplumsal ve siyasal düzen.

Angarya: Bir iş, hizmet ya da üretimin gerçekleştirilmesi için gerekli olan emeğin karşılığının ödenmemesi; emeğe karşılıksız olarak el koyma.

Anglikan Kilisesi: İngiltere'de, Canterbury Başpiskoposluğu çevresinde örgütlenmiş, reform geçirip Papalık'tan bağımsızlaşmış kiliseler birliği.

Areopagus: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, görev süresi biten *arkbon*'ların yaşam boyu üye olduğu, bütün siyasal faaliyetleri denetleme ve gerekirse kişileri yurttaşlıktan atma hakkına sahip siyasal kurum.

Aristokrasi: Seçkin, soylu azınlığın yönetimi; bir sınıf olarak soyluluk.

Arkhonluk: Eski Yunan dünyasında, Atina kent-devletinin, genellikle soyluların elinde bulunan, yürütme işleriyle görevli yüksek devlet görevliliği.

Atetizm: Tanrı tanımazlık; Tanrı'nın varlığını reddeden öğretisi.

Auctoritas: Eski Roma'da Senato'nun yetkisi; siyasal iktidarın ilkesi.

Aydınlanma: XVIII. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan ve bireyin aklını kullanıp sorgulayarak hurafelerden, boş inançlardan, önyargılardan kurtulmasını hedef alan düşünce akımı.

Ayrıcalık: Başkalarından belli kriterler doğrultusunda ayrı ve üstün tutulma durumu, imtiyaz.

Azınlık: Bir toplulukta herhangi bir nitelik bakımından ayrı ve ötekilerden sayıca az olanlar, ekalliyet, çoğunluk karşıtı.

B

Bağnazlık: Bir düşünceye, bir inanışa körü körüne bağlanma ve ondan başka doğru bulunmadığına inanma durumu, fanatizm, taassup.

Barbarlık: Toplulukların uygarlık öncesinde, soy temelli olarak örgütlenmiş ve bu örgütlenmeye dayalı bağlılık ve dayanışma ilişkileriyle kendini gösteren biçimi; kandaşlık.

Bilim-Kurgu: Bilim ve teknolojinin mevcut gelişme seyrini izlemesi halinde dünyanın nasıl ve neye dönüşeceğini tasavvur etmeye çalışan, farklı formlarda ortaya çıkan ürünlerin genel adı.

Bule: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, bir diğer meclis olan *ekklesia*'nın gündemini belirleyen ve yasa önerilerini hazırlayan Dört Yüzler Meclisi.

Burjuvazi: Kapitalist üretim tarzının gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan, üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar ile çıkarları bunlara bağlı olanların oluşturduğu sınıf.

C-Ç

Cemaat Demokrasisi: Dinî ve dünyevi konularda, tek karar verici olanın aynı inanca mensup dinsel topluluğun bütünü olduğunu savunan yaklaşımlar ve bunların uygulamaları.

Civitas: Toplumsal ilişkilerin tümünü içerecek şekilde, insanların bir araya gelerek oluşturduğu ve en mükemmel ifadesini devlette bulan siyasal birlik ya da siyasal toplum; devlet.

Clerici: Din adamları topluluğuna ait olan, ruhban.

Client: Sığıntı, yanaşma; Eski Roma'da yurttaşlık haklarına sahip olmayan, yurttaşlar sınıfının koruması altında bulunan bir sınıfın adı.

Cumhuriyet: Eski Roma'da, tüm halkın belli şekillerde siyasal yaşama katılıp temsil edildiği yönetim ve devlet biçimi; günümüzde, devlet başkanından başlayarak yüksek siyasal yöneticilerin halkın oyuyla seçildiği devlet biçimi.

Çoğulculuk: Çeşitli düşüncelerin, eğilimlerin, inançların bulunduğunu ve toplumsal-siyasal düzenin, etkilerini hissettiren bu çeşitlilik ve farklılık temelinde yapılması gerektiğini kabul eden görüş, plüralizm.

Çoğunluk İlkesi: Bir toplumda, bir toplulukta ya da bir mecliste çoğunluğun kararının geçerli olarak kabul edilmesi.

Çoğunluk: Sayı üstünlüğü, ekseriyet, azınlık karşıtı.

D

Deizm: Herhangi bir kurumsal dine gönderme yapmaksızın sadece Tanrı'nın varlığını, ruhun ölümsüzlüğünü ve öte dünyanın bulunduğunu kabul eden öğreti; yaradancılık.

Demagog: Halk önderi; halk avcısı, halk dalkavuşu, halkın nabzına göre şerbet vererek kendi çıkarlarına yönlendiren kişi.

Demagoji: Kendi çıkarlarını gerçekleştirmek için halkın duygularını okşayarak yanlış yönlendirme, halk dalkavukluğu işi.

Deme: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde yurttaşlığın ölçüsü olarak kullanılan, ikametgah, yer, mahal birimi.

Demesne: Efendi toprağı; feodal dönemde *serfler* karşılıksız emeğiyle işlenen ve tüm ürünü toprak sahibine ait olan efendiye ayrılmış toprak.

Demürgos: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, genellikle zanaatkarlardan ve tüccarlardan oluşan, yurttaşlık haklarına sahip sınıflardan birinin adı.

Demokrasi: Halkın iktidarı, yönetimi; halk egemenliğine dayanan yönetim biçimi.

Demos: Eski Yunan'da genel olarak halk; siyasal haklara sahip yurttaşlar topluluğu.

Derebeylik: Feodaliteye has, belirli yükümlülükler karşılığında toprak üzerindeki çoğu hakkı elinde tutan toprak sahipliği.

Despotizm: Despotluk, zorbalık, istibdat, tiranlık; tek kişinin keyfi, sorumsuz ve sınırsız yönetimi.

Devlet Biçimi: Devletli bir toplulukta, topluluğun temel siyasal örgütlenme biçimi; onu bir siyasal topluluk olarak nitelleyen şey.

Devrim: Yerleşik toplumsal-siyasal düzeni köklü, hızlı ve geniş kapsamlı olarak niteliksel değiştirme ve yeniden biçimlendirme eylemi, ihtilal, inkılap.

