MODERN DEVLETLERDE
ÖZGÜRLÜK VE GÜVENLİK DENKLEMİ

Özkan Günaydın
161116101

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Ahu Tunçel

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Aralık, 2019

MODERN DEVLETLERDE
ÖZGÜRLÜK VE GÜVENLİK DENKLEMİ

Özkan Günaydın
161116101
Orcid: 0000-0003-0416-7898

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Yüksek Lisans Porgramı
Danışman: Prof. Dr. Ahu Tunçel

İstanbul
T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Aralık, 2019



JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

ÖZKAN GÜNAYDIN'ın "Modern Devletlerde Özgürlük ve Güvenlik Denklemi " başlıklı tezi 19.12.2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından değerlendirilerek "Maltepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği" nin ilgili maddeleri uyarınca Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans/~~Dokto~~ra tezi oy birliğiyle/~~oy çokluğu~~yla, başarılı/~~başarısı~~z olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı. Adı ve Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı)	Prof. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL (danışman) Maltepe Üniversitesi	.....
Üye	Doç. Dr. Kurtul GÜLENÇ Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	.....
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Dilek Arlı ÇİL Maltepe Üniversitesi	.....

Prof. Dr. Ahu TUNÇEL ÖNKAL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

maltepe üniversitesi	**ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI**	Doküman No	**FR-178**
		İlk Yayın Tarihi	**01.03.2018**
		Revizyon Tarihi	
		Revizyon No	**00**
		Sayfa	**1/1**

Revizyon Takip Tablosu

REVİZYON NO	TARİH	AÇIKLAMA
00	01.03.2018	İlk yayın.

ETİK İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI

19/12/2019

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarından bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; çalışmanın Maltepe Üniversitesinde kullanılan "bilimsel intihal tespit programı" ile tarandığını ve öngörülen standartları karşıladığını beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Özkan Günaydın

Hazırlayan	Kalite Koordinatörü	Kurumsal Yetkili
İlgili Birim	Dr. Öğr. Üyesi Şafak GÜNDÜZ	Prof. Dr. Belma AKŞİT

(Dokuman No: FR-178; Yayın Tarihi: 01.03.2018; Revizyon Tarihi: ; Revizyon No:00)

TEŞEKKÜR

Tez konumu araştırma aşamasında "özgürlük ve güvenlik" sorunsalını siyaset felsefesi sınırları içerisinde değerlendirip anlatan, özgürlük ve güvenlik ikilemini tez konusu yapmam da bana ilham kaynağı olan kıymetli hocam Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e; iki yıl boyunca derslerine girmeme izin veren, sorduğum her soruyu detaylarına varıncaya kadar bıkmadan anlatan değerli hocam Doç. Dr. Muttalip Özcan'a; tezimin yazma aşamasında bütün samimiyetiyle, hiç sıkılmadan ve büyük sabırla beni dinleyen, beni yanlışlarımdan döndüren, özgürlük ve güvenlik sorunsalına farklı açılardan bakmamı sağlayan, iyi niyetini, bilgi birikimini benden bir an dahi olsun esirgemeyen değerli tez danışmanım Prof. Dr. Ahu Tunçel'e ve bütün bu süreçler içinde hep yanımda duran, varlığıyla moral bulduğum sevgili eşim Yeliz Şirin Günaydın'a teşekkürlerimi sunarım.

Özkan Günaydın

Eylül, 2019

ÖZ

MODERN DEVLETLERDE ÖZGÜRLÜK VE GÜVENLİK DENKLEMİ

Özkan Günaydın
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Yüksek Lisans Programı
Danışman: Prof. Dr. Ahu Tunçel
T.C Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019

İnsanlık tarihinin en başından günümüze kadar geçen süreçte özgürlük ve güvenlik sorunsalı; insanın gerek kendi öyküsünde, gerekse siyasi toplum yaşantısında olsun daima öncelikli konular arasında yer almıştır. Güvenli yaşamın koşulu olarak "kişi özgürlüklerinden ne kadar taviz vermeli?" tartışması güncelliğini her dönem korumuştur. Özgürlük ve güvenlik ikileminin tartışması siyaset biliminin bir parçası olduğu için, tartışma da sürekli siyasi yaşam alanında süregelmiştir. Özellikle modern devlet anlayışıyla özgürlük ve güvenlik sorunu devlet ve yurttaşlar arasındaki ilişkinin temel tartışma alanı olmuştur. Modernitenin insan aklını araçsal kullanma öngörüsü ve günümüz siyasi iktidarlarının ekonomik unsurları da işin içine dahil etmesi, özgürlük ve güvenlik sorununu gittikçe daha da karmaşık bir hale getirmiştir. Antik Yunan felsefesinde özgürlük ve güvenlik birbirleri için birer ön koşul oluştururken, modern devletlerde güvenli bir yaşamın koşulu ise kişinin özgürlüklerinden kendi rızasıyla vazgeçmesi olarak belirlenmiştir.

Bu tez çalışmasında, siyaset felsefesinin özgürlük ve güvenlik kavramlarına bakış alanı irdelenecektir. Özgürlük ve güvenlik kavramlarının insan doğasına yararları veya zararları, siyasal topluma ve devlet yönetimine etkileri tartışılarak, modern ve günümüz dünyasında kişilerin özgürlük taleplerinin siyasi iktidarlar tarafından nasıl güvenlik açığı gerekçe gösterilerek yok sayıldığı ayrıca gerekçeleriyle birlikte ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Güvenlik, Özgürlük, Modernizm, Devlet, Siyaset, Panoptikon.

ABSTRACT

FREEDOM AND SECURITY EQUATION IN MODERN STATES

Özkan Günaydın
Master Thesis
Department of Philosophy
Philosophy Programme
Advisor: Prof. Dr. Ahu Tunçel
T.C. Maltepe University Graduate School of Social Sciences, 2019

Freedom and security have always been among the priority issues, whether in one's own story or political life, in the process that has passed from the beginning of human history to the present. As a condition of safe living, the debate on “how much should a person make compromises from her/his freedom?” has still kept up to date in every term. Since the debate on the dilemma of freedom and security is part of political science, it has also been perpetuated in the field of continuous political life. The question of freedom and security, especially with the modern understanding of the state, has been the main area of discussion of the relationship between the state and citizens. The foresight of modernity to use the human mind as an instrument, and the inclusion of economic elements in today's political power, has made the problem of freedom and security more and more complex. In ancient Greek philosophy, freedom and security were a prerequisite for each other, while in modern states, the condition of a safe life was determined as the person's self-consent to give up their freedom.

The benefits or harms of the concepts of freedom and security to human nature and their effects on political society and state administration will be discussed, and in today's world, how people’s demands of freedom are ignored by the political power by citing vulnerability will also be explained with the reasons.

Keywords: Security, Freedom, Modernism, Governmental, Politics, Panopticon.

İÇİNDEKİLER

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI……ii
İLKE VE KURALLARA UYUM BEYANI……iii
TEŞEKKÜRLER……..iv
ÖZ…….....v
ABSTRACT……..vi
İÇİNDEKİLER……....vii
ÖZGEÇMİŞ……....viii

BÖLÜM 1. GİRİŞ…….…1

BÖLÜM 2. ÖZGÜRLÜK VE GÜVENLİK……6
2.1. Siyasetin Doğası ve Özgürlük……....6
2.2. Aristoteles ve Siyasetin Doğası……..…8
2.3. Thomas Hobbes ve Güvenlik Arayışı……...18

BÖLÜM 3. GÜVENLİĞİN SİYASAL HALE GELİŞİ……..27
3.1. Modern Devletlerin Kuruluşunda Özgürlük-Güvenlik Denklemi……....27
3.2. Louis Althusser ve Devletlerin İdeolojik Aygıtları……..32
3.3. Modernite: Panoptikon toplum…….35

BÖLÜM 4. MODERN DÖNEMLERDE GÜVENLİK……..45
4.1. Değişen Dünyada Özgürlük Talepleri ve Güvenlik Açıkları……..…45
4.2. Güvenli Özgürlük: Yeni Bir Siyaset Mümkün mü?.....57
4.3. Habermas ve Müzakereci Demokrasi……...63

BÖLÜM 5. SONUÇ……69

KAYNAKÇA……...7

ÖZGEÇMİŞ

Özkan Günaydın

Felsefe Anabilim Dalı

Eğitim

Derece	*Yıl*	*Üniversite, Enstitü, Anabilim/Anasanat Dalı*
Ls.	2015	T.C Anadolu Üniversitesi Felsefe Bölümü
Lise	2002	Gürçeşme Lisesi

İş/İstihdam

Yıl	*Görev*
2015 -	Hüseyin Saim Ortaokulu / Öğretmen
2016 -	Pelin Ev Yemekleri Ltd. Şti / Operasyon Bölge Müdürü
2019 -	Ayas Cam Dekarasyon / Üretim Müdürü

Mesleki Birlik/Dernek Üyelikleri

Yıl	*Kurum*
2010 -	Üye: Bakırköylü Sanatçılar Derneği

Kişisel Bilgiler

Doğum yeri ve yılı : Erzincan, 1985 Cinsiyet: E
Yabancı diller : İngilice (Başlangıç Seviyesi)
GSM / e-posta : 0539 781 30 15 / ksk_kafsikaf@hotmail.com

BÖLÜM 1. GİRİŞ

Eskiçağdan günümüze değin siyasal iktidarın sınırlarını belirleyen özgürlük ve güvenlik paradigması, bu haliyle hemen her devletin temel ilke sorunu olmuştur. Her ne kadar ancak güvenlik içerisinde bir yaşamın özgürlükleri gerçekleştirebilecek bir yaşam olduğu teorik olarak söylense de, pratikte özgürlüklerin arttırılması güvenlik, güvenliğin arttırılmasıysa özgürlük adına bazı kayıplara neden olmaktadır. Kişilerin özgürlük hakkına ilişkin alanlarını genişletme devletlerin ise iktidarı güçlü kılmak adına bir aracı söylem olarak kullandıkları bir ortamda, açıktır ki özgürlük-güvenlik paradigması devlet ve bireylerin ilişkilerinin temel belirleyicisi haline gelmiştir. Her ne kadar modern dönemin liberal devletleri bireylerin özgürlüklerinin baş koruyucusu ve geliştiricisi görevleriyle tanımlanıyor olsa da, siyasal iktidarların iktidar alanlarını genişletme arzuları bu göreve düşen en büyük gölgedir. Aslında liberal devlet, devletin varoluşunun içkin özelliklerinin bir kamuflajı olarak düşünülebilir. Diğer bir deyişle her ne kadar devletler bireylerin haklarının ve özgürlüklerinin korunması için var görünerek meşruluk kazansalar da, gerçekte kuruldukları andan itibaren özgürlüklerin sınırlarının belirleyicisidir. Kişiler ya da bireyler can, mal ve toplumsal yaşantılarını güvence altına almak adına özgürlüklerinden kendi rızalarıyla vazgeçerek devletleri kurdukları andan itibaren tabi oldukları devletlere meşru şiddet kullanma olanağını da vermiş olurlar. Bu meşru şiddet kullanma olanağı modern siyasi iktidarlara kimliğini verir.

Modern siyasi iktidarlar tarafından oluşturulan yasalarla yönetilen devletler, devletin ya da halkının yaşamlarını etkileyecek herhangi bir tehlike veya saldırı belirdiğinde, toplumdaki farklı düşünenlerin ya da çoğunluğa dahil olmayanların iktidardaki egemen anlayışın dışında kalan bir düşünce içine girdiğinde veya devlet otoritesine direniş gösterdiklerinde, bünyelerinde barındırdıkları kolluk kuvvetlerini harekete geçirerek olaylara sert müdahalelerle karşılık verebilmektedirler. Böylece insanların can ve mal güvenliklerini garanti altına almak için siyasi iktidarlara verdikleri bu meşru şiddet kullanma olanağı, kimi zaman halkın kendisine de yönelen bir tehdit oluşturmakta, bu durum ise baskıcı yönetimlere kapı aralamaktadır. Bu açıdan güvenlik söylemi kişi özgürlüklerinin bizzat iktidarın kendisi tarafından yok edilmesinin en temel argümanlarından bir tanesi olabilmektedir. İnsanların sosyal yaşam alanları içinde

güvenliklerini sağlanması karşılığında siyasi iktidarlara verdikleri bu olağan yetkiler, siyasi iktidarlar tarafınca bazen kendi şahsi çıkarları, bazen zenginleşmek bazen de iktidarlarını süresiz kılmak maksadıyla kötüye kullanılabilmekte; sonuçta kişisel özgürlükler, korunması amacıyla devlete teslim edilen yetkiler dahilinde sınırlanabilmektedir. Siyasi iktidarların bu sınırlama eğilimi böylelikle de siyasal alana insanlık tarihinin en uzun sürecek olan özgürlük ve güvenlik tartışmasını taşımış olur. Çünkü insanlık tarihi özgürlük ve güvenlik ikileminin çatışmasının tarihidir. Öyle ki Alfred de Vigny "insanlık her zaman özgürlük ve düzen arayışında olmasına karşın bu iki unsur hiçbir zaman hiçbir yerde birlikte var olmamıştır" (Vigny, 2019: 12) demektedir. Hatta güvenliğin kaygılarının ağır bastığı durumlarda, siyasi iktidarlar insanlardan güvenliklileri uğruna özgürlüklerinden vazgeçmelerini istemekte, sonuçta Etienne de Boethie'nin deyişiyle "gönüllü kulluğa" yol açmaktadır.

Modern dönemle birlikte toplumsal ve siyasal alanda gerçekleşen köklü dönüşüm, özgürlük ve güvenlik sorunsalı karşısına çözümlemesi zor bir milli güvenlik devleti anlayışı çıkartmıştır. Eskiçağda yurttaşlarının ortak iyisini ve kamusal alanın birlikteliği için birlikte yönetimin aksine modern dönemde kendine genel iradenin ve egemenlerin çıkarlarını korumayı ilke edinmiş, toplumsal güvenlik için her türlü kötülük yapmaktan kaçınmayan bir milli güvenlik devleti doğmuştur. Devletin bekası, ulusal sınırların korunması, iç ve dış düşmanların yok edilmesi adına kamusal alanı tam kontrol eden ve özel hayatın her anını izleyen milli güvenlik devletlerinde, özgürlük ve güvenlik ikilemindeki dengenin güvenlik tarafında yoğunlaştığı modern dönemin en iyi bilinen gerçekleri arasındadır. Eskiçağda özgür ve insanca yaşam için sadece bir araç olarak algılanan güvenlik olgusu, modern siyasi iktidarların iktidarın devamlılığın amaç haline getirmeleri neticesinde iktidarın temel aracına dönüşmüştür. Özgürlük ve güvenlik ilişkisinde asıl dikkat edilmesi gereken durumsa, siyasi iktidarların, kamu güvenliğini sağlamak adına kişi özgürlüklerini kısıtlama yoluna gitmesi veya insanların güvenli yaşam uğruna özgürlüklerinden kendi rızalarıyla vazgeçmelerinden kaynaklanmaktadır.

Toplumların ya da bireylerin özgürlüklerini güvenlikle takas etmesinin ilk sorunu, özgürlüklerini feda eden toplum ve bireylerin kısa süreliğine de olsa güvenli yaşamı elde etmiş olsalar da, farklılıklardan duyulan endişenin artışı ve beraberinde gelen farklılıkların yok edilmesine yönelik baskıların ve yasakların artışını beraberinde getirmesidir. Modern dönemde kişi özgürlüklerini sınırlama, kaldırma ya da inkar etme

siyasalarıyla şekillenen modern siyasi iktidarların güç ile iç içe geçen egemenlik anlayışlarının, kısa süreliğine toplumsal bir güvenlik alanı yaratmayı başarsa da, kamusal güvenliği sürdürmede etkili bir yönetim biçimi olmadığı görülmüştür. Dış tehditlerin uluslararası ve uluslar üstü sözleşmelerle sağlandığı zamanlarda kendisini güç ilişkileri üzerinden meşru kılan egemenlik anlayışının varlığını sürdürmesinin gereksizliği, iktidarları sürekli bir düşman ve güvenlik açığı yaratmaya yönlendirir. Böylece iktidarın sürekliliği Carl Schmitt'in saptamalarını takiben yeni düşmanlar yaratmaya ve korku nesnelerini çeşitlendirebilmeye bağlıdır. Kuşkusuz korku çeşitliliğinin artışı, kamuda bölünmelere, farklılıkların bir tehdit olarak algılanmasına, güvenlik adına homojen yapılar kurulmasına neden olur. Böylece ortak aklın temsili kamu da iktidarın sürekliliğine feda edilir.

Özellikle günümüz dünyasında ise teknolojik alanda yaşanan köklü değişikler, iletişim araçlarında durdurulamayan ilerleme ve toplumsal yaşamdaki hızlı değişiklikler yaşadığımız dönemde farklı tehlikelerin de ortaya çıkmasına ve zaten hazırda var olan diğer tehlikelerin, risklerin ve tehditlerin de biçim değiştirmesine sebep olmaktadır. Bu çerçevede toplumsal alanda tehlike çeşitlerin çoğalması ya da biçim değiştirmesiyle birlikte günümüz dünyasında siyasi iktidarların ulusal çıkarları koruyabilmek için yeni bir güvenlik yaklaşımına ihtiyaç duymaya başlamıştır.

Birleşmiş Milletler'in 1994 yılında yayınladığı "İnsan Gelişim Raporunda" insanların güvenliğine tehdit oluşturan etkenleri açıklamasıyla güvenlik üstüne araştırmalar hız kazanmıştır. Birleşmiş Milletler'in söz konusu bu raporunda tarih boyunca siyasi iktidarlarca geliştirilen güvenlik politikalarının kim ve ne için yapıldığının analizi yapılmış ve güvenliğin en büyük amacının ise insan olduğunu vurgulamıştır. Birleşmiş Milletler'in insanı ön plan çıkardığı bu raporundan da anlaşılacağı üzere güvenlik kavramının temel etkeni olan devletin aksine insanın eylemleri ön plana alınmış, nihai amacının insan değeri olduğunun altı bir defa daha çizilmiştir. Bu rapora göre günümüz siyasi iktidarlarının politikalarının nihai amacı insan değeri olması gerekirken, modern ve günümüz devletlerinin gerçekleştirdiği eylem ve yaptığı baskıcı yasalara bakılacak olursa, insani güvenliklerin karşısındaki en büyük tehlike ve tehdit yine insan gibi görünür. Bu durum modern devlet anlayışının mucidi Hobbes'un "insan insanın kurdudur" sözünü haklı çıkarırken, insanlar arasındaki düşmanlığın asıl kaynağını gizler.

İşte Birleşmiş Milletler'in söz konusu raporu, artık söz konusu kaynağın yani egemenlik anlayışını güç ile pekiştiren devlet anlayışının tartışılması gerektiğinin en açık kanıtıdır.

Gerçekte devletten beklenen yurttaşlarının can, mal ve mülk güvenliğini sağlarken, aslında yurttaşlarını baskılardan, temel hak ve özgürlüklerine karşı oluşabilecek saldırılardan ve yaşam alanlarına yapılacak her türlü tehdit veya tehlikelerden korumasıdır. Ancak yaşanan dünyada devlet yurttaşlarının vatandaşlarının güvenliğini diğer tehlikelerden kendilerini korumaya çalışırken, kendisinin de bir tehdit haline gelebildiğini göstermektedir. Böylesi bir paradoksal duruma karşı alınabilecek temel önlem, kamusal alanın içerisinde ortak iyiyi doğru saptamak, insanca yaşamın anlamı üzerine düşünmek ve kamuyu insanca yaşam olanaklarını herkesi içine alacak biçimde genişletmektir. Diğer bir deyişle Eskiçağ filozofların yol göstericiliğiyle etiği siyasete çağırmaktır.

Eskiçağda özgürlüğün insanın doğasında olduğu inancı hakimdir. Böylelikle özgür siyasal eylem ve düşünce kişilere yasa yapma sürecine katılma hakkını da beraberinde getirmiştir. Böylece özgürce tartışma ve düşünmeyle yasa yapma süreci, Eskiçağ filozofları için iyi devletleri oluşturacağından, "adaletli, mutlu, güvenlikli yaşam mümkün mü?" sorularının yanıtları da siyasal yaşamın verdiği özgürlük havasına katılmakla olanak kazanmıştır.

Günümüzde kuruluşu itibariyle insanların rızalarıyla kendisine verdiği gücü tek elde toplayan modern devletler, kamusal akıl yürütmeyi dışlayan süreçleri oluşturarak karar verme durumlarını kolaylaştıran olağanüstü halleri çoğaltırlar ve sonuçta hukuk devleti yerine devlet hukukunu takip ederler. Sonuçta olağanüstü yetkilere sahip ve bütün siyasi gücü elinde bulunduran modern siyasi iktidarlar, toplum için neyin iyi neyin kötü olduğunun da karar vericisi haline gelerek, hukuk kadar etik ile siyaset arasındaki bağı da yok ederler. Hukuk devletinin yasal kurumlarıyla ortak aklın bir sonucu olarak ortaya çıkan karar alma süreçlerinin, tek başına siyasal iktidar tarafından yürütüldüğü bir düzende haliyle siyasi iktidarı sınırlayacak güç de kalmaz.

Olağanüstü yetkilerle donatılan milli güvenlik devletleri, iktidarı elinde bulunduran sınıfların geleceğini koruma altına almayı amaçladığından, toplumsal ayrışmanın da kaynağını oluşturur. Bu durumda kendilerine zorluk çıkaran, konuşan, eleştiren kesimlerin seslerini çıplak şiddetle yok etmeye çalışırken, yurttaşlarına ise, ele

geçirdikleri medya ve kitle iletişim araçları aracılığıyla "her şeyin halkın iyiliği için" olduğu söylemiyle iktidarlarını meşrulaştırırlar. Keyfiliğin giderek arttığı günümüz dünyasında özgürlük ve güvenlik arasındaki sorunsalda dengenin nasıl sağlanacağı tartışması geçerliliğini hala korumaktadır.

Bu tezin amacı geçmişten günümüze siyaset felsefesine yön vermiş filozofların görüşleri doğrultusunda, son zamanlarda siyasi baskılarını iyiden iyiye arttıran günümüz devletlerini de içine alacak şekilde, yurttaşlara güvenli bir yaşam vaadiyle kendi temel özgürlüklerinden birtakım tavizler isteyen görüşleri gerekçeleriyle birlikte tartışmaktır. Modern devletin özgürlükleri korumada başarısızlığı göz önüne alındığında, siyaset ve devlet anlayışının gözden geçirilmesi ve yeni bir siyasetin olanaklı olup olmadığının sorulması yirmi birinci yüzyılın insanın temel görevidir.