Diktatörlük: Eski Roma'da, anayasaya uygun olarak en fazla altı ay için seçilen ve büyük yetkilerle donatılan bir kişinin diğer siyasal kurumlarla birlikteki yönetimi; günümüzde, bir ya da birkaç kişinin denetimsiz, zorbaca yönetimi.

Din: İnsanların Tanrı'ya inanış ve bağlanış biçimlerini gösteren yollardan her biri; Tanrı'ya, doğüstü güçlere, çeşitli kutusal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren ve buna ilişkin kuralları, törenleri, sembollerini düzenleyen toplumsal yapılanma; insanların kendi varlıklarını borçlu olduklarını kabul ettikleri kaynağına ilişkin her tür inanç.

Direnme Hakkı: Yetkilerini aşırp meşruluğunu yitirmiş ve zorbalığa kaymış bir yönetimi, yönetilenlerin (halkın tümünün ya da bir bölümünün) aktif bir şekilde karşı koyma devirmeleri hakkı.

Doğal Durumu: Toplum sözleşmesi kuramcılarının siyasal iktidarla bezenmiş toplumdaki ya da devletten önce bulunduğunu varsaydıkları durum.

Doğal Hak: İnsanların tümünün ya da bazılarının doğuştan sahip olduğu yetki, kazanım.

Doğal Hukuk: Bütün insanlar için tüm zaman ve mekanlarda geçerli olduğu kabul edilen hukuk ve buna ilişkin haklar ile kurallar bütünü.

Doğal Yasa: Bütün insanlar için tüm zaman ve mekanlarda geçerli olduğu kabul edilen evrensel kural.

Doğrudan Demokrasi: Halkın, temsilcileri olmaksızın siyasal iktidarı kendisinin kullandığı ve seçtiği ya da atadığı devlet görevlilerini istediği zaman görevden alabildiği yönetim biçimi.

Doksan Beş Tez: Katolik inancında Reform hareketini başlattığı kabul edilen Martin Luther'in 1517'de Wittenberg Saray Kilisesi'nin kapısına astığı doksan beş maddeden oluşan bildiri.

Dominatus: Eski Roma'da efendi; yurttaşlar üzerinde değil, tebaa üzerinde hüküm süren efendinin yönetimi.

Domus Natus: Efendiliğin doğuştanlığı; doğuştan efendi.

Düşsel Geziler: Dünyanın, toplumun ve insanın var olan biçiminin ve düzeninin dışında da biçimler ve düzenler olabileceğini işaret eden, hayali coğrafyalara yapılan gezileri içeren ürünlerin genel adı.

E

Egemen: Egemenliği kullanan doğal ya da tüzel kişi.

Egemenlik: Devlete içkin olan ve bir, mutlak, sürekli, bölünmez, devredilmez, bağımsız olma özellikleriyle donanmış bulunan en üstün buyurma ve yönetme gücü.

Eğretileme: Bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti olarak kullanma, istiare.

Ekklesia: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde dört sınıftan bütün yurttaşlara açık halk meclisi.

Elitizm: Seçkinlik; belli bir yapısal düzeyde, küçük bir zümrenin belli kriterler gereğince üstün olduğu görüşünü savunan öğreti.

Emperyalist: Emperyalizm yanlısı.

Emperyalizm: Bir devletin başka bir devleti ya da devletleri siyasal ve ekonomik egemenliği altına alarak yayılması ya da yayılmayı istemesi, yayılımcılık. (Ayrıca bkz. **Yayılmacılık**)

Emredici Vekâlet: Vekilin (temsilcinin), mecliste savunacağı görüşler ve yapacağı işler hakkında seçmenlerinden talimat alması.

Endüljans Belgesi: Katolik inancı gereği, günah çıkaranlara ruhban tarafından verilen ve günahlarının bağışlandığını gösteren belge.

Engizisyon: Orta Çağda bazı Katolik ülkelerde, katı din kurallarına karşı gelenleri, dinsel sapkınları cezalandırmak amacıyla kurulan din mahkemeleri.

Epistemoloji: Bilgi kuramı; bilginin mahiyetini ve insanın nasıl bilebildiğini sorunsallaştıran ve çoğunlukla, aynı zamanda felsefenin yerine kullanılan, felsefenin alt dalı.

Equites (Publicani): Eski Roma'da kamu hizmetleri *patri-cflere* yasak olduğu için, bu hizmetler nedeniyle zenginleşen sınıf; atlılar sınıfı.

Erk: Bir işi yapabilme gücü, kudret, iktidar.

Eski Ahit: Tanrı'nın İsrailoğullarıyla yaptığı sözleşmeyi, İsrailoğullarının tarihini ve uymaları gereken yükümlülükleri içeren, kutsal olduğu kabul edilen, Hristiyanlığın kendisine referans olarak kabul ettiği metinler bütünü; Yahudilerin kutsal kitabı; *Tevrat*.

Eupatrides: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, iyi doğmuşlar, soylular, aristokrasi.

Eutopya: Mutlu yer; insanların hakiki olduğu kabul edilen mutluluklarının gerçekleştiği kabul edilen mükemmel toplum. (Ayrıca bkz. **Ütopya**).

F

Fanatizm: Bir kimseye, bir düşünce ya da inanca aşırı derecede coşku ve tutkuyla bağlılık, bağnazlık.

Fantezi: İnsanın iradesi ve arzuları tarafından, hiçbir sınırlamaya bağlı olmaksızın ortaya konmuş yaklaşımlar, ürünler ve eğilimlerin genel adı.

Faşizm: Tarihsel olarak, İtalya'da 1922-1943 yılları arasında etkinliğini sürdüren, meslek kuruluşlarına dayanan, devlet sınırlarını genişletmeyi amaçlayan, otoritenin tek partinin elinde toplandığı düzen; genel olarak, otoriter ve totaliter siyasal rejim.

Faydacılık: Yararcılık; kararların ve eylemlerin elde edilebilecek faydanın hesaplanmasıyla belirlendiğini öne süren öğretisi.

Felsefe: Bilgi sevgisi; bilgi, değer ve şeylerin niteliklerinin mahiyetini kavrama çabası ve bu kavrayışı mümkün kılan kavramları sorunsallaştıran temel disiplinin adı.

Feodalizm: Derebeylik sistemi; Orta Çağda Avrupa'nın çeşitli yörelerinde uygulanmış sosyo-ekonomik ve siyasal düzen.

Fief Sözleşmesi: Feodal dönemde, egemen sınıfları birbirine bağlayan ve toprak temelli olarak karşılıklı hakları ve yükümlülükleri güvence altına alan sözleşme.

Filozof-Kral: Platon'un siyasal düşüncesinin merkezî figürü; doğru bilgiye, *episteme*'ye sahip olan ve buna uygun bir biçimde, tek referansı kendi bilgisi olan yönetici.

Fortuna: Şans, yazgı, talih; Machiavelli'nin siyasal düşüncesinde insan hayatının denetlenemeyen, öngörülemeyen, belirsiz boyutları.

Fratri: Soy temelli örgütlenmiş topluluklarda, birden fazla çekirdek soyun bir araya gelmesiyle oluşmuş, ara soy birliği. (Ayrıca bkz. **Gens** ve **Kabile**.)

G

Gallikanizm: Fransa Krallığı'nda Papalık'ın dinsel ve dünyevi yetkilerini sınırlandıran, gerektiğinde devletin Kilise'ye müdahale edebileceğini savunan dinsel ve siyasal uygulamalar bütünüdür.

Gece Konseyi: Platon'un siyasal düşüncesinde, *Yasalar* adlı metninde öngördüğü modelin, anayasal düzen hakkında doğrudan karar alma yetkisine sahip, dini kullanan ve kontrol eden en önemli siyasal kurumu.

Gens (Genos): Çekirdek soy birimi; doğrudan kök, çıkış, kaynak, cet ya da kan birliğini ve ortaklığını içeren, soy örgütlenmesinin birinci basamağında yer alan "aile" birliği; klan.

Geomeres: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, genellikle küçük çiftçilerden oluşan yurttaşlar sınıfı.

Göreceli: Bağıntılı, izafi, nispi, rölatif.

Güçler Ayrımı: Devlet yönetiminde, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin birbirinden bağımsız olması.

Güçler Birliği: Devlet yönetiminde, yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrı ayrı organlar değil, tek bir el tarafından kullanılması.

Güçlünün Hakkı: İktidarı salt güce bağlayan, iktidarın güçlü kişi ya da kişilerin hakkı olduğunu ileri süren öğretisi.

H

Hak: Adalet, türe; adaletin, hukukun gerektirdiği ya da birine veya birilerine ayırdığı yetki, kazanım.

Haklı Savaş: İşgal, sömürü, saldırı tehdidi ya da özgürleştirme, eşitlik, insan hakları gibi meşru olduğu kabul edilen nedenlere dayandığı ileri sürülen ya da benzeri nedenlere dayandırılarak meşrulaştırılan savaş.

Halk Despotluğu: Kitlelerin, çoğunluğun diktatörlüğü.

Hegemonya: Bir iktidarın salt zora dayanmayan, kültürel, ideolojik, toplumsal, dinsel ve simgesel olarak meşru ve onanmış varlığı.

Heliaia: Halk mahkemesi; Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, otuz yaşını doldurmuş her yurttaşın kura ile bir yıllığına jüri üyeliği yapabildiği yargı kurumu.

Hikmet-i Hükûmet: Devlet gerekçesi; bir devletin gerçekleştirdiği uygulamaların devlet nezdinde mutlaka bir yeri ve anlamı olduğundan hareketle, devlet uygulamalarının herkes tarafından anlaşılabilirliği, sorgulanamazlığı ve eleştirilemezliğini belirten ifade.

Hiyerarşi: Altlık üstlük ilişkisi; makam sırası; basamak, derece düzeni.

Hizip: Bir topluluk, bir örgüt içinde inanç ve düşünce bakımından ayrılık gösteren, yan tutmaya yönelik küçük grup, klik; bir siyasi parti içindeki alt gruplaşma.

Hoşgörü: Farklı düşünceleri, inançları, tutum ve davranışları anlayışla karşılayarak olabildiği kadar hoş görme durumu, müsamaha, tolerans.

Hristiyanlık: Hz. İsa'nın *Eski Ahit* ve Yahudilikten ayrılarak vaaz ettiği kabul edilen ve Aziz Pavlus tarafından örgütlü bir biçimde inşa edilen, tek tanrılı dinlerden ikincisi ve hâlen en yaygın olanı.

Hukuk Devleti: Hukuka saygılı devlet; evrensel hukuk ilkeleri ile kişi temel hak ve özgürlükleri doğrultusunda düzenlenen ve işleyen devlet.

Hukuk: Toplumda kişilerin hem kendi aralarında hem de devletle olan ilişkilerini düzenleyen ve devletin yaptırım gücünü belirleyen yasaların bütünü, tüze.

Hümanizm: İnsancılık; evreni, dünyayı, toplumu ve insanı insan temelli, insan merkezli bir biçimde açıklayan girişimlerin genel niteliği.

I

İdeal Devlet: Yetkin, eksiksiz, olabilecek bütün iyiliği bünyesinde barındırdığı için artık değişime gereksinim duymadığı kabul edilen, gerçek devletler için model oluşturan devlet soyutlaması; Platon düşüncesinde devlet kavramına ya da tümel olarak devlete, devletin tümel bilgisine, *episteme*'ye uygun devlet.

İdeal: Bir şeyin ülküsel, yetkin olma hali; bir şeyin bütün potansiyellerinin gerçekleşmesi; bir şeyin kendisini niteleyen temel kavramına uygunluğunun mükemmelliği ve eksiksizliği.

İlga etmek: Bir şeyin, bir kurumun varlığını kaldırmak.

İlk Günah: Hristiyanlığın temel kurucu inançlarının başında gelen, ilk insanlar olarak Adem ile Havva'nın Tanrı'nın emrini çiğneyerek kendi arzularıyla, yasaklanmış meyveyi yemeleri ve bunun sonuçlarını anlatan kurucu mitos.