Tezin ilk kısmında özgürlük ve güvenlik olguları arasındaki dengenin olasılığı aranmış, özgürlük ve güvenlik olgularını ele alarak siyaset üzerine yorum yapan filozofların görüşleri üstünde tartışma yapılmış ve siyasetin doğası bağlamında özgürlük ve güvenlik arayışının kavramsal boyutları ele alınmıştır. Böylece günümüz için alternatif siyaset düşüncelerinin olanaklılığı Eskiçağ filozoflarının bilgeliği eşliğinde ortaya koyulmaya çalışılmıştır. İkinci kısımda modern dönemde ortaya çıkan panoptikon toplum görüşünün insanlar üzerindeki etkisi araştırılmış ve bu süreç içerisinde güvenliğin nasıl siyasal hale gelişi durumu incelenmiştir. Son kısımda ise bütün bu değerlendirmeler sonucunda siyaset felsefesi çerçevesinde özgürlük ve güvenliğin birbirini rahatsız etmeyeceği yeni bir siyasetin inşası için öngörüler ele alınmıştır.

BÖLÜM 2. ÖZGÜRLÜK VE GÜVENLİK

2.1. Siyasetin Doğası ve Özgürlük

Özgürlük ve güvenlik ikilemi insanların toplumsal yaşam alanındaki korkularına meşruiyet kazandırırken, bir yandan da insanların sosyal yaşam alanındaki haklarının sanki tehdit altındaymış gibi korkuyu gündeme getirerek devletlerin güvenlik alanına müdahalesine yol açmaktadır. Tehdit nereden ve nasıl gelirse gelsin daha fazla güven içerisinde olmamızın koşulu kişi özgürlüklerinin yitirilmesi değil, daha da genişletilmesi olmalıdır. Bu durumda "biraz güvenlik elde etmek için özgürlükten vazgeçebilenler ne özgürlüğü ne de güvenliği hak ederler" diyen Benjamin Franklin aslında olayı kısaca özetlemektedir. Günümüz iktidarlarının özgürlük ve güvenlik arasında bir seçim yapmamızı istemelerinin bir anlamı yoktur, iki olgu da birbirinin olmazsa olmasıdır. Hatta güvenlik olgusu daha fazla ileri götürüldükçe insanlar sadece özgürlüklerini değil aynı anda güvenliklerini de yitirme olasılığıyla karşı karşıya gelmektedir. Bütün bu tartışmalar bağlamında

> Güvenlik, özgür bir toplum için temel önemdedir. Bireylerin hak ve özgürlüklerinin kullanabilmeleri için güvenlik içinde olmaya gereksinimleri vardır. Ancak güvenlik, kendi başına bir değer değil, özgürlük değeri için araçsal niteliktedir. Bu bakımdan, güvenlik özgürlüğün ancak türevi olarak açıklanabilir. Özgürlük ve güvenlik birbirinin rakibi olmayıp birbirini tamamlar. Burada can alıcı nüans, özgürlük ve güvenliğin dengelenmesini esas almanın, bunları rakip olduğu düşüncesine götüreceği tehlikesidir. Bu nedenle güvenliği sağlama yükümlülüğü devleti sürekli özgürlükleri sınırlama gibi bir yola itebilir. Güvenlik uğruna özgürlükleri feda etme mazeretine dönüşür. Dolayısıyla, özgürlüğü güvenlik açısından değil, güvenliği özgürlük açısından değerlendirme esas alınmalıdır. Bundan kasıt, güvenliği önemsizleştirilmesi değil, özgürlüğe hizmet etmeyen güvenliğin değersizliğidir (Yokuş, 2014: 456).

Özellikle modern devletin "her şeye kadir devlet" olarak kurulmasıyla bireyin özgürlüğü ve güvenli yaşamı arasında kaldığı ikilem, siyasetin ana gerilim hattını oluşturmuştur. Bu gerilimin bir yanında Thomas Hobbes'un izlerini takiben güvenlik adına özgürlükten vazgeçilerek kurulan "devlet" bulunur. Thomas Hobbes'a göre devletin olmadığı bir ortam, güvenliğin olmadığı bir ortamdır ve bu durumda insanlar birbirlerine zarar verme özgürlüğüne sahiptir.

> Dolayısıyla, doğa yasalarına rağmen, (bu yasalara uyulmak istendiğinde ve güvenlik içinde uyulması mümkün olduğunda) kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; herkes, bütün insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir (Hobbes, 2012: 133).

Gerilimin diğer yanında ise Rousseau insanları uyarır. Güvenlik adına yapılan bir sözleşmeyle kurulan devlet, gerçekte insanların zincirlerine koşmalarının öyküsüdür. İnsanların "hepsi, özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak, zincirlerine koştular; çünkü politik bir kuruluşun üstünlüklerini, yararlarını sezecek kadar akıllı olduğu halde, bunun getireceği tehlikeleri önceden görecek kadar deneye sahip değildiler" (Akdemir, 2014: 67). O halde modern devletin daha kuruluşu bile özgürlük ve güvenlikten birini seçme düşüncesi üzerine tartışmayı içerir.

Belki de modern devletin sunduğu bu ikileminin bir zorunluluk olup olmadığı öncelikle sorulması gereken sorudur. Bu tartışmanın özü siyasetin merkezini saptamaya yöneliktir. Modern devlet her ne kadar bugün siyasetin merkezi konusu gibi görünse de, Eskiçağa uzanan bir bakış siyasetin merkezini saptamada ve özgürlük-güvenlik ikileminin siyasetin zorunlu bir sorunu olup olmadığı sorusunu yanıtlamada yol gösterebilir. Kabaca bu soru, siyasetin doğası üzerine düşünmenin başlangıcıdır.

Siyaset, doğası gereği toplumsal bir varlık olan insanların "bir arada nasıl yaşayacağız?" sorusuna yanıt arayışlarının bütününü oluşturur. Siyasetin amacı ise herkesi ilgilendiren sorunlar üzerine kamusal düzenlemeler yaparak birlikte yaşamanın koşullarını oluşturmaktır. Bu birlikte yaşam koşullarını oluşturma işi modern çağda teknik bir mesele, kaynakların bölüşümü olarak görünse de, klasik siyaset filozoflarının eserleri takip edildiğinde siyasetin etik yaşam koşullarını oluşma işlevine sahip olduğu açıkça görülebilir. Diğer bir deyişle siyasetin yaşam koşullarını düzenleme amacı, her ne kadar modern dünyada ekonomik açıdan işlevsel bir düzen kurmak, kaynakları paylaşmak ve iktidarın sürekliliğini sağlamak ya da bu amaç doğrultusunda yurttaşların onayını almak olsa da, özgün biçimiyle siyaset, insanın insanca yaşaması için gereken olanakları yaratmaktır. Bu nedenle günümüzün siyaset anlayışıyla klasik siyaset anlayışı arasında açıkça büyük bir fark bulunur.

Günümüzde siyaset bir meslek haline gelmiş olup, genellikle iktidar ve devlet ile ilişkisinde değer bulur. Yönetim erkini ele geçirmek, iktidarı ve gücü elde etmek, yurttaşlar adına yürütmede bulunmak, modern siyaset anlayışının bel kemiğini oluşturur. Modern siyasetin yöneten-yönetilen ilişkisiyle kavranıyor olmasına karşın yurttaşların "en yüksek iyi" olan insanca yaşaması adına gereken iyileri gerçekleştirme ve etik olana uygun insani etkinlik alanını koruma anlamlarını içeren Eskiçağın siyaset anlayışı, ancak

etik ile ilişkisinde değerlendirilebilir. Bu nedenle Eskiçağ filozofları, özellikle de Aristoteles'in siyaset görüşleri, etikle ilgili yazılarından takip edilebilir.

İnsanların insanca yaşamını sağlamaları ve insanca olanakları gerçekleştirmeleri ancak insanı hayvandan ayırt eden akılla eylemeleri sonucunda gerçekleşecektir. Aristoteles insanı "akıllı hayvan" olarak tanımlarken, insani olanakları açısından insana yaklaşır. İnsan yaptığı her işi bilinçli olarak yaptığına, onun toplumsal alanda aldığı kararları da bilinçli olarak seçtiğine işaret eder. Böylece insan hayvandan farklı olarak seçimlerini akla uygun yapandır. Akla uygun eylemler ise insanı insan yapan en önemli ayraca işaret eder. Böylece Aristotelesçi bir perspektifle siyasetin bilinçli seçimleri, insanın insanca yaşamını gösterdiği söylenebilir. Bu seçimler aynı zamanda doğru düşünmek ve doğru eylemek anlamındaki etik eylemi de siyasetin merkezine taşır. O halde Aristoteles'e göre siyaset, etik eylem alanıdır ve tüm siyaset etik eylemi olanaklı kılan tedbirleri almayla ilişkilidir.

2.2 Aristoteles ve Siyasetin Doğası

Eskiçağ siyaset düşüncesinin etikle iç içe geçmesini olanaklı kılan, kuşkusuz kamu-özel dikotomisiyle yaşamın zorunluluklarının hane alanına özgülenmiş olmasıdır. Hane yaşamı ya da özel yaşam yurttaşların biyolojik yaşamları sürdürdüğü alanken, kamu yaşamı yurttaşların biyolojik yaşamın zorunluluklarından yaşamından azade olarak insan için "iyi" adına eyledikleri alandır. Böylece Eskiçağın kamu alanı aynı zamanda çıkarlardan ve nesneye ilişkin ilgiden ayırt edilmiş, yurttaşların seçimlerini yalnızca "iyi"ye uygun yaptıkları bir alan olarak belirir. Bu da Eskiçağın siyaset anlayışının erdem görüşleriyle iç içe geçmesini olanaklı kılar.

Eskiçağda erdemli yurttaşların kamusal yaşam içindeki tüm eylemleri, tercihleri ve edimleri "iyi" ile ilişkisinde değerlendirilebilir. "İyi" herhangi bir çıkar ya da fayda adına değil, yalnızca kendisi için istenendir. "İyi olan şey, insan için de ülke için de aynı şeyse bu durumda iyiyi ülkenin elde etmesi daha güzeldir. Çünkü bu hem amacımıza daha uygundur hem de bir şeyi tek bir insan için elde etmekse ülke için elde etmek daha tanrısal ve güzel olacaktır" (Aristoteles, 2015: 1095). Diğer bir deyişle kamu alanında yurttaşların tüm çıkarlardan arınmış eylemlerinde beliren "iyi" başka bir "iyi"ye ulaşmanın aracı değil, başlıca amacıdır.

"İyi"ye ulaşmada aracı olan başka türden ikincil iyiler de vardır. Bir gemicinin iyi bir gemi yapması, bir hekimin insanlara sağlıklı yaşam sağlaması, dülgerin ahşaptan güzel şeyler yapması, cesaretli bir komutanın zafer kazanması gibi her işin kendine özgü var olan iyisi ikincil iyilerdir. Bu ikincil iyiler, kamu alanında ya da diğer bir deyişle siyasette "iyi"nin gerçekleşmesi için araçları hazırlar. Siyasette iyi olansa, yurttaşların kendi işlerinde "iyi" olanı hedeflemelerine yönelmelerini sağlar. Bu açıdan birincil ve ikincil iyilerin karşılıklı olarak birbirlerini geliştirdikleri söylenebilir.

> Sanki her eylem ve sanat için farklı bir iyiden bahsediyoruz. Yani hekimlik ve askerlik söz konusu olduğunda ayrı ayrı iyilerimiz var. Peki her birinin iyileri acaba onun uğruna yaptığımız şey mi? Yani hekimlikte iyilik sağlıkken, askerlikte başarı, mimarlıkta ev ya da başka şeyler; iyi için amaca göre farklı şeylerden söz edebilir miyiz? Çünkü her şeyin bir yapılış amacı var. Tüm eylemler ve tercihler birer amaçtan ibarettir. Her şeyin bir yapılış amacı olduğuna göre, her birinin ayrı bir iyisi de olmak zorundadır. Amaçlar çoğaldıkça iyilerin sayısı da artacaktır. (…) Çok sayıda amaç olduğu zaman bu amaçların bir kısmını başka şeylerden dolayı istemekteyiz. Yani zenginlik flüt çalmak ya da diğer araçların hepsi amaç değildir. İyi dediğimiz şey kendiliğinden iyi olan şeydir. Çünkü en çok amaç olan da kendisidir. Bir şeyi kendisinden dolayı arıyorsak, bu, onu başka şey için aramızdan daha fazla amaçtır; aynı şekilde bir şey kendisinden dolayı tercih ediliyorsa, bu daha fazla amaçtır (Aristoteles, 2015: 1097b).

Fakat zanaatkârların, hekimlerin, askerlerin yahut bilim ve sanat gibi insansal eylem ve düşünceler de, kendi içinde birer etkinliktir. Bu etkinliklerin tamamında ortak bir "en yüksek iyi"ye ulaşma amacı bulunur. "En yüksek "iyi"ye ulaşma amacı ise siyasetin kendisidir. Demek ki siyaset "en yüksek iyi"yi hedeflerken, diğer tüm iyiler, "en yüksek iyi"ye ulaşmak için yapılan daha düşük dereceli iyilerdir; ancak bu "iyi"ler de en yüksek iyi var olduğunda belirir. "En yüksek iyi", insanın yaşamını insanca yaşamasıyla bağlantılıdır. "Öte yandan siyaset nelerin yapılması, nelerden uzak durulması gerekliğiyle ilgili yasalar hazırlar, buradan hareketle siyasetin diğer tüm iyileri içerdiğini ve insanlar için en iyi olanı bulmaya çalıştığını söyleyebiliriz" (Aristoteles, 2015: 1094b).

Aristoteles için "insan doğası gereği siyasal bir varlık" olduğundan dolayı "var olması ancak bir siyasal oluşumun yapısında yer almasıyla, başka bir deyişle yurttaş olmasıyla mümkündür. Aksi takdirde kişi kendine yetersizdir ve bu nedenle özgür insan olarak tanımlayamaz" (Tunçel, 2010: 114). Eskiçağın *polis*i, devleti ve onun içinde yaşayan özgür yurttaşları doğadan hareketle açıklama çabası, insanın kendi doğasını gerçekleştirmesi için, siyasi bir toplumda var olması gerektiği anlayışı sonucuna götürür. İnsanın doğasındaki yapısı onun bir bakıma diğer canlılardan ayırt edici özelliğiyle alakalıdır. Bir insanın kendi doğasını gerçekleştirmesi demek, insanın kendi doğasında ne ise o olması demektir. Aristoteles için devlet, özgürlüğün belirleyicisi olan bir aygıt değil, yurttaşların özgürlüğü elde ettiği sadece bir araçtır. İnsanlar genel anlamda toplumu

kendilerini ifade edebilmek, en yüksek iyi olan mutluluğa ulaşabilmek için oluşturmuşlardır.

Aristoteles'e göre ister ikinci dereceli isterse en yüksek iyi söz konusu olsun, iyi olana ulaşma süreci mutluluğu da beraberinde getirir; çünkü mutluluk yalnızca kendisi için istenen şeydir. Aristoteles mutluluğu modern ya da çağdaş yorumcuların yorumlarında olduğu gibi kişisel hazlarla, faydayla ya da nesneler üzerindeki egemenlikle değil, insanca yaşamak için gereken bazı nesnel koşulların varlığıyla açıklar. Bu nesnel koşullar, bir siyasal toplum içinde düşünce erdemlerine, karakter erdemlerine ve bunun yanında siyaset sanatıyla ilgili erdemlere sahip yurttaşlarda bulunur. İnsansal iyi veya en yüksek insansal etkinlik olarak siyasetin iyisi, mutluluğun kendisidir. *Polis*te yahut devlette kişilerin kendi iyisine ulaşma etkinliğinin ne kadar gerekli olduğu, toplumsal yaşama geçirilme aşaması ve bu konuda nasıl bir eğitimin verilebileceğinin belirleyici faktörü, siyasetin kendisini oluşturur.

Görüşlerini bambaşka yollarla ifade etmiş olsa da Platon da Aristoteles'e benzer bir biçimde siyasetin amacını "en yüksek iyi" olarak saptadığı insanca yaşam olarak belirler. Platon'un toplum, devlet, siyaset görüşlerinin temelini, insanın kendi doğası oluşturur. Platon'a göre insanlar yapı bakımından birbirlerinden ayrıdırlar. Platon'un toplum yaşantısı, herkesin kendi yeteneklerine göre üstlenilen işlerle uğraşan yurttaşlardan oluşmaktadır. Yöneticilik işini doğası buna uygun olanların yapması gerektiği gibi, koruyuculuk, zanaatkarlık, gemicilik vs. gibi meslekleri de yeteneklerine göre ayırt edilen yurttaşlar yapmalıdırlar. Her yurttaşın kendi yeteneğine göre kendi işini yapması, Platon'a göre erdemin tanımını verir.

Platon toplumun gereğini, insanca yaşamın kişinin tek başına kuramamasına bağlar: "Toplumu yapan, insanın tek başına kendi kendine yetmemesi, başkalarına gereksinmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka bir sebep var mı?" (Platon, 2013: 59). Her insan yapısı gereği her işi yapamaz ve bu yüzden farklı işleri yapmak için farklı insanlar bir araya gelebilirler. Bu insanların yaptıkları işler, erdemlerine göre belirlenir.

Platon erdemleri "bilgelik", "ölçülülük", "cesaret" olarak üçe ayırır. Tüm bu erdemlerin toplumda olmaları gereken yerde olması ise "adalet"in anlamını oluşturur. Diğer bir deyişle adalet, herkesin olması gereken yerde olması, bir başkasının işine karışmamasıdır. Siyaseti "halkı iyi bir yurttaş kılma" (Platon, 2013: 115) sanatı olarak gören Platon, ancak adil bir toplum yapısında bir araya gelen kişilerin erdemlerini

gerçekleştirebileceklerini ileri sürer. Platon'un eserleri incelendiğinde toplumların, kişilerin gereksinimlerini tek başlarına karşılamakta eksik kalmalarından dolayı bir araya gelerek iş bölümü yapmalarının sonucunda kuruldukları görülebilir. Ancak burada kişinin eksikliği, tek başına aç kalıp ölmesi nedeniyle değil, insanca yaşamayı başaramadığı için oluşmaktadır. Dolayısıyla Platon işbölümünü modern toplumlarda olduğu gibi ihtiyaçların karşılanması bağlamında değerlendirmez, işbölümünün kurucu olmasının nedeni insanca yaşamakla ilişkilidir.

Hem Aristoteles hem de Platon'a göre yalnızca temel gereksinimlerini karşılamak için bir araya gelen topluluklara devlet demek olanaklı değildir. Her iki filozofa göre de siyasi toplum yani devlet, araç değerleri gerçekleştirmek için bir araya gelen toplu yaşamlardan farklıdır. Siyaset, hem Platon hem de Aristoteles için etik yaşamın olanağını oluşturur. Diğer bir deyişle kişilerin erdemli yaşamları, siyasal toplumda bulunmalarına bağlıdır. Siyasal toplumun yaşam biçimiyse filozofları birbirlerinden ayırt eder. Platon erdemli yaşamın doğru kişinin, bilgi sahibi olanın yani filozofun yönetmesiyle olanaklı olduğunu söylerken, Aristoteles açısından yurttaş için iyi olan yönetmek ve yönetilmeyi bilmektir.

> Doğuştan özgür insanlar arasındaki yönetim ilişkisine siyasi yönetim adı verilmektedir. Yöneticilerin bunu yönetilerek öğrenmeleri gerekir. Orduda da komutan olmadan önce daha küçük birliklerin komutasını üstlenirsiniz. Bir insanın itaat etmeyi öğrenmeksizin yönetmesi imkansızdır. Elbette ki bu ikisi aynı şey değildir, ancak iyi vatandaş hem yönetme hem de yönetilme bilgisine sahip olmalıdır. İyi vatandaşla kastettiğimiz şey budur, yani özgür insanların diğer özgür insanlar tarafından yönetilmeleri (Aristoteles, 2015: 1277b).

Diğer bir deyişle Aristoteles'e göre siyaset tüm yurttaşların katılımını gerektirir. Yurttaşların özgürce siyasi katılım göstermedikleri müddetçe, oluşturdukları toplu yaşam ise sürü halinde yaşama benzer ve insanca değildir.

Aristoteles özgürlüğü yurttaşların neyi, ne adına tercih etmesine karar verdikleri anda başlatır. Kişinin bir olgu, bir olay karşısında düşünüp taşınması sonucunda istedikleri her şey "tercih"dir. Aristoteles'e göre her şeyi isteyebiliriz ama her şeyi tercih edemeyiz; tercih doğru yapmak ile ilgilidir. Eskiçağda özgürlük, kişinin doğuştan kendi doğası ve özüne uygun işi en iyi biçimde gerçekleştirerek, ancak bilgiyle yaşanabilen erdemli bir hayat sürme olanağı olarak görülür. İnsanlar haz ve acılarına göre hareket ediyorsa, burada bir özgürlükten bahsedilemez. Kişinin eylemlerinde mutlaka tercih söz konusu olması gerekmektedir. Aristoteles'e göre özgürlük, yurttaşların bütün yapıp etmelerini, kendi gücü dahilinde ve olanakları çerçevesinde yapabilmesiyle ancak gerçekleşebilir.

İnsanca yaşamı ve insanın olanaklarını gerçekleştirmesini sağlayan toplum, bu nedenle insanın aynı zamanda ereğidir. Aristoteles her varlığın bir ereğe yöneldiğini ileri sürer. Bu erek insan için insan olmaktır. İnsanı hayvandan ayırt eden yetisini Aristoteles, akıl olarak tanımlar. *Nikomakhos'a Etik*'te Aristoteles insanı "akıllı hayvan" olarak tanımlar.

> Aklı başında insanın yapması gerekenin iyi bir şekilde düşünmek ve ona göre karar vermek olduğunu söyleriz. İnsanlar olduğundan farklı şekilde olamayacak, amaçsız ya da amacı gerçekleşmeyecek, iyi olmayan şeylerle ilgili düşünemezler. Ayrıntılı bir şekilde en iyi olanı düşünen insan kendisi için en iyiyi düşünüyor demektir. Çünkü aklı başında olan insanın genel dışında ayrıntılara da hakim olması gerekir (Aristoteles, 2015: 1141b).