İmparatorluk: Çeşitli halkları ve büyük toprakları kapsayan bir ülkede, siyasi iktidarın başında tek bir kişinin, yani imparatorun bulunduğu devlet düzeni.

İmperator: Eski Roma'da siyasi düzenin başındaki kişi, başkomutan; imparator.

İmperium: Eski Roma'da, özellikle yürütmeye cisimleşen en yüksek kamu gücü.

İncil (Yeni Ahit): Hristiyanlığın temel kutsal kitabı; müjde.

İnsani Yasa: İnsanlar tarafından toplumsal yaşamı düzenlemek için konulmuş hukuk kuralları; pozitif hukuk.

İsegoria: Eski Yunan'da, Atina demokrasisinde, yurttaşların iktidar karşısında söz söyleme eşitliği.

İsokratia: Eski Yunan'da, Atina demokrasisinde, yurttaşların iktidara katılımda eşitliği.

İsonomia: Eski Yunan'da, Atina demokrasisinde, yurttaşların yasalar nezdinde eşitliği.

İşkence: Bir kimseye maddi ya da manevi olarak yapılan aşırı eziyet.

J

Jakoben: Fransa'da Dominiken tarikatına bağlı rahip ve rahibe; Fransız Devrimi'nde, Jakobenler Kulübü üyesi ya da bu kulübün görüşlerini benimsemiş kimse.

K

Kabile: *Gens*'ler ve *fratril*'lerden oluşan, soy temelli örgütlenmelerin en üst biçimi ve son basamağı; aşiret.

Karma Anayasa (Karma Yönetim): Farklı yönetim ya da anayasa biçimlerini aynı anda içeren anayasa ya da yönetim biçimi.

Karşı-Reform: XVI. yüzyıl Batı Avrupa'sında başlayan Reform hareketleriyle mücadele edebilmek için Katolik Kilisesi'nin örgütlediği ve kimi katı Katolik uygulamaları esneten faaliyetler bütünü ve buna dayalı hareketin adı.

Kast Sistemi: Ayrıcalıklar bakımından yukarıdan aşağıya doğru belli ölçülerle sıralanmış bulunan sınıflar arasında geçişkenliği kabul etmeyen katı hiyerarşik düzen.

Katholikos: Evrensel

Katoliklik: Hristiyanlığın papanın liderliğinde evrenselliğini benimseyen dinsel biçimi.

Kilise: Hristiyanlığın dinsel-kurumsal örgütlenmesi; Hristiyanlığın ibadet yeri, tapınağı; Hristiyan toplulukların her biri; ruhbanlığın örgütsel biçimi.

Kitab-ı Mukaddes: Eski ve Yeni Ahit'in (*İncil*'in) ortak adlandırılması.

Kolon: Eski Roma'nın çöküşüyle ve *latifundium* sisteminin bozulmasıyla ortaya çıkmış, özel bir toprak parçası ve bu parçaya bağımlı kılınmış ücretli köylülük; serflikin ilk biçimi. (Bkz. **Serflik**)

Konsej: Kurul, meclis.

Konvansiyon: Yeni bir anayasa hazırlamakla görevli kurucu meclis.

Koşul: Bir olgunun gerçekleşmesinin başka bir şeye bağlı olması durumu, şart; bir şeyin kendi özelliğini kazanması için bulunması gereken durum, gerekli olan özellik.

Kozmoloji: Evrenin kökeni, mahiyeti ve nitelikleriyle uğraşan bilgi disiplini.

Kozmopolis: Dünya devleti

Kozmopolites: Dünya devleti yurttaşlığı

Kozmopolitizm: Dünya yurttaşlığı anlayışı; insanların doğal eşitliği varsayımından hareketle tüm dünyayı tek bir devlet ve tüm insanları da onun yurttaşı olarak tasavvur eden anlayışların niteliği.

Kozmos: Evren; düzgün süs takısı.

Kölelik: Esirlik, kulluk, esaret; hangi alanlarda, nasıl kullanılacağına, hayatına ve ölümüne doğrudan sahibi tarafından karar verilen, bu bakımdan özel mülkiyet konusu canlı eşya sayılan insanların durumu.

Kralın İki Bedeni: Kralın hem kral olarak biyolojik, insani, ölümlü bedeni, hem de bu bedende tezahür eden, krallığı cisimleştiren, ölümsüz, siyasal bedeni.

Kralın Kutsal Hakkı: Kralın tahta bulunması ile hükmetmesini tanrısal iradeye bağlayan ve kralın yalnızca Tanrı'ya karşı sorumlu olduğunu savunan öğretisi.

Krallık: Bir kral tarafından yönetilen devlet biçimi.

Kratia: İktidar; erk.

Kriter: Ölçüt.

Kronolojik: Zaman dizinsel.

Kuram (Teori): Bilimsel araştırma ve çalışmalarda belirli bir sorunsalı açıklamayı ve çözümlenmeyi amaçlayan, bilimsel yöntemlerle kontrol edilebilir, iç tutarlılığa sahip genel açıklama ve bilgi düzeneği.

Kurgu: Eylem alanına geçmeyip sadece bilmek ve açıklamak amacını güden düşünce, spekülasyon.

Kurgusal: Kurguya ilişkin, spekülatif.

Kurtarılmış Cemaat: Tanrı tarafından kendisinin en baştan beri seçilmiş ve diğer topluluklardan ayrılmış, bu bakımdan günahahtan ve kötülükten uzak olduğunu kabul eden cemaat; güruh-u naci.

Kuvvetler Ayrılığı: bkz. Güçler Ayrımı.

Kuvvetler Birliği: bkz. Güçler Birliği.

Kült: Tapınç; bir dinin ya da dinsel ayinin tapınma ve uygulama nesnesi yaptığı yer, kişi, olay, nesne, hayvan vb. gibi tapınç konularından her biri; tapınım, din.

L

Lağvetmek: Kaldırmak; hükümsüz kılmak, feshetmek, dağıtmak.

Laici: Ruhban sınıfa ait olmayan, halka ait olan.

Laiklik: Siyasal iktidarın, devletin üstünlüğü altında, dinsel kurumların ve ruhbanın doğrudan dinsel olmayan hiçbir konuda iktidar sahibi olmaması; devletin kendi faaliyetlerinde referans olarak dinsel kaynakları kullanmaması.

Latifundium: Eski Roma'da, ekonominin temelini oluşturan, kitlesel köle emeğiyle işletilen, ticarete dayalı, geniş ölçekli tarım çiftlikleri ve buna dayalı sistemin adı.

Leviathan: *Eski Abit*'deki büyük su canavarı; Thomas Hobbes'un kazandırdığı anlama göre, mutlak egemenlikle donanmış olan merkezî devlet.

Liberalizm: Serbestlik; ekonomik alanda serbest piyasa düzenini, siyasal alanda ise bireysel hak ve özgürlüklere saygılı sınırlı iktidar anlayışını temel alan düşünce akımı.

Lykeion: İÖ 335'de, Atina'da, Aristoteles tarafından kurulan okulun adı; lise.

M

Magna Carta (Great Charter): Büyük berat; İngiltere'de, 1215 yılında, İngiltere kralı Yurtsuz John ve soylular arasında imzalanan, bugün modern hukukun öncü belgelerinden biri sayılan berat.

Makyavelizm: Siyasal iktidarı ele geçirmek, sürdürmek ve elde tutabilmek için, bu amaçların gerektirdiği her tür şekilde davranmayı ve buna uygun her tür aracı kullanmayı meşru kabul eden anlayış; siyasetle ahlakın ilişkisini koparan yaklaşımların genel adı.

Meclis Hükûmeti: Yürütme organının, dolayısıyla bakanların doğrudan yasama organına bağımlı olduğu yönetim biçimi.

Meritokrasi: Liyakata dayalı yönetim.

Meşruluk (Meşruiyet): Evrensel olarak kabul edilen belli kriterlere göre geçerli olma, doğru, onanmış olma durumu.

Metafiziksel: Fizik ya da doğa ötesine ilişkin; somut bir temeli olmayan, kurgusal.

Metaller Mitosu: Platon'un insanlar arasındaki eşitsizliği doğallaştırmak ve meşrulaştırabilmek için yöneticilerin kulanmasını önerdiği, insanların mayasında bulunduğu iddia edilen altın, gümüş ve bronz cevherlerine göre sınıflandırıldığı, üç cevher yalanı.

Metoikos: Eski Yunan'da, Yunanca konuşmak ve özgür olmakla birlikte, yabancı sayılan ve yurttaşlık haklarına sahip olmayan kesim.

Mitos: Efsane, söylence; evrenin, tanrıların, insanın ve toplumun kökenlerinin, bu kökenden geldiği kabul edilen her tür düzenlemenin varlık nedenlerinin, bunlara bağlı her icranın kurallarının dayandırıldığı temel, kurucu anlatı.

Modern Komünizm: Her tür toplumsal eşitsizliğin kaldırılması için sınıfların ve buna bağlı olarak devletin kaldırılmasını savunan, kurucularının Karl Marx ve Friedrich Engels olduğu kabul edilen düşünceler grubu.

Monark: Siyasal iktidara sahip olan tek kişi.

Monarşi: Tek kişinin siyasal iktidarı; başında bir monarkın yani bir kralın, bir prensin, bir sultanın ya da bir padişahın vb. bulunduğu devlet biçimi.

Muhafazakarlık: Tutuculuk; toplumsal düzenin değişmemesini ya da değişimlerin tedricen ve doğal akışı içinde olması gerektiğini savunan düşünce akımı.

Muhalefet: Bir tutuma, bir görüşe, bir davranışa karşı olma durumu, aykırılık; siyasal iktidar karşısı kimse, parti ya da grup.

Muktedir: Bir şeyi yapmaya, başarmaya gücü yeten, erk sahibi.

Mutlak Monarşi: Bir monarkın devletin tüm güçlerini, hiçbir sorumluluk taşımadan ve hiçbir sınırlamaya ve denetime tabi olmadan elinde bulundurup kullandığı siyasal düzen.

Mülkiyet: Maliklik, sahiplik, iyelik.

N

Nicelik: Bir şeyin sayılabilen, ölçülebilene ya da azalıp çoğalabilen durumu, miktar.

Nitelik: Bir şeyin nasıl olduğunu belirten, onu başka şeylerden ayıran özellik, vasf, kalite.

Nomoi: Eski Yunan'da geleneksel sözlü yasalardan farklı olarak, insanlar tarafından yapılmış ve yazıya geçirilmiş yasalar. (Ayrıca bkz. **Thesmoi**)

Norm: Kural olarak benimsenmiş, yerleşmiş ilke ya da yasa ya uygun durum, düzgü.

O-Ö

Oikos: Eski Yunan'da hane, ev; zorunluluklar alanı.

Oikoumene: (Ekümen) Evrensel; dünya cemaatine ait.

Oligarşi: Azınlığın yönetimi.

Oligoi: Azınlık.

Optimates: Eski Roma'da, zenginleşmiş *pleb*lerle *patrici* mensuplarının birleşmesiyle ortaya çıkan, egemen sınıflardan biri.

Organizmacılık: Genel olarak toplumu, özel olarak siyasal toplumu ya da devleti örgenlerden oluşan bir bedenmiş gibi tasarlayarak her bir örgenin rol ve işlevini organizma içinde üstlendiği anlama göre ve organizmayı da bu örgenlerin bir fonksiyonu olarak tasarlayan ve kavrayan anlayışlar bütünü.

Ortodoksluk: Slavların ve Yunanlıların çoğunluğu tarafından benimsenmiş Hristiyan inancı; bir dinin kurallarına ya da bir öğretiye sıkı sıkıya bağlı olunması.

Otorite: Yaptırma ya da yasaklama, buyurma, itaat ettirme hakkı veya gücü, yetke; siyasal ya da yönetsel güç; meşru iktidar; çalışmalarıyla kendini kabul ettirmiş başarılı kimse.

Otoriter Sistem: Siyasal iktidarı üzerinde hiçbir denetim kabul etmeksizin dedğim dedik şeklindeki yönetimi.