İnsanın akıl yoluyla hayvandan ayırt ediliyor oluşu, insanın ereğinin de akıl yoluyla yapılan seçimlerde gerçekleşeceğine işaret eder. Diğer bir deyişle insan tüm eylemlerini bilinçli olarak yapan bir varlıktır. İnsanın iyisi akılla karar verme, tercihte bulunma yetisini kullanmadır; bu nedenle Aristoteles'e göre ne hareketsiz varlıklar ne de etik, adalet, siyaset gibi etkinliklerden habersiz yaşayan canlılar kendinde iyinin varlığına asla ulaşamazlar. Ayrıca Aristoteles bir şeyin büyümesi tamamlandığında ortaya çıkan şeyin, onun doğasını oluşturduğunu ileri sürer. Bu yüzden Aristoteles, bir şeyin içinde gerçekleştirilmesi gereken bir neden varsa, bunun o şeyi ya da insanı iyiye götüreceğini ileri sürer: "İyi dememin nedeni tüm insanların eylemlerinde iyi denilen şeyi yapmaya çalışmalarıdır. Mademki "tüm topluluklar o ya da bu şekilde iyi denilen şeye ulaşmaya çalışıyorlar o halde toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı olan devletin de en iyiyi amaçlaması gerekir" (Aristoteles, 2015: 1252a). Dolayısıyla Aristoteles akıllı hayvan olan insanın, devleti bilinçli bir şekilde kurduğunu söyler. Erdemli insanların doğru tercihte bulunmayı sürdürmek amacıyla kurduğu siyasal toplumun nihai amacı insanlaşma, insanca yaşamaktır. Örgütlü toplumsal yaşam bilinçli bir tercih sonucunda değil de zorunluluklar nedeniyle kurulmuş olsaydı, bu sosyal yaşamın bir arada yaşayan hayvan topluluklarından hiçbir farkı olmazdı.

Aristoteles'e göre "doğal yasalara göre kurulan ve varlığını sürdüren birlik ailedir" (Aristoteles, 2015: 1252b). Doğa yasaları gereğince kurulmuş ve büyüyen, insanların günlük gereksinimlerinin ve üremelerinin karşılandığı ilk sosyal birliktelik aileden sonra ise, "günlük ihtiyaçlar dışındaki diğer ihtiyaçların da karşılanması amacıyla çok sayıda ev birleştiğinde" (Aristoteles, 2015: 1252b) köyler ortaya çıkar. Ancak dikkat edilirse her iki birlik de yaşamsal zorunlulukları gidermek adına kurulmuşlardır; bu açıdan yaşamın biyolojik yanıyla ilişkilidirler. Oysa insanın nihai hedefi olan mutluluk,

hayvanlarla ortak bir biyolojik yaşam içerisinde gerçekleşemez. Kimi zaman çoğunluklar onura, zenginliğe, hazza, şöhrete sahip olmakla mutlu olduklarını düşünseler de, Eskiçağda ikincil iyiler kabul edilen bu değerlerin bireylere, toplumlara göre değiştikleri ve iyi olarak kabul edilen bu şeylerin kendi başlarına birer değer oluşturmadıkları gerekçesiyle, mutluluk için yeterli koşul olarak görülmemiştir. Mutluluk, insanın kendi doğasını gerçekleştirmesi, doğasına yani insanın insani erdemlere uygun yaşamıyla olanak kazanır.

İnsanı nihai hedeflerine taşıyacak, diğer bir deyişle erdeme ve akla uygun yaşayarak en yüksek iyiye ulaştıracak birliktelik ise, köylerin birleşmesiyle meydana gelen *polis* ya da *site*lerdir. İnsanların varlıklarını sürdürebilmek, biyolojik gereksinimlerini karşılamak adına oluşturdukları zorunlu toplu yaşam *polis* ya da *site*lerle birlikte doğal bir süreç olmaktan çıkıp, bilinçle kurulur. Yurttaşların doğanın zorunluluklarına egemen olarak erdemli kararlar almalarını olanaklı kılan ve böylece onları hayvanın tabii olduğu doğal zorunluluklardan azade biçimde yaşamalarını sağlayan birlik, *polis*tir. *Polis*, insanın nihai amacı olan "iyi yaşamı" yaşayabilecekleri örgütlenme biçimidir. İnsan doğası gereği siyasal bir varlık olduğu için, hem insanca hem de bir arada yaşamı olanaklı kılan bir devlet de insan doğasının bir sonucudur. Ancak insanın doğasının bir sonucu olan *polis*, doğal ihtiyaçları aşan, böylece de insanca eylemi olanaklı kılan organizasyondur. Bu durumda siyaset felsefesi de devletin varlık nedenini anlamaya yönelen etkinliktir.

Eskiçağda siyaset eylemin koşullarını oluşturma açısından önem arz eden etik ve devlet, modern çağa gelindiğinde bu anlamını yitirir. "Günümüzdeki kullanımıyla devlet, belirli bir toprak parçası üzerinde örgütlenmiş bir halkın siyasal statüsünü göstermek" (Schmit, 2014: 49) için kullanılmaktadır. Eskiçağda özellikle Platon ve Aristoteles felsefeleri bağlamında, ideal anlamda bireysel ve toplumsal yaşam ve onunla bağlantılı olan devlet ve siyaset tek bir şey için vardır: 'insansal iyiye' ulaşmak" (Özcan, 2011: 164) içindir. Dolayısıyla Eskiçağda devlet ve siyaset, etik eylemin bir aracı olarak belirlenmiş, bu anlamda da özgür tercihin koşullarının koruyucusu olarak düşünülmüştür. Modern devletler ise uyrukların can ve mal güvenliklerini sağlamak, biyolojik yaşamlarını sürdürmek için gereken ortamı hazırlamak, özgürlüklerinin sınırlarını belirlemek amaçlarıyla tanımlanır. Yani modern dünyada devlet biyolojik yaşamı korumanın aracı durumunda şekillenirken, Eskiçağda devlet insanca

yaşamanın koşulunu oluşturur. Eskiçağın kent devletlerinin iyi olmasının nedeni, insani bir yaşam olanağı sunmasından, insanların insanca eyleyecekleri bir kamu yaratmasından ileri gelir. Bu temel özellik Eskiçağ *polis*lerinde yöneten-yönetilen ilişkisinin değil, etiğin, tercihin siyasetin temeli olduğunun en açık göstergesidir.

Eskiçağın devlet anlayışında erdemli yurttaşların özgür katılımlarıyla ulaştıkları insansal iyi yaşam olarak kamusal ortak yararın ortaya çıkardığı etik ve siyasetin bağı modern dönem siyaset kurucuları olarak anılan Niccolo Machiavelli'nin ve Thomas Hobbes'un siyaset anlayışlarının sonucunda birbirinden tamamen kopartılmıştır. Machiavelli Eskiçağda iç içe geçen etik ve siyaset ilişkisini büsbütün altüst ederek, siyasetin ahlak-dışı bir etkinlik olduğunu ilan eder. Özellikle prenslere verdiği öğütler Machiavelli'nin siyaset ve etik arasına çizdiği keskin sınırların en açık göstergesidir. Machiavelli, *Prens* adlı eserinde "bugüne kadar birçok kişi hiçbir zaman görülmemiş veya var olduğuna dair kanıt bulunmayan hayali prenslikler" (Machiavelli, 2016: 94) olduğundan bahseder.

> Oysa insanın nasıl yaşadığı ile nasıl yaşaması gerektiği arasında o kadar büyük bir fark vardır ki olması gereken uğruna yapılması gerekeni bırakan kişi var oluşuna değil, yok oluşuna zemin hazırlar. Zira bu kadar kötülük varken, her zaman iyilik yapmak isteyen birinin yok olması kaçınılmazdır. Bu yüzden tahtını korumak isteyen bir prensin kötü olmayı öğrenmesi ve gerektiğinde de bu bilgiyi hayata geçirmesi önemlidir (Machiavelli, 2016: 94).

Yani Machiavelli için bir prens devletin refah ya da bütünlüğü tehlikeye düştüğünde kötülük yolunu açabilir veya başka bir deyişle ahlak-dışı eyleyebilir. Machiavelli, etik ile siyaset arasında zorunlu bir ilişki bulunmadığına dikkat çekerek, "insanca iyi yaşam" için ısrarla, etik olana uygun davranmayı sürdüren prenslerin devletlerini bir gün kaybedebileceğinin vurgunu yapar. Buna karşı olarak ise kötülük yolunu açan bir prensin devlette güvenliği korumuş olabileceğinin altını çizer: "erdem olarak bilinen bazı davranışlar felaket getirebileceği gibi, kötü olarak nitelenen bazı davranışlar da güvenlik ve esenlik getirebilir" (Machiavelli, 2016: 94).

Bütün bu görüşleriyle Machiavelli bir bakıma, Eskiçağda siyaset ve etikle ilişkilendirilmiş "düşünsel erdemler" olarak da bilinen bilgelik, dürüstlük, adaletli olma gibi insan yaşamında birincil değerleri siyaset dışı bir alana taşımış, böylece siyaseti değer alanından kopartmıştır. Machiavelli'nin devlet yönetiminde prensin herhangi bir kargaşa, huzursuzluk, çatışma karşısında gerekli olanı yapması aşırı şiddetin yanında orantısız güç kullanması, acımasızca davranması, yalan söylemesi, yani gerekeni yapabilme ustalığı yöneticinin sahip olması gereken niteliklerdir.

Ancak yine de Machiavelli'nin düşünce dünyasının, her ne kadar kitabında tam tersini dile getirse de, insani değerleri büsbütün önemsiz kılmaz; Machiavelli hala siyasetçinin öyle olmasa bile değerlere uygun eyliyor görünmesine önem atfeder. Prensin ustalığı erdemli görünerek, istenilen sonuca erdemli olup olmadığına bakılmayan bir şekilde ulaşabilme yeteneğinde gizlidir.

> İnsanlar, prensler hakkında konuşurlarken onları suçlama veya yergi getiren bazı nitelikleriyle yargılarlar. Yani birini cömert diğerini cimri; kimini merhametli kimini zalim; bazılarını hain bazılarını sadık; bir başkasını cesur bir diğerini korkak; bazısını iyliksever bazısını kendini beğenmiş vs. gibi çeşitli özelliklerle anar ve bu özelliklerine göre değerlendirir. Ancak bu özelliklerin hepsine sahip olmak mümkün olmadığı gibi bunların hepsini hayata geçirebilme imkanı da yoktur. Zira insanın doğası buna izin vermez. Ancak bir prensin, en azından devleti kaybetmesine yol açabilecek insani kusurlardan kaçınması gerekir. (Machiavelli, 2016: 94).

Böylelikle Platon'un aksine Machiavelli gerçek yerine görünüşün öne çıktığı, görünüşün gerçekten değerli sayıldığı bir siyaset anlayışına yönelmiş olur. Machiavelli'nin zafere giden yolda, her türden seçimin çıkarlarla bağlantılı akılcı bir seçim olarak yapıldığı iddiası, siyaset ve etik arasında Eskiçağdan bu yana süregiden ilişkinin yok edilmesi anlamına gelir. Machiavelli'ye göre siyaset etik değil, "güç" ile ilişkilidir.

Machiavelli'nin etik değerlerle siyaset arasına koyduğu mesafe, Thomas Hobbes'un "gücü" egemenliğin kaynağı haline getiren felsefesinde büsbütün olarak açılır. Thomas Hobbes'un felsefesindeki uyrukların güvenli hayat, refah içinde yaşama ve haz alacağı bir gelecek kurma isteği, siyasete yaklaşımını da araçsal kılar. Amaçlara uygun araçları saptama yetisi olarak tanımladığı akıl anlayışı Thomas Hobbes'u, siyaseti de aynı kaynaktan hareketle açıklamaya yöneltir. Eskiçağın filozoflarının insanı *zoon politikon* olarak değerlendirmesine karşın Thomas Hobbes'a göre insan doğa halinde hayvanlarla istemeyi ortak olarak paylaşır.

Eskiçağın ünlü filozoflarının insanın doğası gereği bir siyasal yaşamı sürdürmesi gerekliliğine ilişkin varsayımlarından farklı olarak yapay bir mekanizma olarak tasarımladığı devletin gerekliliğini Thomas Hobbes doğa durumundan hareketle açıklar. Doğa durumunda haz nesnelerinin sınırlılığı, insanları bu nesneler üzerinde rekabete, dolayısıyla da çatışmaya sürükler. İnsanlar Thomas Hobbes'a göre doğa durumundayken "ilk olarak şeref ve itibar için sürekli bir rekabet içindedirler ve bundan dolayı insanlar arasında kıskançlık ve nefret ve en sonunda da savaş doğar" (Hobbes, 2012: 135). Savaşın yol açtığı güvenlik endişesini gidermek üzere insanların bir araya gelerek devleti oluşturduğunu varsayan Thomas Hobbes, tüm bu kargaşanın içinden çıkmanın çözümünü

de "barışı arayan herkesin, belirli doğal haklarını bırakması; yani, dilediği her şeyi yapma özgürlüğünden vazgeçmesi" (Hobbes, 2012: 121) durumunda arar. Thomas Hobbes'a göre insanlar doğa durumundan kurtulmak için, doğa durumunda başkasına zarar verme de dahil sahip olduğu sınırsız özgürlük durumundan bir anlaşma yaparak gönüllü olarak vazgeçerler. İnsanların vazgeçtikleri tüm bu haklarını ve özgürlüklerini devrettikleri erk ise *Leviathan,* yani bütün gücü elinde toplayan bir egemen ya da devletin kendisidir.

Eskiçağda kamusal alanda bütün eylem, tercih ve edimleriyle etkin birer yurttaş olan insan, Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ında artık "uyruk" adını alır. Aristoteles'in erdem ve akla uygun olarak yaşanmadığı, nihai amacının mutluluk olmadığı sürece bozulmuş olarak varsaydığı devlet modeli, modern dönemde devletin kendisi olarak benimsenmiştir. Modern dönemle birlikte uyrukların kendi rızalarıyla bir egemenin buyruğu altında arzu ve isteklerinin yönlendirmesiyle güven içinde yaşamaları, Aristoteles'in hayvanlara özgü yaşam olarak tanımladığı haz yaşamı, modern devletin kurucusu Thomas Hobbes'un felsefesinde insan doğası olarak tanımlanmıştır. Böylece insansal iyinin yerini, nesnelere duyulan tutkular, arzular ve güdüler alır. Dolayısıyla modern dünyada insanın akıl yoluyla tercihte bulunması, "isteme"ye yenik düşer. Bu isteme nesneler üzerinde egemenlik arzusunun sürekliliğinin sağlanması amacıyla yapılan savaşların da nedenini oluşturur. Kısacası egemenlik modern dünya siyasetinin parolasıdır ve egemen olmak diğer insanlarla değil onlara rağmen ele geçirme tutkusu olarak değerlendirilebilir.

Sonuçta Eskiçağda erdemli yurttaşların yönetimi, yurttaşların kamusal ödevlere katılımı, ortak iyiye ulaşma ve ortak yararın korunması olarak beliren siyaset, modern dönemle birlikte egemenlik kavramıyla iç içe geçerken, siyaset de iktidarın korunması aracına dönüşür. Hannah Arendt, Eskiçağda siyasetin amacı olarak görülen "erdemli yaşam", "etik ve akla uygun davranış", "yurttaş eylemleri" gibi etkinliklerin araçsal düşünmenin hakimiyetine girdiği modern dünyanın giderek anlamsızlaştığını ileri sürer. Bu anlamsızlık Hannah Arendt'e göre özgürlüğünü güvenlikle kendi rızasıyla takas eden, nesnelere sahiplik için rekabet eden insanın, yirminci yüzyıl ortalarından sonra totaliterleşen yönetimlerin egemenliğine girmesine neden olur. Çünkü Hannah Arendt "totaliter tahakküm özgürlüğü ortadan kaldırmayı, hatta genel olarak insanın kendiliğindenliğini yok etmeyi ve ne kadar zorbaca olursa olsun özgürlüğü katiyen kısıtlamayı" (Arendt, 2009: 193) amaçladığını düşünür. Bununla birlikte pozitivist

anlayışın ve liberal bireyciliğin de yükselişe geçtiği bu çağdan itibaren artık insanı insan yapan "eylem", "kamusal alan", "çoğulluk" gibi temel özellikler tamamen görünmez olur.

Modern dönemde "çokluk"a dönüşen çoğulluk, Eskiçağ boyunca kişilerin söz ve eylemleriyle kamuya çıkışının ifadesidir. Kamuya çıkmak ise siyasal katılım aracılığıyla özgürlüğü kurar.

> [Ö]zgürlüğün siyasal katılım yoluyla tanımlanışı kaynağını, Antikçağın kent devletlerinin öz-yönetim (self-goverment) idealinde bulur. Böylesi bir tanıma göre yurttaş, siyasal katılım yoluyla, kendisini yöneten yasaları oluşturma ve uygulamada etkin oldukça, irade hakimiyetini (self-mastery) de sağlamış olacaktır. (…) özgürlüğün olanağını katılım yoluyla tanımlayışı, katılımın başlı başına bir amaç haline gelmesine neden olur. Başka bir değişle siyasi katılım, özgürlük ve siyasetin amacı arasında kurulan bir denklik söz konusudur. Bu durumda katılımın kendisi, iyi yaşam idealinin somutlaşmış haline dönüşür (Tunçel, 2010: 10).

Özellikle Aristoteles'in özgürlük ve iyi yaşam arasında bir ilişki kurması ve özgürlüğü de siyasal katılımın sonucu olarak saptaması, siyasetin başlı başına bir "ortak iyi" olarak "iyi yaşam" idealini ifade edişinin bir sonucudur. Böylece bugün güvenlik gibi bazı araçsal iyiler adına meşruluğunu koruyan devlet yaşamının Eskiçağ bilgeliğindeki özgün anlamı özgür ve etik bir yaşam olanağıdır.

Modern siyasetin devlet anlayışının aksine Aristoteles, düşünüp taşınarak doğru tercihte bulunan insanlardan oluşan bir siyasi topluluk olarak görür. Bu siyasi topluluk insan doğasında oluşan toplulukların en üstünü ve her zaman en iyisi olmayı amaçlar. Aristoteles'e göre "devlet özgür insanlar ve zenginliklerden oluşur. Özgür insanların ve zenginliklerin oluşturduğu devleti ise sadece cesur ve erdemli yurttaşlar yönetmelidir" (Aristoteles, 2015: 1283a). Aristoteles'e göre erdemli yurttaşlar asla bir başkasının iyisi için değil, sadece kendi adına var olan kimselerdir. Erdemli yurttaşların kamusal alanda kendilerini yönetecek yasaları kendi kararlarıyla yapmaları ve yaptıkları bu yasalara kendi iradeleriyle boğun eğmeleri özgürlüğünde kendisini oluşturmaktadır.

Eskiçağda özgürlük, yurttaşların hem ortak iyisi hem de siyasetin anlamıdır. Aristoteles'in insanın doğasına ilişkin belirttiği görüşlerinde siyasal katılımın bir hak veya ödev değil, başlı başına değerli insansal bir etkinlik olarak karşımıza çıkar. Siyasal katılımda bulunan erdemli insan, hem kendisi hem de toplum için iyi olanın ne olduğunu bilir ve ona göre bütün eylemlerini gerçekleştirir. Aristoteles'e göre yurttaşlar kamusal alana aktif katılmalarıyla özgürleşir.

Aristoteles'in bu özgürlük anlayışı, isteyenin istediğini yapabilmesi olarak belirlenen modern dönem özgürlük anlayışıyla büyük ölçüde farklılık göstermektedir.

Eskiçağ insanının iktidara etkin ve devamlı katılımıyla kendisini var eden özgürlük tanımı, güvenlik içinde bireysel özel hazlarının anayasa ve diğer devlet kurumlarının güvencesiyle garanti altına almış modern dönem insanınkinden çok farklıdır.

2.3. Thomas Hobbes ve Güvenlik Arayışı

Güvenlik kavramı, Latince "securitas" kelimesinden türetilmiştir. "Securitas" etimolojik kaynağı olan Latince'de, refah, huzur, güvenlikli düzen, garanti gibi anlamlarda kullanılmakla birlikte sözcük tarihsel süreçte ve farklı toplumlarda ya da farklı bireylerce sıklıkla anlamsal değişikliğe uğramıştır. Ancak, "sosyal bilimlerde yapılmış olan" ve farklı yorumların hedefi olan "tüm güvenlik tanımlamalarında genel olarak 'tehlike ve tehdidin olmaması', 'korku ve kaygının yok olması' gibi ifadelerin sıkça kullanılması da, bu konuda ortak bir fikir anlayışının olduğunu göstermektedir" (Sancak, 2013: 124). Güvenliğin bir sorun olarak belirmesi kuşkusuz güvende olmama durumunun varlığına işaret eder. Güvende olmama durumu, bir yandan psikolojik bir duruma işaret ederken, diğer yandan ekonomiden siyasete, kültürden askeriyeye ve sosyal yaşama kadar tüm alanları içine alan geniş bir perspektifle incelenebilir. Bu bağlamda bireyler güvensizliği bütün yaşam alanlarında hissetmekte ve bireysel olarak hissedilen bu güvensizlik duygusu, ekonomik, kültürel, siyasal ve toplumsal nedenlerden doğabilir ve yine aynı alanları etkileyen sonuçlara sahiptir. O halde güvenlik sorunu kişilerin siyasi iktidardan veya komşularından şiddet görmesi ya da şiddet görme korkusu yaşamaları olarak kişisel düzeyde incelenebileceği gibi, özellikle günümüzde ekonomik şiddet, kültürel şiddet, siyasal şiddet gibi yan anlamlarla büyüyen bir güvenlik ihtiyacı olarak da düşünülebilir. En bilinen anlamıyla fiziksel şiddet ya da güvenlik sorunu bireyin birey ya da devletle ilişkisinde belirebileceği gibi devletlerinin başka devletlerle bir problem ve savaş yaşaması şeklinde devlet düzeyinde de ele alınabilecek geniş bir inceleme yelpazesi göstermektedir. İhtiyaçların değişimiyle güvenlikte olmadan beklentilerin değişmesine rağmen, "güvenlik" kaygısı hiç değişmeden var olur. Bu eksende birbiri arasında birçok açıdan "farklılıklar olmasına rağmen, barınağını yırtıcı hayvanlardan korumak için ateş yakan ilkçağ insanı ile evini çok-uluslu bir sigorta şirketine sigortalatan XXI. yüzyıl insanının güvenlik ihtiyacı ve arayışı çerçevesinde benzer davrandıkları söylenemez mi?" (Dedeoğlu, 2003: 9).

İster insanların gereksinimlerini karşılama isterse felsefe tarihi boyunca farklı filozoflar tarafından içi farklı biçimlerde doldurulan ortak iyiye ulaşmak için kurulmuş olsun, her türden siyasal toplum bir güvenlik alanı vaat eder. Devletleri birbirlerinden ayırt eden güvenliği, devletli yaşamın amacı olarak mı yoksa devletli yaşamın sağlayacağı başka ortak iyilere ulaşmada bir araç olarak mı tanımladıklarıdır. Güvenliğin başlıca amaç oluşu durumunda her türden güvenlik tehdidinde devletlerin mutlaklaşmasının önü açıldığı düşünülürse, güvenliğin nasıl konumlandırıldığının önemi de açıkça belirir.