Ölçülülük: Arzuda, davranışta, istekte ve eylemde aşırılığın (yokluk ve çokluk olarak kendini gösteren) iki ucundan da uzak durma.

Ölümsüz Siyasal Beden: Bir toplumu oluşturan insanların ölümlü biyolojik bedenlerinin varlığı dışında, toplumun sürekliliğiyle beliren ölümsüz varlığı; toplumun ölümsüz varlığını cisimleştiren siyasal beden.

Örgen: Organ, uzuv; bedeni oluşturan ve farklı işlevlere sahip her bir alt bileşen.

Özdeş: Her türlü nitelik bakımından eşit olan, ayırt edilemeyecek kadar benzer olan, aynı.

Özel Mülkiyet: Şeyler üzerinde, en uç biçimi, mülkiyet konusu her ne ise, onu imha etme hakkı olan, hak sahipliği.

P

Panteizm: Tanrı'nın doğayla özdeş olduğunu, evrenden ayrı ve bağımsız bir varlığının bulunmadığını kabul eden öğretisi.

Papalık: Katolik Kilisesi (Roma Kilisesi, Vatikan); Katolik inancın kurumsal-dinsel en üst ve merkezi örgütlenmesi.

Paradoks: Kökleşmiş kanılara aykırı olarak ileri sürülen düşünce, anlamsız, çelişkili düşünce.

Parlamentar Monarşi: Yürütme gücünü kullanan monarkın yanında yasa yapma yetkisiyle donanmış bir parlamentonun yer aldığı monarşi türü.

Parlamento: Üyeleri seçimle belirlenen ve temel işlevi yasaları yapmak olan kurul, temsilciler meclisi, yasama organı.

Pasif Direniş: Sivil itaatsizlik; iktidara karşı aktif bir karşı çıkıştan öte, biçimsel olarak yasal görünse de esasta iktidarın buyruklarını boşa çıkartan ve üçüncü taraflara zarar vermeyen her tür direniş biçimi.

Patriarşi: Platon'a göre, insanlık tarihinin en başında olduğu varsayılan, insanların koruyucu kollayıcı, saygın atalarının etrafında örgütlendiği ve onun düzenlemelerinin yasa yerine geçtiği atanın yönetimi.

Patrici: Eski Roma'da kendilerine Roma'nın kurucu rolü atfedilen efsanevi *gens* şeflerinin, klanın atalarının soyundan geldiği kabul edilen "babalar" ya da soylu sınıf, aristokrasi.

Patristik: İsa'nın ardından, Hristiyanlığı diğer topluluklara açan Pavlus'la başlatılan ve Antik Yunan felsefesine karşı, yine onun kavramlarını dinselleştirerek Hristiyanlığın inşa edildiği ilk dönem ve bu döneme özgü düşünüş biçimi.

Patronaj: Kayırmacılık, korumacılık; özellikle siyasal kayırmacılık.

Patronus: Koruyucu yurttaş; yurttaşlık haklarına sahip olmayan *client*'lerin koruyucuları, patronları. (Ayrıca bkz. **Client** ve **Patronaj**)

Pax Romana: Roma Barışı; İÖ 27'de, Augustus yönetimiyle başlatılan ve genel olarak iki yüz yıl sürdüğü kabul edilen dönem.

Philokrasi: Doğru bilgiye, siyaset bilgisine ve zanaatına sahip kişinin yönetimi; bilge azınlığın yönetimi.

Philosophos: Filozof; bilgiyi seven; bilginin peşinde koşan.

Platonik Komünizm: Platon'un *Devlet*'te yer verdiği, ideal devletin dayandığı sınıfsal eşitsizliklerin ve devletin bekası için, yönetici sınıf için öngördüğü, özel mülkiyetin, paranın ve ailenin olmadığı, tüketimde ortaklığı içeren kolektif-ortaklaşmacı düzen.

Pleb: Eski Roma'da *patrici* sınıfının altında yer alan ve genellikle yoksullardan oluştuğu için siyasal katılımı düşük olan sınıf.

Plenitudo Potestatis: Dünyevi iktidar karşısında dinsel iktidarın, Kilise'nin üstünlüğü savı.

Polis: Eski Yunan uygarlığında her biri birbirinden özerk varlıklarıyla ortaya çıkmış temel toplumsal, siyasal, askeri, dinsel ve coğrafi birim; kent-devleti.

Politeia: Eski Yunan'da devlet, siyasal toplum; Aristoteles için iki aşırı uçta yer alan demokrasi ve oligarşinin iyi yönlerinin harmanlanmasıyla ortaya çıkan en iyi yönetim biçimi; ortak yararı gözeten çoğunluğun yönetimi.

Polites: Eski Yunan'da yurttaş.

Politikos: Eski Yunan'da devlet adamı, siyasetçi.

Populus Romanus: Eski Roma'da yurttaşlık haklarına sahip Roma halkının tümü.

Potestas: Eski Roma'da *tribunus*'ların yetkisi; siyasal iktidarın kullanımı.

Pozitif Yasa: Bir ülkede belli bir zamanda bir kişi (örneğin bir kral) ya da kişiler (örneğin meclis) tarafından konulmuş hukuki kural, insani yasa.

Princeps: Eski Roma'da Birinci Yurttaş; Cicero'nun siyasal yaklaşımında vatanın koruyucusu.

Principatus: Eski Roma'da Birinci Yurttaş'ın yönetimi; İÖ 27'den itibaren başlayan Augustus dönemi.

Profesyonel Ordu: Askerlik ve savaş işini belirli bir ücret ya da karşılık alarak yapanlardan oluşturulmuş ordu.

Proles: Eski Roma'da alt sınıflardan biri; süt verenler, emzirenler. (Ayrıca bkz. **Proletarii**)

Proletarii: Eski Roma'da, gelir, vergi, özel mülkiyet ve askeri donanım ölçülerine göre yapılan sınıflandırmada, hiçbir vergi dilimine giremeyen, düzenli geliri olmayan, kendisini askeri olarak donatma gücünden yoksun ve emzir-

diği çocuklarından başka mülkü olmayan en yoksul sınıf. (Ayrıca bkz. **Proletarya**)

Proletarya: Kapitalizmin burjuvaziyle birlikte, iki temel sınıftan biri; emeğinden başka hiçbir şeyi olmadığından Eski Roma'daki *proletarii*'den hareketle adlandırılmıştır; burjuvazi tarafından toplulaştırılarak artı-değer mekanizmasıyla sömürülen özgür sınıf.

Protestanlık: Reform hareketi sonucunda doğan Hristiyan inancın yeni biçimi.

Püritenlik: XVII. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkan ve Anglikan Kilisesi'ni Katolikliğin kalıntılarından arındırmayı amaçlayan dinsel öğreti ve reform hareketi. (Ayrıca bkz. **Anglikanizm**)

R

Radikal: Köklü, kökten, kesin.

Rasyonalizm: Akılcılık, usçuluk.

Referandum: Halk oylaması.

Reform: Daha iyi duruma getirmek için yapılan değişiklik, iyileştirme, düzeltme, islahat; XVI. yüzyıl başında Hristiyan dünyasında, Papalık düzenine karşı başlatılan ve Protestanlığın doğmasına neden olan dinsel hareket.

Rejim: Yönetme, düzenleme biçimi, düzen; bir devletin yönetim biçimi.

Res Publica: Eski Roma'da kamusal olan şey; kamusal ortaklık; ortak, kamusal şeylerin yönetimi (Ayrıca bkz. **Cumhuriyet**); devlet.

Res Romana: Eski Roma'da, Roma'ya, Romalılığa ait olan şey; imparator nezdinde, imparatorlukta cisimleşen Romalılık bilinci.

Roma Kilisesi: Bkz. **Papalık**.

Rönesans: XV. yüzyıldan başlayarak İtalya'da ve daha sonra diğer Avrupa ülkelerinde hümanizmin etkisiyle ortaya çıkan, klasik İlk Çağ kültür ve sanatına dayanarak gelişen bilim, sanat ve düşünce akımı.

S-Ş

Senato: Eski Roma'da *patrici*'den oluşan meclis; günümüzde bazı anayasalarda, yaş ve eğitimlerine göre seçilmiş temsilcilerden oluşan ikinci meclis.

Senatör: Senato üyesi.

Senyör: Feodal ilişki içinde, *fief* sözleşmesiyle kendisine bağlanan *vasal*'a, toprak temelli belli haklar tanıyan ve yükümlülükler yükleyen, Batı Avrupa Orta Çağında hakim sınıf mensubu, soylu efendi (Ayrıca bkz. **Fief Sözleşmesi** ve **Vasal**).

Serf: Feodal düzende, her bakımdan derebeyine bağımlı olup toprakla alınıp satılan özgür olmayan kişi, toprak kölesi.

Sezaropapizm: Siyasal iktidarın başının aynı zamanda dinsel örgütlenmenin ve dinsel cemaatin de başı sayılması.

Sıfır Toplamlı İktidar Anlayışı: Belirli bir bağlamda, iktidarın miktarının değişmediği kabulü altında, iktidarı paylaşanlardan birinin payının artması durumunda, bunun diğerinin payının azalması anlamına geleceğini savunan yaklaşım.

Sistematik: Dizgeli, sistemli.

Sivil Toplum: Devletin ya da siyasal toplumun dışında var olduğu ve insanların kendi aralarında kurdukları özel ilişkilerle şekillendiği kabul edilen, zaman zaman devleti sınırlayıcı bir güç ve rol atfedilen, ağırlıkla özel hukuk çerçevesinde kavranan toplumun özel bir soyutlaması.

Siyasal Özerklik: Bir siyasal örgütlenmenin, hiyerarşik olarak kendisinden üstte ve daha kapsayıcı bir başka siyasal örgütlenme karşısında, kendi sınırları çerçevesinde ve ilişki içinde olduğu diğer siyasal birimlerin ya da üst örgütlenmenin etki ve yetki alanı içinde olmayan konularda bağımsız karar verebilir durumda oluşu.

Siyasal Sözleşme: Yönetici ya da yöneticiler ile yönetilenler (halk) arasında olan ya da olduğu varsayılan ve karşılıklı yükümlülükler getiren açık ya da zımni anlaşma.

Siyasal Temsil: Halkın herhangi bir şekilde siyasal yapıda temsilini içeren görüş ve günümüzde parlamentere sistemle özdeşleşen düzen.

Skolastik: Okullu, okula ait; Batı Avrupa'da Hristiyan düşüncesinin özellikle 1200-1500 yılları arası, Aristotelesçiliğin yaygınlık kazanmasıyla nitelenen dönem; skolastik dönemin yaklaşımına uygun olan.

Sofizm: Safsataçılık, kafası karışıklık, güzel söz söyleme becerisine sahip olmak, bilgiye sahip olmak; bilgi öğretmenliği; demagoji yandaşlığı.

Sonsuz Yasa: Bütün insanlarda içkin olduğu kabul edilen Tanrısal akla uygun yasa.

Statis: Aristoteles düşüncesinde, siyasal düzeni tehdit edebilir nitelikte, şiddet yüklü gerilim hali; devrimci durum; devrim.

Statü: Bir topluluk ya da bir toplum içinde, topluluğun, değer sistemine göre, bir kimseye atfettiği konum ya da kazandırdığı saygınlık.

Sünnet: Erkeklerde (kimi topluluklarda kadınlarda da klitoris müdahale edilerek) cinsel organın baş kısmını kaplayan derinin (Yahudilerde ve Müslümanlarda) dinsel ve geleneksel inançlar gereği, cerrahi olarak alınması.

Şövalye: Orta Çağda, *senyör*'ler ve ruhbanla birlikte hakim sınıfı oluşturan, savaşçı, askeri kesim.

T

Tabi Olmak: Birinin buyruğu altına girmek, bir şeye ya da bir kimseye bağlı olmak.

Tabula Rasa: Boş levha, boş sayfa, boş zemin, beyaz sayfa; üzerine yeni şeyler yazabilmek ya da inşa edebilmek için temizlenmiş düzlem ya da yüzey.