Modern devletin kurucusu Thomas Hobbes'un, devletli yaşama geçişin güvenlik tehdidi nedeniyle olduğunu öne sürerek mutlak devletin önünü açıyor olması, devlet-güvenlik ilişkisinin tanımlanmasının önemini ortaya koymada en önemli örnektir. İçinde yaşadığı dönemde Taç ve Parlamento taraftarlarının çekişmesinden doğan güvenlik açığının yarattığı korku, Hobbes'u güvenliği sağlayacak güçlü bir iktidarı onaylamaya yönlendirir.

Hobbes, İngiliz Devrimine yol açan olayların yaşandığı bir zamanda dünyaya gelmiştir. Devrimi önceleyen savaş durumunun ve savaş korkusunun, Hobbes'un siyaset ve toplumsal yaşama ilişkin görüşlerinde izlerini sürmek olanaklıdır. İngiliz yönetiminin Taç ve Parlamento arasında parçalanması, Hobbes'un görüşlerinde zayıf iktidarın bir temsilidir. Hobbes İngiltere'deki bu iç savaşın nedenini merkezi iktidarın güçsüzlüğüne, egemenlik yetkilerinin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında paylaşılmış olmasına bağlar. Hobbes'a göre eğer böyle bir paylaşım gerçekleşmeseydi, halk hiçbir zaman bölünmemiş ve İngiliz İç Savaşı da yaşanmamış olacaktı. Zayıf iktidarın ülke genelinde neden olduğu iktidar kavgaların ve otorite boşluğunun ortak barışı oluşturmayı olanaksız kıldığını ileri süren Hobbes'a göre güçlü bir iktidardan yoksun olmak veya birden çok iktidar odağı tarafından yönetilmek kötüdür. Deneyimlerinden ilham alan Hobbes'un iktidarın parçalanarak zayıflamasına karşı gördüğü tek önlem, merkezi, güçlü ve tüm gücü elinde barındıran mutlak bir iktidarın gerekliliğidir. Görüldüğü üzere siyasal düşüncelerine korku egemen olan Hobbes, iktidarın güçlü ve mutlak olmasının önünü açar.

Thomas Hobbes'a göre tüm siyasal gücü elinde tutan egemen, devletin ve uyrukların güvenliğinin tek savunucusudur. Böylece egemen, iktidarının meşruluğunu, güvenliği sağlama işlevinden alır. Güvenlik

> kavramının tarihsel gelişimi iki aşamalıdır. İlk aşamada, Romalılar tarafından securitas biçiminde kullanılmaya başlanan, kendi içinde çelişkiler taşıyan ve dini yansımalara sahip olan kavram, Orta Çağın sonunda yerini certitudo kavramına bırakmıştır. Kavram, Thomas Hobbes'un döneminden başlayan ikinci aşamada, modern devletin büyük paradigmatik sözcüklerinden biri haline gelmiştir. Güvenlik bu aşamada, iç savaşların önlenmesi hedefine hizmet eden otoriter "süper devlet"in – Hobbes'un felsefesinde Leviathan- doğuşu ile ilişkilendirilmiştir (Arends, 2009:33).

Hobbes'un güvenlik kavramını kullanımı, iç savaş tehdidine karşı korunma anlamını içerir. Hobbes *Leviathan*'ın Latince çevirisine düştüğü 42. dipnotta içinde yaşadığı iç savaş durumuyla doğa durumu arasında paralellik kurar. Hobbes'a göre yasaların ortadan kalktığı ve güvenlik açığının çıktığı iç savaş durumu, bir çeşit devletin olmadığı doğa durumuna benzer. Devletin olmadığı bir durumda yaşamanın nasıl olacağını sorgulayan Hobbes, yasaların yokluğundaki insanın yaşamını şöyle tasvir eder: "Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer" (Hobbes, 2017: 101). Mutlak bir gücün ve yasaların olmaması, insanların sürekli ölüm korkusuyla yaşamalarına neden olacaktır. Güvensizliğin ve sürekli ölüm korkusunun kol gezdiği bir yerde ne düzenli ya da huzurlu bir ortam ne de ekonomik üretim olanaklıdır. İnsanın yaşama ve mülkiyete ilişkin bazı hakları bulunsa da, iktidarın olmadığı doğa durumunda bu haklar korunmasız kalacaklarından yaşama geçirilmeleri de olanaklı değildir. Bu açıdan "(…) doğa yasalarına rağmen, kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse; herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir" (Hobbes, 2017: 133).

Thomas Hobbes göre, doğa durumdayken insanlar sınırsız serbestlik içindedirler. Sınırsız serbestlik insanların istediklerini yapabilmelerine yol açar. İnsanların mutluluğu nesneler üzerinde elde ettikleri iddiası, sınırsız serbestlik durumuyla birleşince, doğa durumunda sonsuz bir rekabete ve bu rekabet sonucunda da her şeyin mümkün olduğu bir duruma yol açar. Hobbes için doğa durumunda insanların üç temel kavga nedeni vardır. Bunların "birincisi rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü, şan ve şeref" (Hobbes, 2017: 101) tutkusudur.

> Birincisi, insanların, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise, şöhret için mücadeleye iter. Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; ikincisi, kendilerini korumak için; üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hısımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayımıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş veya başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır (Hobbes, 2017: 101).

Hobbes'a göre bu üç temel neden, doğasında sınırsız özgür ve eşit olan insanlara her türlü kötülüğü yapma olanağını da beraberinde getirir. Özgür, eşit, güvenlikten yoksun ve tek başına yaşadığı bu doğa durumundaki insanı Hobbes, *homo homini lupus* yani "insan insanın kurdu" olarak tasvir eder. Hobbes insanları birbirlerine zarar vermede eşitlerken, insanı da haz ve acı varlığı olarak tanımlar.

> Hobbes'a göre, insan, doğal-canlı bir varlıktır ve böyle oluşuyla doğadaki yasalara tabidir; bütün arzu ve istekleri, bütün yapıp etmeleri bir neden-etki zinciri içinde yer alır. İnsanların bütün yapıp etmelerinin temelinde varlığını devam ettirme ve bunu güvence altına alma ortak kaygısı/güdüsü yatar. Birey varlığı sürdürmesine yarayan ve dolayısıyla haz veren şeyleri ister, ona zarar ve dolayısıyla acı veren şeylerden de kaçınır (tiksinir). "İyi" ve "kötü" denen şeylerin temelinde de bu yatar. Haz veren şeyler iyi, acı veren şeyler kötü olarak adlandırılır (Özcan, 2011: 180).

Diğer bir deyişle Hobbes insan doğasından hareketle değer alanını açıklamaya yönelir. Hobbes'un hazlarına yöneldiğini ve acılarından kaçarak mutlu olduğunu belirttiği insanı, "Aristoteles'in hayvanlarla aynı seviyede gördüğü, yani bütün yapıp etmelerini haz ve acının belirlediği, henüz 'insana özgü işi'ni gerçekleştirememiş 'insanı'dır" (Özcan, 2011, 180). Mutluluk Aristoteles göre, siyasal toplum içinde sosyal bir varlık olan insanın ancak akıl ve erdemlere uygun olarak yaşamasıyla olanaklıdır. Hobbes ise mutluluğu, insan arzularının bir nesneden diğer nesneye sürekli ilerlemesi olarak görür; çünkü Hobbes göre "bir şeyin elde edilmesi bir başka şeye giden yoldur sadece" (Hobbes, 2017: 81). Bunun için Hobbes mutluluğu arzu nesnelerine ulaşmada bulan insanların, söz konusu nesnelerin sahipliği için bir savaş durumuna yol açtığını ileri sürer.

Aynı şeyleri arzulayan insanlar, bu şeylere ulaşmak adına birbirleriyle çatışırlar ve birbirlerine karşı güç kullanırlar. İnsanların arzu ettikleri nesneler sınırlı sayıda olduğu için nesnelerin mülkiyeti rekabet ortamı doğurur. Birbirleriyle rekabet içine giren insanlar belli bir süre sonra kendilerini çatışmanın ve savaşın ortasında bulurlar. Bu da insanların her an korku durumunda yaşamalarının nedenidir. İnsanların birbirlerinden korku durumuna ve rekabetin yol açtığı savaş durumuna son vermek ise, Hobbes'a göre devletin kuruluş nedenini oluşturur.

Hobbes'a göre insanlar her ne kadar arzu ve istek sahibi varlıklar dahi olsalar da aynı zamanda akıl sahibi bir varlık olarak, bu çatışma ve savaş halinin kendi can ve mal güvenliğini de tehdit ettiğinin farkındadırlar. Bu tehdidin farkında olan insanlar kendi can ve mal güvenliklerini garanti altına almanın, barışçıl bir ortam kurmanın yolunu, birbirlerine zarar verme de dahil bütün haklarını egemen bir güce devretmek olduğunu düşünürler. Bu devir işlemi arzuları nedeniyle içinde bulunduğu bencillik tutumundan

vazgeçerek aralarında tüm haklarını bir egemene devrettikleri bir sözleşme imzalamayla gerçekleşir. Böylelikle Hobbes, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak devletin bir sözleşmeyle kurulmuş olduğunu ileri süren ve devleti yapay bir mekanizma olarak açıklayan ilk filozof olma unvanını kazanır. Hobbes, Aristoteles'in insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğuna ilişkin görüşlerini şiddetle eleştirir. Aristoteles doğadaki canlıları örnek olarak göstererek insanın doğası gereği devlette yaşaması gerektiğini ileri sürer. Aristoteles arı ve karınca topluluklarından getirdiği örnekle insanın toplumsal bir varlık olduğu düşüncesine yönelirken, Hobbes insanların hayvanlardan farklı olarak içgüdülerle değil akıl yoluyla bir araya gelebileceklerini düşünür. Çünkü Thomas Hobbes için

> (…) akıl sahibi olmayan yaratıklar haksızlık ve zarar arasında ayrım yapamazlar; ve, bu nedenle, rahatta oldukları sürece, hemcinsleri ile dalaşmazlar: oysa insan en fazla rahatta iken sorun yaratır: çünkü, bilgeliğini göstermeyi ve devleti yönetenlerin eylemleri denetlemeyi o zaman sever. Son olarak, bu yaratıkların mutabakatı doğaldır; insanlarınki ise ancak ahde dayalıdır, yani yapaydır: ve bu nedenle, onların mutabakatını sabit ve sürekli kılmak için, ahit dışında başka bir şey daha gereklidir; yani, hepsini korku içinde tutacak ve eylemlerini ortak paydaya yöneltecek genel bir güç (Hobbes, 2017: 136).

Yapay bir devlet olan *Leviathan*, Hobbes'a göre insanların iradi olarak kurdukları egemenlik gücünün ifadesidir. Bu egemenlik düşüncesi devlette yaşayan tüm insanların iradelerinin toplamının temsilidir. Bu temsil en iyi Hobbes'un ünlü *Leviathan* kitabının orijinal baskısı için çizdiği kapak illüstrasyonunda kendisini gösterir. Burada *Leviathan* başında taç olan bir egemen olarak temsil edilirken, bedeni insanların bir arada bulunuşlarıdır. "Bir insan topluluğu, kendi arasında ahit yaparak, hepsini birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur" (Hobbes, 2017: 137). Diğer bir deyişle devleti kuran insanlar arasındaki bir sözleşmedir, ancak egemen bir kişi ya da bir heyettir.

Hobbes'un devletin kuruluşuna ilişkin andığı sözleşme, kendisinden sonra gelecek sözleşmeci düşünürlerden farklı olarak tüm insanların doğada sahip oldukları haklarını bir egemene teslim etmeleridir. Hobbes'tan sonra gelecek sözleşmeciler yönetilenler gibi yönetici ya da egemenin de sözleşmeyi imzalaması gerektiğini ileri sürerek, anayasal devlete ulaşırken, Hobbes'un sözleşmesini yalnızca uyruklar imzalar. İnsanların karşılıklı, kendi rızalarıyla tüm doğal haklarını teslim ettikleri mutlak otoriteye Hobbes, *Leviathan* adını verir. Böylece *Leviathan* uyruklarını ödüllendirmek ya da cezalandırmak konusunda mutlak yetke haline gelir. İnsanlar birbirlerine şiddet uygulama

gücünü devletli yaşama geçerken terk ederken, aslında şiddet uygulama erkini devlete devretmiş olurlar. "Uyrukları mal mülk ve şerefle ödüllendirmek veya bedensel veya parasal cezalarla veya küçük düşürerek cezalandırmak yetkisi" (Hobbes, 2017: 142) dahil "yargılama hakkı; yani, toplumsal veya doğal hukukla veya olgularla ilgili olarak ortaya çıkabilecek bütün anlaşmazlıkları dinleyip çözüme bağlama hakkı da egemenliğin bir parçasıdır" (Hobbes, 2017: 14). Böylece insanlar birbirlerine karşı güvenliklerini garanti altına alırlarken, artık korkulması gereken tek güç *Leviathan* olur.

Yargılama ve cezalandırma konusunda tüm iktidarı merkezi otoritesinde toplayan *Leviathan*, aynı zamanda vergi toplama, savaş ve barış durumlarına karar verme konularında da tek yetkedir:

> (…) diğer milletler ve devletlerle savaş ve barış yapma hakkı; yani, bunun ne zaman kamu menfaatine olduğuna ve bu amaçla hangi büyüklükte güçlerin toplanacağına, silahlandıracağına ve bunlara ödeme yapacağına karar vermek ve bunun masraflarını karşılamak için uyruklara vergi salmak hakkı da egemenliğin bir parçasıdır (Hobbes, 2017: 142).

Leviathan'ın yetkisi toplumsal ve siyasal yaşamı düzenlemenin yanı sıra temel özgürlüklerin sınırlarının da belirlemeyi içerir. Hobbes'a göre uyruklara "hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı, hangilerinin ise uygun olduğuna ve dolayısıyla, hangi durumlarda, nereye kadar ve hangi insanların topluluklar karşısında konuşmalarına izin verileceğine; ve yayınlanmadan önce kitaplardaki düşünceleri kimin inceleyeceğine karar verilmesi de egemenin" (Hobbes, 2017: 140) hakları arasındadır.

Görüldüğü gibi *Leviathan*'ın kurulmasıyla doğal hak ve özgürlükler yerlerini pozitif yasalarla belirlenmiş hak ve özgürlüklere bırakırlar. Bu hak ve özgürlüklerin sınırlarıysa yine *Leviathan* tarafından belirlenir. İleride Locke'un doğal hakları korumak üzere kurgulayacağı devlet, Hobbes'un elinde doğal hakları yok eden ve kendisinden sonra tüm hak ve özgürlükleri belirleyen bir iktidar anlayışını yansıtır. Hobbes'un betimlediği iktidar anlayışında uyrukların tüm hakları egemene tabidir:

> (…) bir devlet kurmuş bulunan ve böylece egemenin eylem ve kararlarını sözleşme gereği benimsemekle yükümlü olanlar, egemenin izni olmaksızın, herhangi bir konuda başka bir egemene tabi olmak için kendi aralarında yasal olarak sözleşme yapamazlar. Dolayısıyla, bir monarkın uyrukları, onun izni olmaksızın, monarşiyi terk edip dağınık bir topluluğun kargaşasına geri dönemezler; veya kişiliklerini taşıyan kimseden onu alıp başka bir kimseye veya heyete de devredemezler; çünkü herkes herkese karşı, halen egemenleri olanın yapacağı veya yapılmasını uygun bulacağı her şeyi kabul etmek ve böyle her şeyin farazi amili olmakla yükümlüdür; öyle ki, herhangi bir kişi itiraz ettiğinde, bütün diğerleri o kişi ile olan ahitlerini bozar (Hobbes, 2017: 138).

Hobbes, mutlak güç olarak *Leviathan* ya da devletin temel niteliklerini şöyle belirler: mutlak ve bölünmez bir bütün. Kendisinden sonra gelecek düşünürlerin güçler

ayrımıyla, anayasayla ve doğal haklarla sınırlandırdığı devlet, Hobbes'a göre sınırsız bir güçtür. Böylece Hobbes ile başlayan modern devlet geleneğinde insanlar, güvenlik adına özgürlük ve doğadaki hakların vazgeçmiş görünürler. Kendi aralarında imzaladıkları sözleşmeyle, sınırsız özgürlüklerini, ticaret yapmak, can ve mal güvenliklerini sağlamak adına mutlak güç verdikleri egemenle takas eden uyrukların "birbirleriyle alım ve satım yapmak ve başka türden anlaşmalara girmek; evlerini, gıdalarını ve mesleklerini seçmek, ve çocuklarını uygun gördükleri şekilde yetiştirmek" (Hobbes, 2017: 165) dışında hiçbir hakları kalmamıştır.

İnsanlar toplumsal duruma geçmekle aslında doğa durumundaki sınırsız özgürlüklerinden vazgeçmişler, ancak karşılığında güvenli bir ortam kazanmışlardır. Bu güvenli ortamda insanların sınırlar dahilinde yapabilecekleri şeyler, Hobbes'a göre özgürlüğün toplumsal duruma geçildikten sonraki tanımını oluşturur. Toplumsal yaşama geçildiğinde güvenlik sağlanırken, özgürlük iktidarın izin verdiği kadardır.

Hobbes iktidarın iznine tabi özgürlüğü, uyrukların herhangi bir engelle karşılaşmaksızın eylemlerini gerçekleştirmeyle sınırlar. Hobbes bu türden özgürlüğün tanımını *Leviathan*'ın ikinci kitabının 21. bölümünün hemen ilk cümlelerinde açıkça verir: "özgürlük ve hürriyet tam olarak, engelleme olmaması demektir" (Hobbes 2017: 162). Hobbes'un sözünü ettiği engelleme olmaması durumu, dışsal bir müdahalenin yokluğuna işaret eder. Hobes'a göre özgürlük toplumsal ya da siyasal bir içeriğe sahip değildir; bunun yerine Hobbes özgürlükten kişilerin yetenekleri ölçüsünde yapabileceği fiziksel eylemlerin sınırlandırılmamış olmasını anlar.

> Hobbes özgürlüğün anlamı konusunda verdiği bir örnekte odadan çıkmayı başaramayan iki adamın durumunu tartışır. İlk adam odayı terk etme gücüne sahiptir, ancak duvarlar ya da kalın zincirler tarafından odadan çıkması engellenmiştir. İkinci adam ise hastalık nedeniyle odayı terk etme gücüne sahip değildir. Hobbes'un çözümlemesine göre ilk adam açıkça özgürlükten yoksundur, oysa ikinci adamın durumu için ne özgür ne de özgür değil yorumu yapılabilir; çünkü ikinci adam hareket hareket kabiliyetinden yoksundur. Hobbes'a göre bir insan 'gücü ve zekasıyla yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olan birisidir.' Böylece Hobbes'u takip edecek olursak, özgür bir insan, yapma kabiliyetine sahip olduğu şeyler arasında istediğini yapan insandır (Tunçel, 2010: 318).

Eskiçağın erdemli, siyasal etkinliklere katılan, kendi kendisinin efendisi olan yurttaşları, modern devlete giden yolda, artık devlete boyun eğen, devlet aklını kendi aklının önüne koyan, hiçbir kamusal tartışmaya katılmayan birer pasif uyruğa dönüşmüşlerdir. Yanı sıra Hobbes'un devletinde uyrukların tüm gücü elinde tutan bu ebedi, mutlak ve bölünmez egemeni eleştirmeleri, onun karşında durmaları yahut

değişiklik talep etmeleri de olanaksızdır. Uyruklardan sadece bu eşsiz ve sınırsız güç sahibi olan egemene itaat etmeleri beklenir. Uyrukların bu yeryüzü tanrısına boğun eğmelerini nedenini ise Hobbes şöyle açıklar: "Devletin amacı, bireysel güvenliktir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu hayat sürmektir" (Hobbes, 2017: 133). Böylece bireysel mutluluğu ve hareket serbestliğini korumak, sağlamak Hobbes tarafından devletin amacı olarak gösterilmiştir. Hareket serbestliği arzulanan nesnelerin peşinden koşmayı, nesneler arasında seçim yapmayı sağladığından, bireysel mutluluk Hobbes'un nihai hedefi olarak görülebilir. Bireysel mutluluğun da nesnelerle olan ilişkisi göz önüne alındığında, nesneleri elde etmenin ya da yirmi birinci yüzyıldaki karşılığıyla söylenecek olursa nesneleri tüketmenin mutluluk olarak görülmesi, Hobbes'un modern devletinin doğal sonuçlarından biridir. Burada gerçekleşen takas, tüketme serbestliğiyle siyasal özgürlük arasındadır. İnsanlar tüketmedeki konforlarından vazgeçmemek için siyasal alana girmeyi reddederler.

Hobbes için insan hayatının huzurlu ve güvenlikli bir yaşama ulaşabilmesi ancak mutlak güç sahibi bir yönetim ile mümkündür. Bu mutlak gücü elinde bulunduran yönetimlerin elbette ki özgürlükleri kısıtlama, kamusal alanı yok etme gibi birtakım olumsuz sonuçları da olacaktır. Fakat Hobbes felsefesinde bu kötü sonuçların bir karşılığı yoktur; çünkü Hobbes için "kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez" (Hobbes 2017: 133).

İnsanları güvenli bir ortamda yaşama amacıyla tek bir siyasi güç altında birleşmeye sürükleyen unsurlar, modern devletin de temelini oluşturur. Hobbes'un mutlak devletçi anlayışıyla ön plana çıkardığı ve uyrukların ödevini, sorumluluklarını belirlediği modern siyasette güvenlik, modern devletin varoluş koşulu olarak belirir. Eskiçağda insanca yaşamı oluşturmanın en yüce iyisi olarak değer bulan siyaset, modern anlayışta yalnızca biyolojik yaşamı korumak amaçlı güvenlik işlevine indirgenir ve güvenlik modern düşünceyle birlikte artık devletin temel ilkesine dönüşmüştür.

Hobbes'un siyasal düşünceler tarihi içinde yarattığı kırılma, devletin işlevi ve siyasetin anlamına ilişkin bir değişime işarete eder. Bu değişimde devletin yurttaşlarına karşı sorumluluğu artık güvenli yaşamın koşulunu oluşturmaktan öte değildir. Ancak

insanların birbirleri karşısında güvenli bir ortama kavuşmaları, tüm haklarıyla birlikte şiddet olasılığını da devlete devretmeleriyle birlikte olanak kazanır. Bu durumda Hobbes'un siyaset düşüncesinde artık tek bir şiddet tekeli kalmıştır, o da devlettir. Bundan böyle yurttaşları endişeye boğması gereken bir başka yurttaştan gelecek şiddet değil, devletin uygulayabileceği şiddettir. Max Weber, tohumlarını Hobbes'un attığı modern devletin tanımını şöyle yapar:

> iktidara sahip bir teşkilat, muayyen bir coğrafik alan içinde kendi mevcudiyetini ve düzeninin geçerliliğini idari organının uyguladığı fiziki şiddet ve tehdit sayesinde daimi şekilde güvence altına alıyorsa bu teşkilata siyasi teşkilat adı verilir. Siyasi bir kurumun idari organı, tekelinde bulundurduğu meşru fiziki şiddete, düzeni uygulayabilmek için başarılı bir şekilde başvurabiliyorsa ve başvurabildiği sürece de, bu siyasi kuruma devlet denilmektedir (Weber, 2012: 103).