Tanrısal Yasa: İnsan aklının yetersizliği ölçeğinde gereksinim duyduğu kabul edilen iman ya da vahiy yoluyla elde edilen yasa.

Tasfiye: Arıtma, ayıklama, temizleme.

Tedricen: Azar azar, giderek, gittikçe.

Tekhne: Zanaat.

Telos: Erek; Aristoteles düşüncesinde bir şeyin olmasını mümkün kılan, onu en yetkin haline yönelten varlık nedeni.

Temsili Demokrasi: Yurttaşların, sahibi oldukları siyasal hakları doğrudan kendilerinin değil, seçtikleri temsilcilerinin eliyle kullandığı ve temsilcilerini dilediğinde geri çağırmadığı yönetim biçimi.

Teokrasi: Siyasal iktidarın, Tanrı'nın temsilcileri olduklarına inanılan din adamlarının elinde bulunduğu toplumsal, siyasal düzen; din erki.

Teolog: Tanrıbilimci, ilahiyatçı.

Teorik: Kuramsal, nazari. (Ayrıca bkz. **Kuram**)

Terör: Bir ya da birden fazla devlete, bir ülkedeki düzene ya da uluslararası bir sisteme karşı girilen ve aynı zamanda halkı korkutup yıldırma amacı güden şiddet eylemi; Fransız Devrimi döneminde, devlet eliyle yürütülen yıldırma politikası.

Thesmoi: Eski Yunan'da tanrısal kökenli olduğuna inanılan, atalardan kalma, sözlü, geleneksel, kutsal yasalar.

Thetes: Eski Yunan'da, Atina kent-devletinde, yurttaşlık hakkına sahip dört sınıftan sonuncusu; kentli, yoksul, emekçiler sınıfı.

Timokrasi: Platon'un siyasal düşüncesinde askeri kesimin yönetimi ele geçirmesiyle ortaya çıkan yönetim biçimi.

Tiranlık: Eski Yunan'da iktidarın mevcut siyasal düzenin ve yasaların öngördüğünün dışında, gayrimeşru bir biçimde ele geçirilmesiyle ortaya çıkan düzen; çıplak şiddete ve zora dayalı iktidar, despotluk; iktidarın tek kişinin elinde olduğu yasa tanımaz yönetim.

Toplum Mühendisliği: Genellikle somut koşullar göz önüne alınmaksızın, toplumsal yapının evrensel olarak kabul edilen belli ilkeler doğrultusunda yeniden, bir bakıma sıfırdan yapılandırılması.

Toplum Sözleşmesi: Yapay olduğu kabul edilen toplumun, dolayısıyla devletin kökeninde bulunan ve bireysel iradeler tarafından gerçekleştirilen ya da gerçekleştirildiği varsayılan açık ya da zımni anlaşma.

Totaliter Sistem: Siyasal iktidarın otoriter bir tutumla toplumun tüm alanlarını denetleyip düzenlemeye varan yönetimi; bütüncül siyasal düzen.

Tyrannicide: Tiranın öldürülmesi.

U-Ü

Ulus: Ülke, dil, kültür, din birliği gibi etmenlerin hepsinin ya da bir kısmının etkisi altında başkalarından ayrı ve farklı bir toplum oluşturduklarına inanan insanlardan kurulu toplum, millet.

Ulusal Kilise: Ulus aşırı ve ulusal sınırlar dışında yer alan herhangi bir üst dinsel merkeze bağlı olmayan kilise.

Ulusal Temsil: Halkın oyuyla seçilen temsilcinin, seçildiği bölgeyi ya da o bölgede yaşayan insanları değil, ulusun tümünü temsil etmesi.

Ütopya: Olmayan yer; yok-yer; mevcut siyasal toplulukların eleştirisinden hareketle, en iyi olduğu kabul edilen siyasal topluluk modellerine ilişkin anlatılar ve yaklaşımlar bütünü. (Ayrıca bkz. **Eutopya**)

V

Vaftiz: Suyu batırma, yıkama; Katolik inancına göre, doğan bebeklerin Katolik cemaate resmî üye olarak kabul edilebilmesi için, İsa'dan hareketle, yapılması gereken suyla kutsama işlemi.

Vasal: Feodal dönemde, *fief* sözleşmesi gereği, *senyör*e karşı yükümlülükleri karşılığında *senyör*'ün askeri ve siyasal koruması altında bulunan, hakim sınıf mensubu (Ayrıca bkz. **Fief Sözleşmesi** ve **Senyör**); derebeyi.

Vekâlet: Bir kişinin kendi adına iş yapabilmesi için bir başkasına verdiği yetki.

Veto: Bir yetkinin, bir yasanın, bir kararın yürürlüğe girmesine karşı çıkıp engelleme ya da erteleme hakkı.

Virtü: Erdem, yetenek, beceri; Machiavelli'ye göre, insanların yaratıcı enerjisini harekete geçiren beceri.

Y

Yaptırım: Yasaların, ahlaki buyrukların yerine getirilmesini sağlayan güç, müeyyide.

Yasal: Yasalara uygun, kanuni, legal.

Yayılmacılık: Bir siyasal örgütlenmenin, devletin mevcut sınırlarını siyasal, kültürel, ekonomik ve askerî biçimlerde genişletme faaliyetlerinin herhangi biri ya da tümü.

Yazgı: İnsan iradesinin ve öngörebilme yetisinin dışında kalan, doğanın, evrenin ya da dinsel bir üst iradenin insana biçmiş olduğu belirsiz rol; kader.

Yönetim Biçimi: Siyasal rejim; bir devlet biçiminin altında yer alan siyasal kurumların hak, yetki ve görevleriyle, bunu mümkün kılan erk kullanım biçimlerinin oluşturduğu düzen.

Yükümlülük: Bir işi yapma, bir görevi yerine getirme zorunluluğu durumu, mükellefiyet.

Z

Zımnî: Kapalı, gizli, üstü örtük.

Zoon Politikon: Siyasal hayvan, şehirden hayvan, uygar hayvan olarak insan; insanın biyolojik varlığından öte, ancak siyasal bir varlık oluşuyla insan olarak kavranabileceğinden hareketle yapılan tanımı.