Böylece modern devletler Weber'in saptamasıyla "şiddet tekeli"ne dönüşürler. Yani modern dönemle birlikte güvenlik siyasetin nihai amacı haline gelirken, güvenliği sağlayan devlet ise şiddetin baş uygulayıcısı olur.

BÖLÜM 3. GÜVENLİĞİN SİYASAL HALE GELİŞİ

3.1. Modern Devletlerin Kuruluşunda Özgürlük-Güvenlik Denklemi

Modern devletler ilk Kıta Avrupası'nda ortaya çıkmıştır. On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda yavaş yavaş kendisini göstermeye başlayan modern devlet kuramları, on yedinci yüzyılla birlikte olgunlaşma sürecine erişmiştir.

> Modern devlet, "iç ve dış egemenlikle donatılmış coğrafi ve territoryal (mekânsal) egemenlik birliği" biçiminde ifade edilebilir. Ortaçağ siyasal sisteminin çözülerek, giderek yerini modern devlet olgusuna bırakması her açıdan köklü bir dönüşümün göstergesidir. Modern devlete dönüşümde, yerel/bölgesel veya sınıfsal iktidar çökertilerek, idari ve hukuki birlik sağlanmış; dahası bu birliğe itiraz gücüne sahip tüm bölgesel güçler ya belli sınırlar içerisine hapsedilmiş ya da bütünüyle ortadan kaldırılmıştır. Böylece giderek şiddet tekeli haline gelen merkezi yönetimler, içeride her türlü muhalefeti bastırma yeterliliğine sahip, dışarıda ise oluşturduğu gümrük duvarlarını aşarak yeni pazarlar fethetme amacı taşıyan birer *Leviathan*'a dönüşürler. Böylece modern devlet olgusu askeri, idari, hukuki ve siyasi alanlarda gücün merkezleşmesi anlamını içkin olarak taşır (Tunçel, 2011: 124).

Modern devletin bu merkezileşmesi Max Weber'in "demir kafes" adını verdiği bürokrasi aracılığıyla gerçekleşir. Weber için "bürokrasi, en yüksek verimlilik derecesine ulaşmayı sağlar ve insanlar üzerinde otorite kurmanın en akılcı yoludur. Bürokrasi aynı zamanda, akılcı-yasal otoriteyi ve bu otoritenin diğer otorite biçimleri üzerindeki hakimiyetini ifade eder" (Weber, 1993: 68). Bu rasyonel bürokrasi her ne kadar modern dönemde insanların güvenlikten sosyal yaşama kadar pek çok konuda ihtiyaçlarını hızlıca karşılasa da,

> [g]erçekte, bürokrasiler sahip oldukları güç itibariyle, toplumsal yaşamı ve sosyal güçleri denetim erkine sahiptirler. Bürokrasilerin, bilgi tekeline sahip olmaları, dışa kapalı olmaları, bir iktidar aracı olarak "resmi sır" kontrolü ve tüm toplumu merkezi bir şekilde denetleme güçleri, toplum üzerinde total bir egemenlik dünyası inşa etmelerini kaçınılmaz kılar (Weber, l993: 210).

Böylece modern devlet askeri, idari, hukuki, siyasi vb. toplumsal alanlarda geliştirdiği kurumsal düzenlemelerle "hiç kimsenin" gibi görünen bir tekelin adına dönüşür. Bu açıdan modern devlet, kavramsal olarak,

> (…) devlet dairelerindeki memurların sürekli ve talimatlara uygun çalışmaları yoluyla yönetimi sağlamak için oluşturulmuş karmaşık kurumsal düzenlemeler[dir]. Bu dairelerin toplamı olan devlet belli sınırlar dahilindeki bir toplumda yönetim işini üstlenir. Hem hukuken hem de mümkün olduğunca fiilen yönetime ilişkin tüm güç ve olanaklar tekelindedir. İlke olarak salt yönetimle ilgilenir. Yönetime bakış açısı ise, kendi özel çıkarları ve davranış kuralları çerçevesindedir (Poggi, 2001: 15).

Modern devletlerin tüm siyasal yetkileri kendi elinde toplamasının nedenleri, modern devletin doğuşu ile ilgili şartlarda aranmalıdır. Hobbes'un, ancak mutlak bir gücün yaşadığı dönemde patlak veren İngiliz İç Savaşına son vereceğini düşünmesi ve bu düşüncenin zorunlu bir sonucu olarak modern devleti şekillendirmeye çalışması, modern devleti sadece rasyonel değil, aynı zamanda aşkın, muktedir bir devlet olarak tasarımlamasına yol açar:

> Modern devletin karşısındaki siyasal güç, yani kilise, gücünü kutsallıktan alır. Kutsallığın hızla itaat ettiren gücü karşısında rasyonel bir oluşumun kabulünün ve savunabilirliğinin artmasının yolu, ister istemez devletin egemenlik ilkesinin de kiliseninkine benzer bir güce dönüştürülmesini gerektirir. Bu açıdan modern devletin doğuşu salt rasyonelliğe dayalı oluşuyla açıklanamaz; aynı zamanda bir kutsal güçle mücadele edecek denli rasyonalitenin egemenliğinin de kutsallaştırıldığını gösterir. Başka bir deyişle modern devlet salt rasyonel bir olgu değildir; "(…) modern devlet ya da *Leviathan* yani görmeyen, işitmeyen, kendisine dokunulmayan fakat her şeye kadir, her yerde hazır ve nazır olan yapı, aslında bir tür yeryüzü tanrısıdır." Böylece devlet egemenliği de bir tür kutsallığa bürünür. Bu yeryüzü tanrısı, artık göklerin tanrısı için değil, halkı için çalışan, halkın iyiliğini isteyen bir "devlet baba" imgesinin içini dolduran meşru iktidarda somutlaşır. (…) Bu durum halkın iyiliği için çalışan bir devlete karşılık, halkında devlet için çalışması ve devletin otoritesini pekiştirmesi kaçınılmaz bir sonuçtur. İlk bakışta masum görünen bu yorumun aşırı bir sonucu, devletin halkın iyisini belirleme gücünün meşru olarak elinde bulundurmasıdır (Tunçel, 2011: 125).

Devletin halk adına iyiyi belirlemesi aslında Hobbes'un insan doğasına ilişkin kötümser bakış açısının bir sonucu olarak da görülebilir. Doğa durumunda kötü olan insan, bu kötülükten rasyonelliği sayesinde kurtulur. Bu nedenle devlet, öncellerinin aksine Hobbes'un eserlerinde ilahi değil, rasyonel bir nedenle kurulmuştur. Ona göre devletin temeli doğa durumunda yaşayan insanların, kendi rızalarıyla imzaladıkları toplum sözleşmesine dayanır. İnsanların çıkarlarını akılcı bir biçimde hesaplayarak güvensiz ortamdan kurtulabilmek amacıyla toplum sözleşmesini imzalamalarıyla doğa durumu ortadan kalkar ve devlet kurulur. Diğer bir deyişle devlet artık insanı "en yüksek iyi"ye yöneltecek bir oluşum değil, insanı kendi kötülüğünden koruyacak bir kurumdur.

> İnsanlar yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve, böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmelidir. Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve, herkesin, bu kişi veya heyetin ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılmasıdır. Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, *senin de hakkını ona bırakman ve onun bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum* demişçesine, herkesin herkesle yaptığı ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS olarak adlandırılır (Hobbes, 2017: 136).

Hobbes'un devletini mutlak kılan, yani hiçbir sınırlama olmaksızın tek yetkili olarak devletin görevlendirilmesidir. Bu görev devri insanın trajedisinin de kaynağıdır; insanın trajedisi kendi kurduğu devletin bir tür kölesi olmasıdır. Bu köleliğin ve devletin yurttaşlar üzerindeki mutlak iktidarının bireysel özgürlüğü tehdit ettiğini ilk fark eden John Locke olmuştur. Hobbes'tan farklı olarak insan doğasını doğası gereği barışçıl olarak betimleyen Locke, doğa durumunda insanların aklın kuralları gereği barışçıl bir biçimde yaşadıklarını ileri sürer. Bir çeşit kutsal kitapların Altın çağını doğa durumu olarak sunan Locke'a göre insanları doğa durumuna son vermeye iten durum, nadir de olsa insanlar arası ihtilaflarda mağdur ve yargıcın aynı kişide birleşmesi ve bunun sonucunda da suça uygun cezaların verilmemesidir. Bağımsız bir yargı gücüne duyulan ihtiyaçtan doğan ve sözleşmeyle kurulan Locke'un devletinin Hobbesçu devlet anlayışından en önemli farkı, sözleşmenin hem yöneten hem de yönetilen tarafından imzalanmış olmasıdır. Locke sınırsız iktidarın bireylerin özgürlüklerine müdahale gücünü engellemek üzere kurduğu devlet modeliyle anayasal devlet anlayışına ulaşır. Locke'a göre bireysel özgürlüğü korumanın yolu, artık tek şiddet gücü olarak beliren devletin sınırlanmasıdır. Böylece Locke özgürlüğün tanımını Hobbes'tan çok da farklı düşünmeyerek yine bireysel özgürlükle sınırlı olarak değerlendirmekle birlikte, bireyin özgürlüğüne yapılabilecek müdahaleleri sınırlandırarak devletin değil, bireylerin özgürlüğünün korunması gerektiğine dikkat çeker.

Locke için mülkiyet kavramı merkezi bir anlam ifade eder. Çünkü Locke'a göre mülkiyet salt bir bireyin sahip olduğu mal ya da mülklerin toplamı değil, bireyin yaşam ve özgürlüğünün bütününü oluşturan geniş bir anlam taşır. Locke felsefesinde bir bireyin en temel üç hakkı; yaşam, mülkiyet ve özgürlük haklarından oluşmaktadır. Burada mülkiyet "bireylerin hayatlarını, özgürlüklerini ve mülklerini içeren genel bir kavramdır" (Locke, 2002: 99) aslında.

Locke, *Hükümet Üstüne İkinci İnceleme* eserinin daha en başlarında "Siyasal iktidarı ben, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası dâhil diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasa yapma hakkı ve toplumun gücünü, bu yasaların uygulanması ve devletin dışarıdan gelecek zararlara karşı savunulması yönünde kullanma hakkı olarak alıyorum" (Locke, 2002: 4) der. Locke "elbette ki bütün bunlar sadece kamu yararı için yapılmış olmalıdır" (Locke, 2002: 4) diye savunmaktadır. Çünkü Locke'un siyaset felsefesinde, devleti sınırlandırmasının nedeni, bireylerin özgürlüklerinin önündeki

engelleri kaldırmak ve kişi temel haklarını güvence altına almaktır. Locke için toplumu oluşturan bir bireyin kendi öz varlığı, o toplumu oluşturan halkın bütününden daha üstündür. Bu görüşüyle Locke, insanın en temel üç hakkı olan yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarını toplum için değil, birey için olduğunun vurgusunu yapmış olur. Bireyi toplumun üstünde görmesinin nedeni ise, toplumlardan önce, birey ve haklarının var olmasıdır.

Modern devletin, özellikle de cumhuriyetçiliğin temeli ise büyük ölçüde Jean Jacques Rousseau'nun eserlerinde son halini alır. Hobbes'un ve Locke'un iktidarı bir biçimde kişisel iktidara benzer örgütlemelerinden farklı olarak Rousseau devleti giderek görünmezlik zırhına büründürür. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi* eserinde sözleşme sonucunda kurduğu "genel irade" bir yandan anayasal olanı ifade etse de sıklıkla totaliterlikle eleştirilir. Bu totaliterlik eleştirisinin altında yatan ise Rousseau'nun toplum sözleşmesi görüşünün diğer düşünürlerden farkıdır:

> Toplum sözleşmesiyle kurulan ortaklıkta herkes her şeye sahip olacaktır. İnsanların iradeleri dışı kurulan ortaklık ile genel istenç ortaya çıkacaktır. Rousseau'nun genel istenci bütün toplumun istencidir ve gücünü sözleşmeden alır. Genel istence itaat etmeyen kişi de genel istence uymaya zorlanmalıdır. Çünkü bireyler bütün haklarını devlete toplum sözleşmesiyle devreder (Koşar, 2014: 11).

Böylece Rousseau bireysel olan ile genel iradeyi özdeşleştirerek, bir yanıyla Fransız Devrimiyle kurulacak ulus-devletlerin önünü açmış, diğer yanıylaysa bireyi toplum içerisinde eritmiştir. Rousseau'nun modern devletler için öngördüğü "genel irade" kavrayışı, bireyin özgürlüklerinin çoğunluk tarafından yok edildiği eleştirisini de beraberinde getirecek ve ulus-devletlerin devlet adına bireyin özgürlüğünü elinden aldığı iddialarına yol açacaktır.

> Constant'a göre Rousseau'nun başlıca hatası genel irade ve egemenliği mutlak kılarak siyasal otoriteye birey üzerinde sınırsız yetki tanımasıdır. Rousseau'nun "sivil din"e dair söyledikleri de Constant'ın eleştirisine maruz kalır. Constant ayrıca Rousseau'nun savunduğu özgürlük anlayışının Eski Yunan ve Roma döneminin siyasal özgürlük anlayışı olduğunu ve bireyin ön plana çıktığı modern toplumlar için artık uygun olmadığının altını çizer. Siyasal özgürlük, vatandaşın kamusal yaşamda yer alma hakkından ibaretken, modern özgürlük anlayışı, bireyin özel alandaki özgürlüğüdür. Constant, modern toplumlar için hem siyasal hem sivil özgürlüğün gerekli olduğunu; ama siyasal özgürlüğün Antikçağınkinden farklı olarak temsili bir sistemin doğru bir şekilde işleyişini ilgilendireceğini kaydeder. Constant'ın birey özgürlüğü açısından geliştirdiği Rousseau eleştirisinin yeni sürümleri yirminci yüzyılda da muhtelif liberal düşünürler tarafından gündeme getirilmiştir. Yirminci yüzyılda Nazi, faşist ve komünist denemelerinin yol açtığı yıkımın ardından yapılan bu eleştirilerin ortak noktası bireysel özgürlüğe yönelik asıl tehdidin devlet kaynaklı olduğu varsayımıdır (Orhan, 2013: 126).

Modern devletin ulus-devlete evrilen yapısı, özellikle dış düşmanlar söylemiyle yurttaşlar arasındaki bağı güçlendirir. Böylece güvenlik adına feda edilen özgürlük,

düşman korkusuyla perçinleşir. Elbette ki toplum sözleşmesi görüşü iktidarın kaynağı anlamında büyük değişimler yaratsa da devleti tüm toplumun uzlaştığı güç olarak tasarlayarak bireyin taleplerini görünmez kılar, toplum karşısında tek tek bireyleri zayıflatır. Sonuçta açıktır ki daima güçlü düşman korkusu, güçlü bir devlet anlayışına yol açacak ve tehdit varlığını sürdürdüğü sürece de insanlık olanaklarını arttırma adına kişi olma talepleri askıya alınacaktır. Bu durumda bireylerin ellerinde kalan tek özgürlük kendi malları üzerindeki tasarrufları ve tüketim nesnelerini seçmeleridir. Kısacası modern dünyada özgürlük özne-özne ilişkisiyle değil de özne-nesne ilişkisiyle bağlantılı açıklanır.

Özgürlüğün özne-nesne ilişkisi üzerinden tanımlanışı, gerçekte Karl Marks'ın devlet kavramına yüklediği anlamla yakından ilişkilidir. Marks devletin burjuva devleti olduğunu ileri sürerken, devletin kuruluş gerekçesini de mülkiyetle bağlantılı olarak açıklar. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi'*nden aldığı ilhamla Marks, devletin adil olmayan bir sözleşmeyle kurulduğunu öne sürer. Bu adaletsiz anlaşmada zenginler yoksullara güvenliklerini sağlama sözü vermiş, karşılığında da mülkiyetlerini koruma sözü almıştır. Böylece yoksulun yoksulluğunun sürekliliği, güvenlik gerekçesiyle devlet eliyle sürdürülür.

Marks'ın çözümlemesinde bu güvenlik sorunu yine burjuva sınıfından doğmakta ve devlet zenginin malını korurken bir şiddet tekeli oluşturmaktadır. Böylece gerçekte emekçi sınıfı tehdit eden burjuva olmakla birlikte bunu meşru bir zemine büründürür.

Marks'a göre devlet alt yapı ve üst yapı araçları olmak üzere iki tür araca sahiptir. Üst yapı tüm kültürel ve siyasal oluşumları içerirken, alt yapı ekonomik faaliyetleri ve zor gücünü gösterir. Marks'a göre ekonomik faaliyetler değiştiğinde, daha açık söylenecek olursa artı değer üreten üretim araçlarının mülkiyeti burjuva sınıfının elinden alındığında üst yapı da değişecektir. Ancak söz konusu mülkiyeti koruyan devletin silahlı polis gücüdür ve gerçekleşebilecek her türden devrim, bu kolluk güçleriyle çatışmayı içerir. Böylece ilk kez Marks modern devletin güvenlik sorununu uluslararası değil, toplumsal sınıflar açısından değerlendirmiş olur. Bu değerlendirmede şiddetin yönü de sınıflar arası çatışmada egemen sınıfın diğerine uyguladığı şiddete dönüşür. Diğer bir deyişle Marks, toplum sözleşmesi görüşlerinde toplumsal uzlaşım olarak değerlendirilen devleti sınıf temelinde ele almakla, devletin iç yüzünü değerlendirme fırsatı da verir.

Marks'a göre emeğin özgürleşmesi işçinin emeğine yabancılaşmasının aşılmasıyla gerçekleşebilecek ve endüstriyel gelişimle birlikte işçi emekten özgürleşerek insanca yaşam olanaklarına kavuşacaktır. Bu açıdan Arendt, Marks'ı emeğin özgürleşmesiyle birlikte modern dünyada antik özgürlük idealini yeniden canlandırma amacı taşıdığını dile getiren ilk düşünür olarak değerlendirir. Çünkü Arendt'e göre

> Marx'ın emek karşısındaki, yani düşüncesinin tam da merkezini oluşturan şeye karşı tutumu, çift anlamlılıktan hiçbir zaman kurtulamamıştır. Emek bir yandan 'doğanın dayattığı ebedi bir zorunluluk' ve beşeri etkinlikler arasında en insani ve üretici olanı iken, Marx'a göre devrimin görevi, emekçi sınıfları kurtarmak değil, insanı emekten kurtarmaktır; emek kaldırıldığındandır ki, 'özgürlük alanı' da 'zorunluluk alanı'nın yerini alabilecektir. Zira 'özgürlük alanı, emeği istekle ve dışsal yararlılıkla belirlemekten çıktığı', 'dolaysız fiziki ihtiyaçlarının egemenliğinin' sona erdiği 'yerde başlar yalnızca" (Arendt, 2016: 164).

Ancak Marks'ın sınıflar arasındaki eşitsizliğin ekonomik bir zeminde değiştirilebileceği, emek gücü yani değer alanının alt yapı değiştiğinde devletin değişeceği iddiası özellikle Neo-Marksist düşünürlerce eleştiriye uğrar. Bu çözümleme aynı zamanda değer alanında bulunan özgürlüğün, ekonomi alanı değiştiğinde değişmeyeceğini iddiası anlamına gelecektir. Diğer bir deyişle konu bağlamında ekonomik faaliyet alanı değişim gösterse de, zihinlerden çoktan silinmiş olan özgürlük bilinci geri gelmeyecektir.

3.2. Louis Althusser ve Devletlerin İdeolojik Aygıtları

Neo-Marksizmin ünlü temsilcisi Louis Althusser, modern devletlerin kendi görüş ve ideolojilerine göre makbul vatandaş yaratmasını, siyasi iktidarı elinde tutan otorite güçlerinin konumlarını güçlendirmek olduğunu, ayrıca modern devletlerin, en başta eğitim ve sonra medya olmak üzere devletin çeşitli aygıtlar aracıyla kendi ideolojik görüşlerini toplumun geneline yaymaya çalıştıklarını düşünür. Althusser ideolojiyi siyasal ve toplumsal alan içinde sınıfsal ve ekonomik olanı içeren, "zihnin işleyiş ürünlerinin tasarımı olarak görür" (Gürçınar, 2015: 451). Althusser temsilcilerinden biri olduğu Marksist kuram devletini, "devlet iktidarı" ve "devlet aygıtı" olmak üzere ikiye ayırır. Fakat Althusser Marksist kuramın dışında "devlet aygıtı"nı da "devletin baskı aygıtı" ve "devletin ideolojik baskı aygıtı" olmak üzere ikiye ayırma yoluna gitmiştir.

> Devletin ideolojik aygıtının (bundan sonra DİA), baskı aygıtından farklılıkları iki noktada belirtilebilir. 1- devletin birçok baskı aygıtı varken, birçok DİA vardır. Devletin aygıtsal varlığı, birer tane değildir; aksine devlet her iki türden çok sayıda aygıta sahiptir. 2- Baskı aygıtı tümüyle

> kamu alanında yer alırken DİA özel alanda da yer bulunabilir. Ama özel yahut kamusal alanda bulunması önemli bir ayrılık değildir. Çünkü DİA'lar aynı şekilde işlerler (Althusser, 1994: 34).

Althusser için her durumda devletlerin birer baskı ve ideolojik aygıtları bulunur. Burada Althusser için asıl önemli olan hangisinin ilk olarak kullanılacağıdır; çünkü Althusser bireysel ve toplumsal olmak üzere ideolojinin iki görümü olduğunu söyler. İdeolojiler her ne kadar sınıfsal kimlikler, kültürel yaşantılar ve toplumsal karşıtlıklar tarafında belirlenseler de işlevsel olarak hep bireylerle ilişkilidir. Althusser *İdeoloji* ve *Devletin İdeolojik Aygıtları* çalışmasında "bir ideoloji, özne aracılığıyla ve özne için vardır" (Althusser, 1994: 60) diyerek özneyi, ideolojinin salt kurucu bir öğesi olarak kabul etmiştir. Böylece siyasi iktidar ideolojilerinin salt birer öznesi haline gelen bireyler, devlet mekanizmasının kabul ettiği resmi ideolojinin dayatmalarına uymadıkları yahut karşı davranışlarda bulundukları durumda, devletin baskı aygıtlarıyla müdahaleye uğrarlar, ancak bu durumun bireylerin başına gelmemesi de bireyin zaten ideolojik aygıtla belirlenmiş olmasından kaynaklanır. Bunun anlamı bireyin yalnızca fiziksel olarak değil, zihinsel olarak da özgür olmadığıdır.

Bir diğer Marksist kuramcı Antonio Gramsci ise çalışmalarında hegemonya kavramını vurgulayarak siyasal iktidarın zihinler üzerindeki kurucu gücüne dikkat çeker. Hegemonya zihinsel bir baskı ve rıza alma mekanizması olarak özetlenebilir. Gramsci, "hegemonya sözcüğünü normal olarak, bir yönetici gücün kendi hâkimiyeti için hükmettiği insanların rızasını alma biçimi anlamında kullanır; bunun yanı sıra, sözcüğü, zaman zaman hem rıza hem de baskı anlamını birlikte karşılayacak şekilde kullandığı da doğrudur" (Eagleton, 1669: 162). Gramsci "hegomanya" kavramını, ilk Batı'da ortaya çıkan burjuva iktidarlarının yapılarını incelemek için kullanır. Gramsci *Hapishane Defterleri* adlı çalışmasında siyasal toplum yani devlet ve sivil toplum olmak üzere bir ayrımdan söz eder. Hegemonya devletin araçlarla sivil topluma müdahalesidir. Gramsci

> hegemonyayı, devlet ile ekonomi arasındaki bütün aracı kurumları kastettiği 'sivil toplum' alanı ile ilişkilendirir. Özel televizyon kanalları, aile, erkek izci hareketi, Metodist kilisesi, anaokulları, İngiliz Ordusu, Sun gazetesi: bütün bunlar, bireyleri egemen iktidara baskıdan çok rıza ile bağlayan hegemonik aygıtlar olarak görülür (Eagleton, 1996: 164).

Devlet, "baskı", "zorba", "şiddet" gibi kimi fiziksel müdahaleleri barındıran güçtür. Bu güç ise rızayla uygulanır. O halde devlet, güvenliği sağlamak adına yurttaşların rızasını alarak güç uygular:

> (…) belirtmek gerekir ki, bir toplumun baskı kurumları -silahlı kuvvetler, yargı organları ve diğerleri- etkili bir şekilde çalışabilmek için halkın genel rızasını kazanmak zorundadır; bu nedenle baskı ile rıza arasındaki karşıtlık bir ölçüde yapı çözüme tâbi tutulabilir (Eagleton, 1996: 164).

Gramsci'ye göre egemen iktidarların sürekliliğini sağlayan şey, onların eşsiz siyasi gücü ya da ekonomik varlığı değil, sivil toplumun geneline yaydıkları fikirleri ve ideolojik hegemonyalarıdır.

> Diyalektik olarak hegemonya tahakkümle bir zıtlık içerisinde bulunsa bile esasta zor ve rıza, tahakküm ve hegemonya yan yanadır. Devlet aygıtının zorlamalarına karşın ekonomik ilişkilerin yeniden düzenlenmesini sağlayan hegemonya, bir yandan zorlamayı geri plana iterken aynı zamanda onun gizlenmesini sağlar. Zira devlet, zorlama aygıtlarını (örneğin ordu) gerektiğinde hegemonik sistemi tekrar sağlamak, korumak ya da direnenleri baskı altında bulundurabilmek için ileri bir tarihte kullanmak üzere saklar (Gramsci, 2014: 278).

Gramsci egemen iktidarların ideolojilerini yalnızca baskı ve meşru şiddetle yayamayacaklarını, bunların yanında ideolojik hegemonyayı oluşturan dil, kültür, sosyal yaşantı, sanat, ahlak aracıyla da yayabileceklerini vurgular. İdeolojik hegemonya zaman içinde iktidarda bulunan burjuva sınıfının fikirlerinin karşıtı olan, sivil toplumdaki farklı seslerin, farklı düşüncelerin yerini alır. Gramsci için hegemonyanın kendisi sivil toplum içinde halkın kendi rızayla örgütlenmesidir. Gramsci ideolojik hegemonyanın edebiyattan sanata, popüler kültürden, kitle iletişim araçlarına kadar toplum genelinde hangi düzeylerde ne kadar yaygın olduğunun altını çizer. Zamanla toplumdaki herkesin benimsediği hegemonya ile birlikte belli bir süre sonra da iktidardaki egemen güçlerin fikirleri, alt sınıfı oluşturan bireylerin gerçek yaşantısı haline dönüşür. Böylelikle hiçbir baskı ve şiddet aracı kullanmayan egemen iktidar, toplumun geneline kendi düşüncelerini dayatmış olurlar. Bu açıdan denilebilir ki güvenlik gerekçesiyle oluşan şiddet öz dili, yalnızca bir sınıfın özelliği olmaktan çıkar ve toplumun her kesiminin ortak dili haline gelir. Egemen olana yandaş olmakla yani hegemonik dili benimseyerek hegemonik devletin uydusu haline gelmekle de özgürlük unutulur ve gerçekten de özgürlüğün nesneler arasındaki seçimden öte anlamı yitirilir. Egemen kültürün çoğunluk dili ise rasyonalitenin adı olur.

Sonuçta Marksist çözümlemede modern devlet şiddet yoluyla kurulur ve bu şiddet söylemle kamufle edilerek toplumun her kesimine yayılır. Gerçekte şiddet toplumsal sınıflar arasındaki iktidar mücadelesinden doğan bir şiddettir. Şiddet yoluyla kurulan ve sürdürülen bir iktidar ise modern devletteki güvenlik açığının yine bizzat devletten kaynaklandığının en açık göstergesine dönüşür. Çünkü

> Marksist teoride devlet, egemen sınıfın hegemonyasını devam ettirmesinin bir aracı olarak görüldüğünden devlet merkezli güvenlik politikalarının da toplumun tümüne ait yaygın korumacılık politikaları gibi görülmesinin önemli bir yanılgı olduğu belirtilir. Bu nedenle Marksizm'e göre insanların ya da toplumun yüz yüze kaldığı gerçek tehditler, açık düşmanlıklardan değil, maddi çıkarların egemen olduğu eşitsiz bir sistemden kaynaklanmaktadır.

> Dolayısıyla Marksizm'in asıl amacı insanı maddi çıkarların kıskacından, kendi düzen ve eylemlerinin kısıtlayıcılığından kurtarmaktadır. Bu anlayış nedeniyle Marksizm'in güvenlik yaklaşımı ekonomi politiği etrafında oluşturulmuş bir hümanizmaya dayanan insan merkezli bir yaklaşım olarak kabul edilebilir (Birdişli, 2019: 239).

Böylece güvenlik sorunu uluslararası değil, iktidarın bizzat yarattığı bir egemenlik mücadelesinin sonucu olarak görülebilir. Marksist bakış açısının devlet aygıtına yönelttiği bu eleştirel bakış açısı post-yapısalcı düşünürlerin toplumsal iktidarın çözümlemelerine yol gösterirken, özellikle Neo-Marksist yazarların dile getirdiği üst yapı aygıtlarının iktidar koruyucu niteliği eleştirel gözle okunur.

3.3. Modernite: Panoptikon Toplum

Gözetim, özellikle günümüzde "güvenlik" gerekçesiyle gündelik toplumsal yaşantıyı denetlemeyi ve kontrol etmeyi amaçlayan iktidar eylemleri olarak algılanmaktadır. Bilgi teknolojilerindeki görülen hızlı gelişim, iktidarlara anlık gözetime dayalı izlenimler dışında kayıt altına alma olanağı sunarken, gözetimin alanını da genişletmiş, gözetim yalnızca bugünkü eylemleri değil, geçmiş eylemleri de denetlemeye doğru genişlemiştir. Bilgi teknolojilerinin sunduğu gözetim olanağı iktidarı elinde tutan egemen güçlere, insanların davranışlarını ve düşüncelerini yönlendirme, toplumu daha kolay denetleme ve yönetme olanağı sunar. İktidar gücünü elinde tutan siyasi yapıların, sürekli gözetim ve tam denetim mekanizmalarını elinde bulundurma ve uygulama eğilimi, güvenlik öne sürülerek kişi özgürlüklerinin sınırlandırılmasının gerekçesini oluşturur. Sürekli denetim ve gözetim mekanizması ise gözetim, denetim ve toplum genelinde oluşturulan baskıların da normalleştirilmesine, süreklileştirilmesine ve böylece insanların siyasi iktidarı elinde tutanların arzuladığı örnek vatandaş tanımına uygun davranmalarına neden olur.

İnsanların bir örnekleşmesi, toplumsal alandan farklı olanın dışlanması özellikle Michel Foucault'nun eserlerinde modernizmin ve modern devlet anlayışının bir yan ürünü olarak değerlendirilir. Jeremy Bentham'ın tasarladığı hapishane mimarisinden aldığı ilhamla Foucault, iktidar ve gözetim arasındaki ilişkileri açıklamada *panoptikon* kavramını kullanır. İngiliz düşünür Bentham'ın 1785 yılında halka şeklinde tasarladığı ve bütün anlamına gelen "pan" sözcüğü ile gözlemlemek anlamına gelen "opticon" sözcüklerinin birleşiminden oluşan *panopticon* kavramı, "bütünü gözlemlemek" anlamını kapsar. Her ne kadar bir hapishane modeli olarak tasarlanmış olsa da Betham bir

arkadaşına yazdığı mektupta *panopticon* modelinin denetim gerektiren tüm yapıların ortak bir özelliği olduğunu ifade eder:

> Tasarımı yapılan Panoptikon'da en önemli temel ihtiyaç karşılayan yan, çok sayıda insanın gözetim altında tutulmasının amaçlandığı binalar marifetiyle, çevrelenemeyecek ya da denetlenemeyecek kadar geniş mekâna sahip olmayan, istisnasız bütün kurumlara uygulanabilir olduğu kabul edilecektir (Bentham, 2008: 41).

Bentham'ın ifadesiyle *panopticon*, geniş kitleleri denetim altına almanın yoludur. Bentham, tasarımın nezaret altında tutma, tecrit etme, hapsetme gibi pek çok işlevinin yanı sıra asıl özelliğinin odaktaki otoriteyi sürekli hatırlatmak olduğunu vurgular. Bu modern hapishane tasarımı

> [ç]evrede halka halinde bir bina, merkezde bir kule; bu kulenin halkanın iç cephesine bakan geniş pencereleri vardır; çevre bina hücrelere bölünmüştür, bunlardan her biri binanın tüm kalınlığını katetmektedir; bunların, biri içeri bakan ve kuleninkilere karşı gelen, diğeri de dışarı bakan ve ışığın hücreye girmesine olanak veren ikişer pencereleri vardır. Bu durumda merkezi kuleye tek bir gözetmen ve her bir hücreye tek bir deli, bir hasta, bir mahkum, bir işçi veya bir okul çocuğu kapatmak yeterlidir. Geride kalan ışık sayesinde, çevre binadaki hücrelerin içine kapatılmış küçük siluetleri olduğu gibi kavramak mümkündür. Ne kadar kafes varsa, o kadar küçük tiyatro vardır, bu tiyatrolarda her oyuncu tek başınadır, tamamen bireyselleştirilmiştir ve sürekli olarak görülebilir durumdadır. Görülmeden gözetim altında tutmaya olanak veren düzenleme, sürekli görmeye ve hemen tanımaya olanak veren mekânsal birimler oluşturmaktadır. Sonuç olarak, hücre ilkesi tersine döndürülmekte veya daha doğrusu onun üç işlevi –kapatmak, ışıktan yoksun bırakmak ve saklamak- tersyüz edilmektedir; bunlardan yalnızca birincisi korunmakta, diğer ikisi kaldırılmaktadır. Tam ışık altında olma ve bir gözetmenin bakışı, aslında koruyucu olan karanlıktan daha fazla yakalayıcıdır. Görünürlük bir tuzaktır (Foucault, 2017: 295).

Aslında gözetleme kulesi burada bir simgedir ve iktidarı temsil etmektedir. Yurttaşların temsili olan hapishane içindeki mahkûmlar sürekli kendilerinin gözetlendiğini düşündükçe, gözetleyenlerin istemedikleri hareketleri yapmaktan kaçınırlar ve eylemlerini iradi olarak sınırlama yoluna giderler. Böylece iktidarlar fiziki baskı yapmaksızın herkesi denetim altında tutmayı başarırken, mahkûmların toplumsal ilişkilerinde yalnızca belli türden davranışları onaylar. Foucault'ya göre modern devlet ve modern toplumsal ilişkiler, *panoptikon* kavramında içeriğine benzer bir biçimde "görünmeden gözetleme" yaparak bireylerin eylemlerini sınırlayan ve davranışa dönüştüren bir iktidar yapısı kurar. Böylece fiziki olarak başlayan denetim, bir süre sonra egemen davranış kalıplarını oluşturur ve toplumsal iktidar kurulur. Toplumsal iktidar artık fiziki denetim yapmasa bile her an denetlenme korkusuyla zihinsel açıdan da yurttaşları biçimlendirir.

Modern devlet yönetim şekli, toplumun genelini birbirlerinin aynı haline gelen bireylerin oluşturduğu bir bütünlük olarak ele alır. Böylece modern dünyada Foucault'a göre yönetimi kolaylaştıran en temel unsur bütünlüğe odaklanmayken, bazen fiziki

güvenlik bazense kültürün devamını sağlayan bir güvenlik anılarak uygulanan sürekli gözetim, tam denetim baskıcı ve sindirici bir düzene dönüşür. Bu bağlamda görünmeyen modern iktidar, siyasal olduğu kadar tüm toplumsal alanı da kontrol altında tutar. Gözetim kavramı her ne kadar izleme, kayıt tutma, görme, merak etme anlamlarıyla anlamlandırılsa da, diğer bir anlamı gücü elde tutan iktidarların, toplumdaki tüm bireyleri toplumsal bir norm ile bağlayarak kontrol altında tutmayı içerir. Üstelik Bentham'ın tasarımında hücrelerin birbirlerini görmeyecek biçimde yalnızca kuleye dönük bir biçimde tasarımlanmış oluşu, bireyleri yalnızlaştırarak kulenin gücüne boyun eğmeye iter. Sonuçta yalnızlaşarak güçsüzleşen bireyler, kule tarafından her an gözetlendikleri düşüncesiyle eylemlerini sınırlarlar, iktidara kolaylıkla boyun eğerler. Kontrol, iradenin bağımsız işlemesini engelleyen bir mekanizma olarak iktidarın iradesinin tüm bireylerin iradesinin yerine geçirilmesi anlamını içerir.

Foucault'ya göre *panoptikon*'un başarısı gözetleme kulesinde herhangi bir kimse olmasa dahi, gözetilenlerin bilinçaltında her durumda gözetlendikleri düşüncesini işlemesidir. Diğer bir deyişle *panoptikon'*un ana işlevi bir gözetleyenin görülmeden mekan içindeki herkesi her an izlemesi değil, istediği her an izleme olanağını hissettirmesidir. Her an görünmeden gözetlenebilecek olma düşüncesi, Foucault'a göre gerçekte modern toplumun disiplin edici niteliğini oluşturur. Böylece Bentham'ın otorite ile özdeşleştirdiği *panoptikon* mimarisi, Foucault'nun yazınında yeni bir anlamla metafora dönüşür.

Hapishanenin Doğuşu isimli eserinde Foucault, modern dönem öncesi iktidarların toplumları baskıcı ve şiddete dayalı yönetmelerinin aksine modern dönem iktidarlarının *panoptikon*'a benzer biçimde fiziki şiddete başvurmaksızın disiplin edici, düzenleyici ve normalleştirici işlevlerinin olmasına vurgusunu yapar.

> Panopticon çok farklı arzulardan hareketle, türdeş iktidar etkileri imal eden harika bir makinedir. Gerçek bir tabi olma durumu, hayali bir şekilden mekanik olarak doğmaktadır. Öylesine ki mahkûmu iyi davranmaya, deliyi sakin olmaya, işçiyi çalışmaya, okul çocuğunu özenli olmaya, hastayı tedaviye uymaya zorlamak için güç kullanmaya gerek kalmamaktadır. Bentham *Panopticon*'daki kurumların bu kadar hafif olması karşısında büyülenmekteydi: artık demir parmaklıklar, zincirler, kocaman kilitler yoktu; ayrımların net ve açıklıkların iyi düzenlenmiş olmaları yeterliydi. Eski "güvenlik evleri"nin kale tarzındaki mimarileriyle birlikteki ağırlıklarının yerine, bir "emin olma evi"nin basit ve ekonomik geometrisi geçirebilirdi (Foucault, 2006: 299).

Panoptikon modeliyle yönetim bir yandan eylemleri sınırlandırma işlevi görürken, diğer yandan iktidar tekelini elinde tutan güçlere düzenli enformasyon akışını sağlar. Foucault'ya göre

> (…) iktidar, ordu ve parlamento ile sınırlı bir şey değildir: iktidar, bundan öte, en mahrem sözlerimize, en örtük hareketlerimize bile sızan, her tarafa yayılmış tanımlanamaz bir güç ağıdır. Bu kurama göre, iktidar fikrini, onun en bariz siyasi tezahürleriyle sınırlamanın kendisi, iktidarın işleyişindeki karmaşık dağınıklığı gizleyen ideolojik bir harekettir (Eaglenton, 1996: 62).

İktidar güçleri tarafından toplumu oluşturan bireylerin hareketlerini gözetim altına alma, düşünme yetilerini sınırlandırma, yine iktidarın istediği hareketlerin dışına çıkanların eylemlerini engelleme ve son aşamada da bütün bu düzene karşı çıkanları ötekileştirme amacıyla için tasarlanan

> Panopticon'un ana amacı disiplini sağlamak ve yurttaşların davranışlarını tek bir kalıba sokmaktı; Panopticon her şeyden önce farklılık, tercih ve çeşitlilik karşısında silahtı. (…) Panopticon, sakinlerini üreticiler ve/veya askerler olarak ağına düşürür, onlardan rutin ve tekdüze davranış sergilemesini bekler ve talep eder (Bauman 2016: 60).

Bu biçimlendirmenin adı ise rasyonalite olarak sunulur. Bu rasyonellik tüm davranış ve düşünüşlerin ortak kalıbını oluşturur. Böylece devlet şiddete başvurmaksızın düzenleme, biçimlendirme gücüne kavuşur. Zygmunt Bauman ideolojilerle rasyonel bir şekilde tasarlanan toplum yapılarının, modern devletlerin nihai amacı olduğunu söyler. Bauman'a göre rasyonalite ile şekillenen toplumlarda düzeni ve güvenliği sağlamak birtakım sorumlulukları da beraberinde getirir. Bauman *Yasa Koyucular ve Yorumcuları* adlı eserinin dördüncü bölümünde, toplumu bahçe, modern devleti de bahçıvan metaforuyla ilişkilendirir. Kendisine göre modern devlet, bahçelerdeki yabani otları dizginleyen bir bahçıvan görevindedir. Buyruğundaki yurttaşları, aklın yasalarıyla bağdaştıran, düzenli bir yaşam için onları gözetleyen, denetleyen, sınırlandıran modern devlet artık kutsal bir güçtür. Nitekim Bauman'a göre

> (…) her bahçede güvenlikten yoksun bir yapaylık duygusu vardır; bahçe bahçıvanın sürekli dikkatini gerektirir, çünkü bir anlık ihmal ya da dalgınlık onu başlangıçtaki durumuna (kendi varlığını ortaya koymak için yok etmek, temizlemek ya da denetim altına almak zorunda kaldığı durma) döndürebilir (Bauman, 2004: 65).

Toplumdaki farklılıklar, aykırı sesler, çoğunluğun dışladığı ötekiler, kadınlar ve azınlıklar bahçedeki yani toplumdaki yabani otlardır. "Dayatılan düzenin kırılganlığını vurgulamak üzere yabani otlar – çağrılmamış, tasarlanmamış, kendi kendini denetleyen bitkiler – oradadır; bunlar, hiç bitmeyen nezaret ve gözetim gerekliliği konusunda bahçıvanı uyarırlar" (Bauman, 2004: 65). Bauman'ın toplum içinde bir tehdit olarak görüldüğünü ileri sürdüğü farklılıkların, tarih boyunca siyasi iktidarların en ilkel koruyuculuğunu yapmış polis ve ordular aracılığıyla mutlak terbiye edilmesi gerekmektedir. Böylelikle modern devletin nihai amacı olan mükemmel ve rasyonel toplum yaratma hayali, şiddet araçlarını elinde tutan totaliter yönetimlerin oluşmasıyla,

soykırımları, baskıyı, iç ve dış savaşları da beraberinde getirmiş olur. Modern devletlerin kurmaya çalıştığı ideal toplum macerasıyla yaygınlaşan soykırımlar için Bauman, rasyonel bir toplum mühendisliği uygulaması olarak görür. George Orwell'in ünlü romanı *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört* ise iktidarın gözetiminin birey üzerindeki ezici ve dönüştürücü gücünü ifade eden en önemli toplum mühendisliklerine verilecek örneklerden bir tanesidir.

Orwell'in distopik eserinde devlet, yurttaşların gündelik hayatlarını en küçük ayrıntılarına kadar izleyip kayıt altına alan ve yanlış olduğuna inandığı herhangi bir davranış ve düşüncesine anında müdahale eden bir mekanizmadır. Devlet, bu müdahalelerini de düşünce polislerini ve her yere uzanan televizyon ekranını kullanarak gerçekleştirir. Orwell'in "Big Brother" adını verdiği devlet, sosyal düzeni sağlamak adına düşünce polisi, tele-ekran ve mikrofonlar aracılığıyla herkesin ne konuştuğunu, ne yaptığını duyabilmekte, izlemekte ve disipline edebilmektedir. "Big Brother"ın bu izleme ve kontrol edebilme tekniği sayesinde Okyanusya Devleti içinde yaşayan kişilerin farklı düşünce ve eylemleri denetlenerek tek tip inanç, tarih anlayışı, fikir ve davranış biçimi yaratılabilmektedir. Baskıcı totaliter bir sistemin olduğu Okyanusya Devletinde, herkes korku nedeniyle bu baskıcı düzene karşı suskundur. Bu korku büyük ölçüde Okyanusya'nın bilinmeyen bir devletle savaşı neden gösterilerek meşrulaştırılsa da, aslında bu sadece iktidarın ideolojik söylemidir. Korkunun gerçek nedeni bireyler arasındaki güvenin yokluğunda herkesin yalnızlaşmasıdır. Baskıcı totaliter sistemde teknolojinin yalnızlaştırdığı bireyler düşüncelerini dile getiremeyecek denli zayıflamış olduklarından, toplumsal iktidara uyum davranışları da hızla yerine gelir. Zihinsel tutsaklığın sebep olduğu bu durum, toplum genelinde birbirine benzeyen milyonlarca birey ortaya çıkartır. Çünkü baskıcı tutumlar, oluşturulan yasaklar, devamlı gözetlenen hayatlara karşı hiç kimse bu sistemi sorgulamaz ve bu düzene karşı muhalefet ederek iktidarın tepkisine maruz kalmak istemez. Okyanusya'da sistem kendisini bürokrasi kisvesinde sunarken, artık algılanamaz hale gelir. Çünkü "gözetim altındakiler, rahatlayabilecekleri herhangi bir an olup olmadığından emin değillerdir. Bu saptanamayan gözetim modeli, belirsizlik sayesinde, gözlenenleri bağımlı kılar" (Lyon, 1997: 89).

Orwell'in distopyasındaki Okyanusya Devleti her zaman bilinmeyen bir yerlerde hep bir savaş halindedir. Bu savaş hali olanağı güvenlik açıklarını getirmektedir.

Okyanusya Devleti ise oluşan bu güvenlik açıklarını daha çok denetim ve gözetim yaparak kapatmak eğilimi içine girer. Sürekli denetim ve gözetim insanların zihninde istemsiz bir korkuya oluşur. İnsanların bu zihinsel korkudan kurtulmak için özgürlüklerden bile vazgeçecek duruma gelirler.

Modern toplumun iktidarı, insanları salt siyaseten yönetmek üzere seçilse de, hala barındırdığı ahlaki içeriğini siyasal bir kamuflajla örterek disiplin verme rolü, Ortaçağdan günümüze değişmeden devam eder. Bu nitelik özünde normalin sınırını oluşturur. Ortaçağın dini otorite ile iç içe geçerek hem ahlaki hem de siyasal işlev gören iktidarı, normalin iktidara uygun biçimde belirmesine neden olur. Ortaçağda normal olanın korunması ve sürdürülmesiyse büyük ölçüde kamuya açık şiddet eylemlerin aracılığıyladır. Şiddetin kamuya açık bir biçimde gerçekleştirilmesi, izleyiciyi korku yoluyla disiplin altına alma amacı taşır. Şiddetin kamuya açık alanda yapılması, şiddet uygulama yetkisi elinde bulunan iktidardan korkuya neden olurken, bu korku da tek tek kişilerin eylemlerini sınırlandırmalarını sağlar. Diğer bir deyişle modern öncesi dönemde şiddetin amacı suçu işleyeni cezalandırmadan çok, halk üzerinde ceza korkusu uyandırmadır. Böylece modern dönem öncesinde geliştirilen işkence yöntemleri gerçekte toplumsal bir tür gösteridir ve bu gösterinin amacı açıkça kötü olandan arınmadır. Toplumsal düzen, tıpkı Antik Yunan'da tiyatronun *katarsis* etkisi aracılığıyla korunması gibi, modern öncesi devletlerde işkencenin sergilenmesiyle sağlanır: "İşkence aynı zamanda siyasal bir ayinsel çerçeve olarak da anlaşılmalıdır. Hatta düşük bir tarzda olmak üzere, iktidarın kendini dışa vurduğu törenler arasında yer almaktadır" (Foucault, 2017: 91).

Oysa modern dönemde şiddet, gösteri olmaktan uzaklaşarak kabuk değiştirir. Bu değişimde şiddet bir gösteri olmaktan ziyade, şiddet korkusu bir bilinç türü haline gelir. Böylece modern dönemde iktidar şiddetten arınmış halkın temsili olarak sunulsa da her türden iktidar şiddet içerir. Bu açıdan şiddet, iktidarın kurucu parçası olarak görülebilir. O halde güvenlik sorunu modern dünyada bizzat devletin kendisinden gelecek şiddette ortaya çıkar. Üstelik bu devlet çoğunluğun iradesinin temsili olduğundan, şiddet görmek çoğunluğun dışında kalmak, toplumdan dışlanmak anlamlarını da içerir.

Modern öncesi dönemde iktidarın güç gösterisi olarak beliren işkenceler, iktidarın gücüne dikkat çekme işlevi görürken, modern dönemin iktidarının gayri şahsiliği bu güç

gösterisini de gizli kılar. Özellikle Fransız Devrimi sonrasında iktidarların "halkın egemenliği" ile özdeşleştirilmesi, aynı zamanda iktidarın öznesini de belirsiz kılar. Bu durumda toplumsal düzeni sağlayan modern öncesi dönemdeki iktidarların fiilleri, modern dönemde artık her ne kadar yürütme özel bir gücü gösterse de, kaynağını halkta bulan iktidar gerçekte toplumsalın iktidarını kurar. Bu nedenle modern dönem iktidarları bütün etkinliklerini görünmezlik ilkesiyle gerçekleştirir ve her türden eylem halkın arzusu gibi sunulur. Sonuçta iktidarın onayladığı dışında eyleyen, artık halkın tümüne karşı gelmiş sayılır. Diğer bir deyişle bireysel eylemlerin sınırı artık modern öncesi dönemde olduğu gibi bir kişisel iktidar değil, halkın arzusudur. Bu durumda yeni gözetimin ve normalin sınırını da halkın iktidarı denilen, ancak halkın çoğunluğu ya da bir kısmı tarafından seçilerek yürütmeyle görevlendirilen özel iktidarlar oluşturur. Açıkça modern çağda *panoptikon*, artık halkın iktidarıyla kurulur ve gözeticiler kulede değil, toplumsal alanın her yanındadır. Böylece sürekli gözetim, toplumsal açıdan norm olana uyum sağlayamayan farklı düşünceleri, sesleri ve yapıları kontrol eder. Düşüncelerin, seslerin ve toplumsal yapılarını bozduğunu düşündüğü eşcinsellerin, azınlıkların, farklıların vs. ruhlarını ve de zihinlerini terbiye ederek, kendilerini tekrardan toplumsal iktidarın paydaşı kılma işlevi sürekli gözetim olgusunun temel çıktısıdır.

Toplumun ve toplumdaki bireylerin denetimi ve tam gözetimi, siyasi gücü elinde tutanlar tarafından genellikle "toplumsal refah" ve "kamu güvenliği" adı altında meşrulaştırılır. Bu açıdan gözetime, denetime karşı çıkmak ya da onu eleştirmek, genellikle toplum düşmanı olmakla kolaylıkla etiketlenebilir. Toplum genelinin yararına olarak yapıldığı söylenen denetim ve tam gözetim aslında farklılığın, farklı eylemin, hatta "kendi"nin yitirilmesi ve özgürlüğün yerini herkesle bir olmanın almasının en temel gerekçelerindendir. Böylece Hobbes'ta bireysel güvenlik adına feda edilen özgürlük, modern toplumda kamu güvenliği ve refahına feda edilir hale gelmiş, bu güvenlik tedbirlerine karşı çıkışın "ortak yarar" açısından zararlı bulunuşu sonucunda da gözetim olgusuna moral bir boyut yüklenmiştir. Giderek günümüzde kamu güvenliği adına gözetimin artışı, kolaylıkla kabul edilebilir bir durum olarak görünmektedir. Böylece Hobbes'un insanlara özgürlüklerini kaybetseler de kazanacaklarını vaat ettiği güvenlik, modern toplumda korkunun izlerini silmek şöyle dursun, insanları yalnızca korkularına karşı önlemlerle ilgilenir hale dönüştürmüştür:

> [S]ıradan vatandaşların her yeni korkuyla, her yeni güvensizlikle başa çıkmak için iki şeyi yapmaya teşvik edilmesi: birincisi erzak depolayarak, alarm taktırarak ve sigorta yaptırarak yükü omuzlamak; ikincisi de işkence ve ev içi casusluk da dahil olmak üzere en uç örnekleri onaylamak (Bauman & Lyon, 2016: 117).

Yaşanan teknolojik gelişmeler gözetim aygıtlarının giderek yaygınlaşmasına neden olurken, toplumsal yaşantının merkezindeki kaygı yani güvenlik kaygısı hala değişmemiştir. *Panoptikon* ile birlikte modern dönemde kişilerin, grupların her türlü davranışlarının ve iletişimlerinin sistematik bir şekilde iktidarlar tarafından izlenilmesi, güvenlik ve özgürlük ikilemi arasındaki tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Gözetim insanlık tarihi kadar eski bir olgu olması yanında, gözetim toplumu çok yeni ve çağımızın bir pratiğidir. Bugün gözetim toplumu, işçilerin, öğrencilerin, vatandaşların vs. özel hayatlarına dair her türlü bilgisel ayrıntının devlet ve küresel şirket bilgisayarlarının veri tabanları içine depolanması, saklanması ve zamanı geldiğinde işlenmesidir. Cep telefonları, bilgisayar, televizyon, kredi kartları gibi taşınabilir teknoloji aletleri sayesinde hayatımızın her anını kayıt altına alma, izleme sonucu toplum geneli hakkında sınırsız bilgi edinme olanağı bulan iktidarlar, edindikleri bu bilgilerle bir süre sonra boyunduruğu altındaki kişi ve grupların eylemlerini yönetmek için kullanılan birer baskı araçlarına kolaylıkla dönüştürebilmektedirler.

Teknolojik denetim mekanizmalarının yaygınlaşması, gözetimi arttırırken, gözetim yapan özneyi de değişime uğratır. Siyasal iktidarın iktidarını koruma ve topluma biçim verme amacıyla yaptığı gözetim, teknolojik araçların gözetleme işini üstlenmesiyle, iktidar ve sermaye arasında görünmez bir bağ kurar. Elbette ki teknoloji aracılığıyla denetim her ne kadar kimsenin denetimi olarak görülse de bir sahiplik bildirdiği açıktır. Bu durumda sermaye ile bir araya gelen siyasi iktidarlar, kamu güvenliği ve refahı adına her geçen gün denetimlerini arttırmakta, bu durum da siyasi iktidarlar da bu gelişen teknoloji aletlerini kullanarak, kendi baskı alanlarını genişletmekte ve iktidar sürelerini de uzatmaktadırlar. Dahası kamu yararı olarak sunulan denetim, artık sermaye yararıyla da iç içe düşünülmelidir. Böylece siyasal iktidar ile ekonomik iktidarların sınırları da karışabilir. Kalabalıklaşan ve modernleşen kentler, taşınabilir cep telefonları, uydu sistemleri, bilgisayarlar, kredi kartları aracılığı ile gözetim, yaşamın her alanını kuşatma altına almıştır. Bu kuşatma aracılığıyla kamusal ve özel yaşam arasındaki fark neredeyse bütünüyle ortadan kalkmış, bilgiyi elinde tutan iktidarlar tek güç haline gelmiştir.

Gözetim olgusu ve teknolojisi birçok zaman kişilerin rızasına dayanarak yapılır. Örneğin, iktidarlar küresel terörü bahane ederek, yapay bir korku yaratarak yahut devletin bekası gibi nedenler ileri sürerek kitle iletişim, yazılı ve görsel basın, sosyal medya aracılığıyla kamu refahı söylemi ve kamusal güvenlik adıyla insanların bu gözetime kendi rızalarıyla katılımını sağlarlar. Gözetim pratiği bir taraftan güvenlik, huzur, sosyal düzen gibi vaatler etrafında işlemekteyken, diğer tarafta ise insan hayatlarını her açıdan kontrol altına alıp ele geçirmekte ve mevcut iktidar güçlerinin sürelerini de uzatmaktadır. Vatandaşlarını her an izleyen, denetleyen siyasi iktidarlar böylelikle kolay bir şekilde tüm insani eylem ve düşünceleri biçimlendirme olanağının da sahibi olmaktadırlar. Sürekli gözetimle kişilerin eylemlerini, düşüncelerini sınırlandıran ve bu yolla giderek totaliterleşen yönetimler, bu yolla toplumu bir çeşit açık cezaevine dönüştürürler. Kontrolün yaygınlaştığı yeni "gözetim toplumu", bireyselliğin yerini kamusal uyumun yer alışına neden olur. Foucault'nun "büyük kapatılma" adını verdiği ve

> Eski Yunan'dan bugüne beden içinde hapsolduğu düşünülen ruh, siyasi modernlikle beraber bedenin ve güçlerinin terbiye edildiği, itaatkar kılındığı yer, bedenin hapishanesi haline gelmiştir. Büyük kapatılmanın gerçekleştiği asıl mekan insan ruhudur; akıl hastanesi, hapishane gibi normların dışına çıkmış ruhları terbiye edip iyileştirmek için var olan kurumlarsa bu büyük kapatılmanın karanlık yüzünü gizleyen sözde insancıl okullardır (Foucault, 2011: 19).

Hiç kuşkusuz Foucault'nun anlattığı modern toplum, teknik ve teknolojik ilerleme ülküsü dahilinde değişimleri yaratırken, bireyleri yalnızlaştırır, kamusal akıl yürütmenin ve ortak sağduyunun yitimine neden olur. Bu yalnızlığın en büyük sonucu, bilginin denetlenmesinin olanaksız hale gelmesidir. Bilginin onaylanmaya ihtiyacının karşılanamadığı bu durumda, enformasyon bilgi yerine geçer. Özellikle kitle iletişim araçlarında gerçekleşen dijital devrim, enformasyonun hızla yayılmasına neden olurken, bilgiden kopuk, hızlı yayılan enformasyon, doksaların imparatorluğunu kurar. Bu ideolojik hareketin sağladığı düzenli enformasyon akışı *panoptikon*'u, toplumun eğilimleri hakkında bilgi sahibi olan iktidarları denetim mekanizması olarak meşrulaştırma olanağı tanır. Dijital dünyada kurulan *panoptikon*, yalnızca iktidarı halkın eğilimleri hakkında bilgilendirmeyle kalmaz, aynı zamanda güdülenme yapma işlevini görür. Bu güdümleme büyük ölçüde dijital bilgi içeriklerinin yayılımıyla kusursuz biçimde işler. Günümüzde dijital çağın hızla yaydığı bilgi içerikleri, Althusser'in üst yapı adını verdiği iktidar unsurlarının güçlenmesine ve yönlendiriciliğinin artmasına neden olur. Böylece iktidarın güçlenmesi, siyaset ve toplumun bir kurguya dönüşmesine,

“yapma”nın eseri haline gelmesine neden olur. Althusser’e göre, düşünce dünyaları kontrol altına alınan

> (…) insanlar ideolojide gerçek varoluş koşullarını, gerçek dünyalarını 'kendilerine temsil etmezler'; orada onlara temsil edilen, kendilerinin bu varoluş koşullarına karşı ilişkilerdir. Gerçek dünyanın ideolojik, yani hayali olarak her tasarlanmasının merkezinde bu ilişki yer alır (Althusser, 1994: 52).

Althusser’in ideolojiye atfettiği bu varoluş biçiminin ideolojik belirlenmişliği, dijital çağda teknoloji aracılığıyla hem artar hem de gönüllü olarak belirlenme istekliliğine yol açar. Dijitalleşen dünyada enformasyonun sözde-bilgi değeri görüyor oluşu, ister istemez zihinsel yönlendirme ve toplumsalın egemen kültürünü inşada iktidarların en büyük desteği halini alır. Sonuçta bilinçlerin yapılandırıldığı bir dünyada ise farklı olanı istemenin ötesinde düşünme bile olanaklı değildir. Bu olanak, kişileri iktidarların kendi ideolojileri içinde bir halka etrafında kolayca toplamak görevi üstlenir. Kişiler bu halka etrafında güvenlikli ve huzurlu yaşam bulduklarına inanırlarken, gerçekte olan özgürlüklerini yitiriyor oluşlarıdır. Böylece toplumsal alanda hakikatin yerini herkesin aynı anda onayladığı iktidarın kanıları alır. Diğer bir deyişle Platon’dan bu yana varlık düzeni ya da akıl düzeniyle uyumlu bir hakikat arayışı, belleklerden silinebilir. Bu durum iktidarın kitle iletişim araçlarıyla dayattığı kendi doksalarının gerçek sayılmasına, diğer bir deyişle hakikatin yitirilmesine neden olur. Bireyler kendileriyle çelişkiye düşmemek adına, bir süre sonra kendilerine benimsetilen bu kanıları trajik bir şekilde savunma eğilimi içine girerler.

BÖLÜM 4. MODERN DÖNEMLERDE GÜVENLİK

4.1. Değişen Dünyada Özgürlük Talepleri ve Güvenlik Açıkları

Bunalımların ve buhranların hiç eksik olmadığı 20. yüzyıl, dünya tarihinin en kanlı zaman dilimlerinden biridir. Yaklaşık yirmi yıl arayla yaşanan iki dünya savaşında milyonlarca insanın ölmesi, Japonya'nın Hiroşima ve Nagazaki kentlerine atılan atom bombasıyla on binlerce sivilin yaşamını yitirmesi, soğuk savaş yıllarının insanlar üzerinde yarattığı psikolojik yıkım, 20. yüzyılın kısa bir özeti gibidir. Sadece savaş ve katliamların değil, gerek ekonomik gerekse politik krizlerin olduğu, ideolojik bloklaşmaların yaşandığı, totaliter rejimlerin iktidara geldiği bu yüzyıl güvenlik açıklarıyla şekillenmiştir.

Mick Dillon'un belirttiği gibi, "güvenlik varoluş ilkesi gereği bir iktidar tekniğidir; iktidarın kullanılması sırasında sık sık başvurulan siyasi bir yasadır" (akt. Neocleous, 2014: 15). Özellikle Soğuk Savaşın bittiği yıllardan sonra devletler, askeri güvenlik algısından vazgeçerek, daha önce büyük sorun olarak gördükleri fakat güvenlik konusunun dışında tutukları salgın hastalıkları, çevre sorunlarını, kitlesel göçleri, kamu refahını, azınlıkların kimliksel ve kültürel hak taleplerini, ekonomik krizleri güvensizliğin birer nedeni olarak görmeye başlamışlardır. Sonuçta devletler

> [g]üvenlik adına siyasetin sürekli olarak yeniden düzenlenip toplumun yeniden şekillendirilmesine gelen eleştirilere karşın devletlerin türlü bahanelerle güvenliği temel gerekçe yaparak hayatımızı ve düşüncelerimizi şekillendirmesine (şurada güvenlik riskleri, burada güvenlik önlemleri, her yerde güvenlik polisleri), kurulu düzenin korunması için şiddet kullanımını onaylamaya her zaman hazır olan özneler yaratmasına ve bunları örgütlemesine (…) (Neocleous, 2014: 15)

devam ederken, güç alanlarını sürekli genişletmektedirler.

Siyasi iktidarların türlü bahanelerle insanların yaşam alanlarını kısıtlamada kullandığı güvenlik olgusunu, modern dünyada devletlerin varoluş ilkesi, modern insanın yaşamsal sürecininse en temel ihtiyacıymış gibi gösterilir. "Siyasal tahayyülün odağında devletin olduğu göz önünde bulundurulursa, tüm bir toplumsal düzeni güvensizlik merceğinden ele almak, onu, güvenliğin temeli olduğu söylenen yegane varlığın - yani devletin- eline teslim etmek demektir" (Neocleous, 2014: 13). Devlet ve insan yaşantısına temelden etki eden

> [g]üvenlik bilinci yeni egemen ideoloji haline geldi; artık her gün Güvenlik Farkındalığı Günü. Güvenlik mantığının bu şekilde toplumsal ve siyasal alanı bütünüyle işgal etmesiyle birlikte, güvenliğin nasıl korunup geliştirileceğine dair fikirler üreten akademik bir sanayi doğdu. Güvenlik tanımlandı, sonra yeniden tanımlandı, gözden geçirildi, yeniden tasarlandı, bir cinsiyete büründürüldü, reddedildi. Bazıları acaba çok fazla mı güvenlik var diye sordular, bazıları güvenlik uygarlığını aramaya koyuldular, başka binlerce insan da onun özgürlükle nasıl dengelenebileceği sorusuna yanıt aradılar (Neocleous, 2014: 11).

20. yüzyıl her ne kadar özgürlük ve güvenlik dengesini bir sorun olarak ortaya koymuş olsa da, özünde hala Carl Schmitt'in yüzyıla sinen kokusunu barındırır. Schmitt egemen tanımı içerisindeki olağanüstü hali ifade ederken *ausnabmezustand,* yani günlük hayatın durması anlamına gelen kelimeyi kullanmayı tercih etmiştir. Bu açıdan Schmitt'in *Siyasalın Kıyısında* eseri bir tür 20. yüzyılın ironisini yansıtır; çünkü Schmitt'in açtığı yol artık siyasetin hukukla özdeşleştirilerek, devlet ve hukuk ilişkisine indirgenmesidir. Böylece gündelik hayatın ve insani ilişkiler alanının dışlandığı, siyasal olmayan bir siyaset anlayışının yansımasıdır Schmitt'inki. Aslında siyaseti gündelik hayattan çıkarmakla Schmitt, devletle siyaseti gerilimli olarak tanımlamanın formülünü bulur. Bu formül bir bakıma olağanüstü halin başlangıcı olarak siyasal olanın bittiğinin de işaretidir. Schmitt, insanların gündelik hayat sırasındaki ilişkilerinin, eylemlerinin, aldığı kararların ve davranışlarının siyasetin kendisini ortaya çıkartamayacağını düşünür. Çünkü Schmitt siyaseti, insan eylemleri ve devlet üstü bir ide olarak görür. Siyasal kavramının açıklayıcı bir tanımının olmadığının da altını çizen Schmitt'e göre

> [s]iyasal kavramı, çoğunlukla olumsuz biçimde, çeşitli kavramların karşıtı olarak kullanılır; siyaset ve ekonomi, siyaset ve ahlak, siyaset ve hukuk, hukukun içinde de yine siyaset ve özel hukuk, vb. antitezlerinde olduğu gibi. Bu türden olumsuz ve çoğu kez polemik amaçlı karşıtlıklar, bağlama ve somut duruma göre, kısmen açıklayıcı olabilse de, kesinlikle özgül bir tanım içermezler. Genellikle siyasal kavramı bir biçimde devlete ilişkin olanla eşdeğer kabul edilir, ya da en azından devletle ilişkilendirilir. Böylelikle devlet, siyasal bir şeymiş gibi görünür, siyasal olan da devlete ilişkin bir şeymiş gibi (Schmitt, 2014:59).

Schmitt'e göre siyasal olan, siyasete ruhunu veren çekirdek kategoridir. Schmitt siyasal olanın temel oluşunu, onun devlete öncel oluşuyla ifade eder: "Siyasal Kavramı devlet kavramından önce gelir" (Schmitt, 2014: 58). Schmitt'e göre siyasalın çatışma içeren doğası, devlet tarafından düzene dönüştürülür. Bu durumda devletin varlık nedeni siyasal olanın varlığıdır. Devlet ise "günümüzdeki kullanımıyla, belirli bir toprak parçası üzerine örgütlenmiş bir halkın siyasal statüsüdür" (Schmitt, 2014: 58). Devletler tarihseldir, ancak siyasal olanın sonucu üzerine belirir. Schmitt'e göre siyasal eylemin özgül ayrımıysa dost-düşman kategorilerinde belirir.

> Dost ve düşman kavramlarının somut varoluşsal anlamlarıyla kavranması zorunludur; bu kavramlar, metafor ya da simge olarak algılanmamalı, ekonomik, ahlaki ve diğer tasavvurlarla, hele hele psikolojik anlamda kişisel duygu ve eğilimlerimizin ifadesiyle karıştırılıp zayıflatılmamalıdır. Dost ve düşman kavramları normatif ya da " saf düşünsel" karşıtlıklar değildir (Schmitt, 2014:58).

Schmitt düşmanı varoluşsal bir kategori olarak tanımlarken, aslen bunu siyasetin de temelini oluşturan "kamusal öteki"yi anlatmak için kullanır. Çünkü Schmitt'e göre

> [d]üşman, rakibimiz ya da genel anlamda hasmımız değildir. Düşman, antipatik duygularla nefret ettiğimiz kişisel hasmımız da değildir. Düşman sadece, gerçek bir olasılık olarak, insanlardan oluşan bir bütün karşısında *mücadele eden* benzer bir bütündür. İnsanlardan oluşan bir bütünlük, hele ki tüm bir halka dayandırılan bütünlük, kendine *kamusal* bütünlük taşıdığından, düşman da sadece *kamusal* düşmandır (Schmitt, 2014:59).

Kısacası düşman salt çıkarlar açısından mücadele eden farklılıkları değil, varoluş saldırısına bağlı yabancıdır. Bu durumda düşmanın yokluğu, siyasal varoluşun yokluğudur.

Schmitt, liberalizmin siyasetteki ya da piyasadaki çıkarlar adına kurulan rekabetçi anlayışını, dost-düşman ayrımını indirgemeci bir tutumla değerlendirdiği gerekçesiyle eleştirir. Diğer bir deyişle Schmitt'in söz ettiği dost-düşman ayrımı insan yaşamının kendisinin bir mücadele olduğunu gösterirken, bu durum liberallerin dost-düşman ayrımını sembolik olarak tanımladığı rekabetçi anlayışından farklıdır. Schmitt

> *Siyasal Kavramı* eserini bir meydan okuma olarak kaleme alır. Bu sayede kendisinin zaten 'politik-olmaktan' yana tavır takındığını gösterir. Liberal teoriye karşı savaşında haklı olanın rasyonel hesaplarla değil 'haklı olanın güçlü, güçlü olanının haklı olduğu' politik sahada gerçekleşecek bir mücadele ile ortaya çıkmasını ister. Kısacası liberal karşıtlarını meydana çağırır. Alman düşünür her şeyden önce insanın bir zoon politikon (politik hayvan) olduğunu ortaya koymak istercesine siyasal kavramını aile, toplum, birey ve hatta en üst ve güçlü politik birlik olan devletin de üstüne koyar: "Siyasal kavramı devlet kavramını önceler." Siyasal kavramını (böyle politik-olan) devleti de önceleyen bir olgu olarak sunan Schmitt için görünen o ki politik olmanın ötesinde bir sosyal gerçeklik yoktur. Devlet olgusundan ayrı ve hatta devleti oluşturan bir töz olan politik-olan kavramı, devleti daha basit bir konuma indirger. Devletin varlığı politik-olanın varlığına bağlıdır ve asli olan politik-olandır (Güran, 2017: 22).

Schmitt'e göre insan yaşamını kuran var olma mücadelesinin en üst noktası savaştır ve savaş kimin düşman olduğuna karar vermekle ilişkilidir. Siyasal birlik ise insanların birbirlerine duydukları sevgiden çok ortak düşmana karşı alınan genel tavırdır. Bu tavır egemenin kurucu unsurudur ve egemen kimin dost kiminse düşman olduğunu saptamakla görevlidir. Siyasal birliğin kurucu unsuru olan ortak düşmana karşı birleştiricilik, egemenin varlık nedenini oluştururken egemene de bir görev biçer: Savaşı sürdürmek. Tam da bu görev, yani varoluşsal açıdan önemli bir savaşı sürdürme görevi egemeni hukuk düzeninin dışına çıkmaya zorlayacak, savaşı sürekli kılmaya yönlendirecektir. Savaşı bir var olma mücadelesi olarak sürdüren egemen, kendisine

tanınan hukuksal düzen dahilindeki güç kullanma yetkisini aşar. Bu sınır aşımları için ise güvenlik açıkları bir gerekçe olacağından, egemen sürekli güvenlik açıkları yaratır. Hukuksal düzenin kendisine çizdiği sınırın dışına çıkma yetkisini elde eden egemen, bu yoldan varoluşunu/iktidarını süresiz ve mutlak kılar. Egemenin hukukun kendisine çizdiği bu sınırı ısrarla tanımaması, aslında modern devletin gerçek yüzüyle karşılaşmayı sağlar.

> Herkes, bir devlet içinde çatışmalar ortaya çıktığında, tarafların tabii ki yalnızca "herkes için iyi olanı" istediği konusunda hemfikirdir – zaten *bellum omnium contra omnes* (herkesin herkese karşı savaşı) da burada kaynaklanır. Ancak egemenliğin ve böylelikle devletin kendisinin de bu tartışmayı karara bağlamakta, yani kamu düzeni ve güvenliğinin ne olduğunu, ne zaman bozulduğunu vb. kesin olarak belirtmekte içkin olduğu konusunda da herkes hemfikirdir. Somut gerçeklikte kamu düzeni ve güvenliğin ne zaman var olduğu ve ne zaman bozulup tehlikeye düştüğü, buna karar verecek olanın askeri bir bürokrasi müteşebbis ruhun hakimiyetindeki özerk bir yapı veya radikal bir parti örgütü olmasına bağlı olarak çok değişik biçimler de ortaya çıkar. Çünkü her düzen, bir karara dayanır ve üzerinde kafa yormadan çok açık bir kavrammış gibi kullanılan hukuki düzen kavramı da hukukun bağımsız iki unsurunu barındırır. Diğer tüm düzenler gibi hukuki düzen de bir norma değil bir karara dayanır (Schmitt, 2014: 17).

Açıktır ki Schmitt hukuku norma değil karara bağlamakla egemenin hukuk yapıcı işlevine dikkat çeker. Bu nedenle Schmitt'e göre hukuk yapan kararları kimin alacağı, siyasi yetkilerin kime ait olduğu sorusu ilk bakışta kavrandığından daha da büyük bir önem kazanır. Schmitt'e göre egemen

> (…) hem son derece acil bir durum söz konusu olup olmadığına, hem de bunu bertaraf etmek için ne yapılması gerektiğine karar verendir. O, normal durumda geçerli olan hukuk düzenin dışında olmakla birlikte yine de bu düzene aittir. Çünkü anayasanın tümüyle askıya alınmasına karar vermeye yetkilidir (Schmitt, 2005:15).

Anayasayı askıya alma yöntemi olarak güvenlik açıkları tehdidinin kullanılmasını, siyasal iktidarın temel aracı olarak saptayan Schmitt, belki de 20. yüzyılın siyasetine ilişkin en keskin bakışı açısını sunmuş olur. Nazilerin ünlü kuramcısı, siyasal iktidarların krizleri kendi eliyle yaratıp sanki büyük bir güvenlik açığı oluşmuş gibi propaganda yaparak, olağanüstü hallerle egemenliğin durmaksızın güçlendirilebileceğinin altını çizer. Schmitt, toplumsal alandaki herhangi bir güvenlik açığında, kaos çıktığında ya da anayasal düzenin bozulması söz konusu olduğu durumlarda, düzeni yeniden sağlayacak ve vereceği yeni kararlarla bozulan toplumsal alanı kendi vereceği kararlarla yeniden tesis edecek, bu yoldan da devletin-devamlılığını esas kılacak tek çözümün, egemenin "olağanüstü hâl ilan etme yetkisi" (Schmitt, 2005: 19) olduğuna dikkat çeker. Olağanüstü hal, egemen varlığın "kendini koruma hakkı"dır. Schmitt'e göre olağanüstü hal ilanı hukuki bir zorlamadan öte olması gerektiği gibi karar verme yetkisinin sürdürülmesiyle ilişkilidir. Olağanüstü hallerde egemenin kararı siyasal

birliğin meşru kararı olarak kabul edilir. Olağan hallerde geçerli olan normlar, olağanüstü hallerde askıya alınabilirler. Ancak bu askıya alma, olağan hali yeniden tesis için gereklidir. O halde normların egemen olmasını isteme, güçlü bir devletin ve egemenliğin tesisiyle olanaklıdır. Bu güçlü devlet ve egemenlik, kaos durumlarında normları yeniden tesis için norm dışı eyleyebilir.

> Ülke genelinde veya bir bölgesinde olağanüstü hal ilan edildiğinde, dışarı çıkma yasağı, örneğin fırınların çalışmaması, sokak çatışmaları, günlük sıradan ihtiyaçların bile giderilememesi vb. istisna halinin varlığına işaret eder. Acil bir durumda ya da istisnai bir halde ne olacağı veya ne olması (yapılması) gerektiği hatta neler olduğu ne önceden düzenlenebilir ne de tahmin edilebilir. Yani istisna halinde yeni bir norm ihdas edilemez ve yasalar olağanüstü hallerde icra edilemez olur. Olağan gerçekliğe uygulanacak bir norm her zaman bulunur. Zira bir hâkim konuya uygulanacak hüküm olmadığı gerekçesi ile bir davayı reddedemez. Buna karşın normlar, olağanüstü hale, onun tekil karakterinden dolayı uygulanamazlar. Schmitt'in deyimiyle 'kaosa uygulanacak bir norm yoktur.' 'Olan' ile 'olması-gerekenin' birbiri ile bağını kurmak için olağanlık bir tür hukuki gerekliliktir. "Olağanlık, 'olanlık (facticity)' ile 'olması-gerekenlik (normativity)' arasındaki hukuki bağı sağlayacak bir yüzü siyasete diğer yüzü hukuka bakan iki yüzlü bir kavramdır. Olağanüstü halde neyin 'ne olduğu' bilin(e)mediğinden 'ne olması gerektiğine' dair de bir hukuki muhakeme yürütülemez. Olağanüstü hal giderilip normalleşme sağlanarak hukuk yeniden ihdas edilmelidir. Olağanlık, bu açıdan hem yürütme hem de yasama eylemi için bir gerekliliktir. Yasama ve yürütme ya da yasa ve uygulama ilişkisi olağanüstü halde tüm anlamını yitirir ve bu yüzden karar alma mercii tek bir elde toplanır (Güral, 2017: 35).

Egemenin olağanüstü hal ilan etmesinin ve karar alıcı yetkisinin tek elde toplanmasının amacı, devletin varlığını tehdit eden iç ve dış bütün güvenlik açığı oluşturan sorunların üstesinden gelmektir. Devletin bu varoluş mücadelesi dahilinde eylemlerinin meşruluğu, Schmitt'in egemenlik kavramıyla bağlantılıdır. Schmitt'e göre egemenlik gündelik çıkar çatışmalarının ya da paylaşımlarının ötesinde "en üstün, hukuken bağımsız ve asli güçtür" (Schmitt, 2005: 26). Schmitt bu en üstün ve asli gücün bir kişi yahut

> [s]osyo-psikolojik bir güç kompleksinde değil, aksine, yalnızca norm birliği sisteminde içkin olan egemen düzenin kendisindedir. Hukuki perspektiften bakıldığında ne gerçek ne kurgusal kişiler vardır, var olan yalnızca atıf noktalardır. Devlet, atfın sona erdiği noktadır; hukuki düşüncenin özünün oluşturan atıfların "noktalanabileceği" nokta. Bu "nokta" aynı zamanda "daha fazla türetilmeyen bir kuraldır." Asli, nihai ve en üstün olandan yola çıkarak daha aşağıda bulunan bir delege norma doğru giden kesintisiz bir kurallar sistemi, bu şekilde tasavvur edilebilir. Belirleyici olan, sürekli tekrarlanan ve her bilimsel rakibe karşı yeniden ileri sürülen argüman değişmez: bu normun geçerli olmasının sebebi, yine yalnızca bir norm olabilir; bu yüzden, devlet, hukuki açıdan anayasasıyla, müşterek temel normla özdeştir (Schmitt, 2005: 28).

Böylece devlet, Scmitt'e göre hukuk üstü bir konum kazanır. Hukuk üstü nitelik, aynı zamanda olağanüstü halin ilanını da olanaklı kılar:

> (…) olağanüstü hâlden bahsedebilmek için prensip olarak sınırsız yetkinin söz konusu olması, yani mevcut düzenin bütünüyle askıya alınması gereklidir. Böyle bir durumda hukuk geri adım atarken devletin baki kalacağı aşikardır. Olağanüstü hal, anarşi ve kaostan farklı bir şey olduğu için hukuk düzeni değilse de, hukuki anlamda bir düzen hala mevcuttur. Burada, devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışması üstünlüğünü kanıtlar. Karar, kendini tüm normatif

> bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir. Olağanüstü halde devlete, hukuku kendini koruma hakkına dayanarak askıya alır (Schmitt, 2005: 19).

Schmitt hukuksal düzen içerisinde geçerli bütün yasaları askıya alan bu olağanüstü hal durumunu, hukuksal düzenin korunabilmesi ve devletin devamını sağlanabilmesi açısından zorunlu bir karar olarak görür. Hitler Almanya'sında temeli atılmaya başlanan bu zorunlu kararı tanımlayan Almanca sözcük ise *Schutzhaft'*tur.

> Hukuksal temeli, kuşatılma ya da istisna durumunun ilanı ve ardından da Alman anayasasının kişisel özgürlükleri garanti eden maddelerinin askıya alınmasıydı. Weimar Anayasası'ın 48. maddesinde şöyle deniyordu: "Reich'ı [devleti başkanı, kamu güvenliği ve düzenine derin bir huzursuzluk / kargaşa ve tehdidin yönelmesi durumunda, kamu güvenliğinin yeniden tesisi için gerekli kararları, gerekiyorsa da silahlı kuvvetlerin yardımıyla alır. Bu doğrultuda anayasanın 114, 115, 117, 118, 123, 124 ve 153. maddelerinde sayılan temel hakları geçici olarak askıya alabilir. [ausser *Kraft* sef-mı]". Weimar hükümetleri 1919 -1924 yılları arasında pek çok kere istisnai /olağanüstü durum ilan ettiler; bunlardan bazılarının beş ay sürdüğü de oldu (örneğin, Eylül 1923'ten Şubat 1924'e kadar). Bu anlamda iktidara geldikten sonra 28 Şubat 1933 tarihinde "halkın ve Devletin korunmasına dair kararname" *("Verordnung zum Schutz i'orı Volk utul Staat")* çıkararak anayasanın kişisel özgürlük, ifade ve toplanma özgürlüğü ile hane ve posta ve telefon mahremiyetinin dokunulmazlığına ilişkin maddelerini süresiz olarak askıya alırken Nazilerin yaptığı şey, daha önceki hükümetlerin yerleştirdiği bir uygulamanın izlenmesinden başka bir şey değildi (Agamben, 2015: 203).

Böylelikle Schmitt için egemenin olağanüstü hal ilan etmesi ve temel insani hakları içeren yasaları askıya alması, gerek hukuksal olsun gerekse hukuk dışı olsun egemenin kendi devamlılığı, varoluşunun korunumu için temel bir ön koşul oluşturur. Ancak bu kolay anlaşılabilir bir durum da değildir; çünkü ilk bakışta kendi içerisinde bir ikilem barındırıyor görünür: hukukun sürekliliği, hukukun askıya alınmasıyla kurulur. Schmitt bunun bir ikilem olmadığı konusunda ısrarlıdır: "pozitif hukuka ilişkin kamu hukuku literatürünün en temel kavram ve tartışmalarını inceleme zahmetine katlananlar, devletin her yere müdahale ettiğini görürler." Egemen

> (…) bazen pozitif kanun yapmayı hedeflemiş bir deus ex machina (Makine-Tanrı) gibi hukuki bilginin bağımsız eyleminin akla yakın bir çözüme ulaştıramadığı bir tartışmayı karara bağlayarak, bazen de mağfiret ve af yoluyla kendi kanunlarına üstünlüğünü kanıtlayan lütufkâr ve şefkatli hükümdar olarak; daima aynı açıklanamaz kimlikle, kanun koyucu, yürütme gücü, polis, af ve sosyal yardım mercii olarak karşımıza çıkar (Schmitt, 2005: 45).

Sonuçta her türlü şiddet eğilimiyle çıkan modern devletin bütün kavramları, ancak özellikle de olağanüstü hal kavramı, mucizenin ilahiyat için taşıdığı anlama benzer biçimde ilahi içerik taşırlar. Modern devletin kavramları,

> [d]ünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır. Sadece tarihsel gelişimleri dolayısıyla değil, -çünkü bu kavramlar ilahiyattan devlet kuramına aktarılmışlardır; örneğin kadir-i mutlak tanrı, kadir-i mutlak kanun koyucuya dönüşmüştür– bu kavramların sosyolojik yönden incelenmesi için anlaşılması gereken sistematik yapıları dolayısıyla da dünyevileştirilmişlerdir. Olağanüstü halin hukuk için taşıdığı anlam, mucizenin ilahiyat için taşıdığı anlama benzer (Schmitt, 2005: 43).

Bu durumda olağanüstü hale karar veren egemen belli bir süre sonra mutlak bir güç olarak belirir. Mutlak bir güç haline gelmiş egemenin aldığı tüm "karar, hukuki normdan ayrılır ve (paradoksal olarak formüle etmek gerekirse) otorite, hukuk üretmek için haklı olmak gerekmediğini kanıtlar" (Schmitt, 2005: 20). Haklı olsun ya da olmasın güce dayalı olarak hukuki karar üreten, ürettiği bu hukukla toplumsal düzeni sağlayan ve mutlak bir güç haline gelen egemenin yaptığı en iyi şey, belli bir siyasal düşünce sağlamış olmasıdır. Yani Schmitt'e göre devlet ya da egemenin yasama ve yürütmenin üzerinde üstün bir güç elde etmesi, tek elde topladığı siyasi gücün etkisiyle karar verebilmesi, dost ve düşman ayrımı yapabilmesi, gerektiğinde tüm ülkeyi savaşa sürükleyebilmesi, belli bir siyasal düşüncenin de sağlanmış olduğu anlamına gelir.

Schmitt'in liberalizm eleştirisiyse tam da bu noktada başlar. Schmitt'e göre bireyi devamlı ön planda tutan ve bireyler arası ilişkileri ekonomik faaliyetlerle iç içe geçiren liberalizmin asla salt bir siyasal düşünce sağlayamayacağıdır. Schmitt için liberal fikir, devleti ve siyasal alanı sistematik bir şekilde teğet geçmektedir; çünkü Schmitt'e göre devlete gece bekçisi rolü biçen liberalizmde, egemenin kamusal alanda tek karar verici olamaması ve siyasi gücün devlet kurumları arasında dağılması en büyük sorunların başında gelmektedir.

> Eğer çoğulcu teori devletin birliğini kabul etmiyorsa ve onu bir "siyasal örgüt" olarak diğer örgütlemelerle –örneğin, dinsel ya da ekonomik- eşdeğer kabul ediyorsa, o halde her şeyden önce siyasal olanın özgül içeriğinin ne olduğu sorusuna yanıt vermek durumundadır. Oysa sürekli devletten, siyasetten, egemenlikten bahsedilmesine karşın, Laski'nin çok sayıdaki kitabının içerisinde siyasal kavramın açık bir tanımına rastlayamıyoruz. Bu teoride devlet, diğer örgütlerle rekabete giren basit bir örgüte; devletin içinde ya da dışında yer alan diğer toplumların yanında ve arasında diğerleri gibi bir "*topluma"* dönüşür (Schmitt, 2017: 73).

Çoğulcu yönetim teorisi arasında devleti basit bir örgüt olarak gören Schmitt için bireysel olanın üstünlüğüne inanan liberalizm, kamusal alanın ortadan kalkmasının en büyük nedenidir. Liberal siyasette devlet ve siyasal olandan elde edilen tek şey, bireyin özgürlüklerini güvence altına alması ve özgürlüğe dışarıdan gelebilecek herhangi bir müdahaleyi engellemesi ve ortadan kaldırmasıdır. Liberal özgürlük bir bireye başka bireylerin ya da herhangi bir "devletin müdahalesi ile karşılaşmadan seçim yapma, seçimlerini gözden geçirme ya da değiştirme konusunda bir alan tanımış, bu alan ne kadar genişse onların da o kadar özgür olduklarını kabul etmiş ve bu anlamda da bireyin iradesini ön plana" (Tunçel, 2010: 43) çıkartmıştır. Bireylere ekonomik bir özgürlük alanı vaat eden liberal özgürlük teorisi, "devletin yurttaşlarının, ilişkide bulunduğu bireyler

dışında, topluluğun ortak iyisine ya da devlete karşı herhangi bir ödev yüklenmeksizin özgürlüğün hak ve ayrıcalıklarından faydalandığı" (Tunçel, 2010: 47) gerçeğiyle insanı daha yalnızlaştırmış, insanların topluma karşı olan ödev duygusunu da ortadan kaldırmıştır. Siyasal bütün için gerektiğinde egemenlerin insanlardan hayatlarını seve seve feda edebilmesini isteyebilmesi gerektiğini söyleyen Schmitt, liberal düşüncedeki aşırı bireysellik vurgusunun siyasal bütünün sürekliliğinin korunması konusundaki en büyük engel olduğunu belirtir. Schmitt'e göre, "bütün insanların salt insan olmaktan kaynaklanan eşitliği, demokrasiye değil, liberalizmin bir türüne özgüydü, bir devlet şekli değil, aksine, bireyci-insancıl bir dünya görüşüydü" (Schmitt, 2006: 30). Böylelikle Schmitt liberal kuram uyarınca bireyin bireyden başka bir düşmanın olmadığını ve aşırı bireyselleşmenin toplumsal esareti ve şiddeti getireceğini öne sürer.

Schmitt'e göre liberalizmin tüm yanılması, merkezi otoriter gücü ortadan kaldırarak, yerine yönetimi çoğulcu devlet teorisi adı altında yönetmeye çalışmasıdır. "Bugün kaderimiz, siyaset değil ekonomidir" sözünün doğrusunun "eskiden olduğu gibi bugün de siyaset kaderimizdir; değişen ise, ekonominin de siyasal bir unsura dönüşmüş olması, dolayısıyla kaderimiz haline gelmesidir" (Schmitt, 2005: 56) şeklinde düzeltilmesi gerektiğini ifade eden Schmitt, liberal yaklaşım ve açıklamalarla gerek devleti gerekse de siyaseti yok etmenin, başka bir ifadeyle dünyayı siyasetten uzaklaştırmanın asla olanaklı olamayacağının altını çizer. Schmitt'in görüşü de tıpkı liberaller gibi evrensellik değil, çoğulculuk temelinde kavranmalıdır. Ancak Schmitt'in çoğulculuğu bireylerin, bireysel görüşlerin çoğulluğu değil, egemen varlıkların düşmanlık ilişkisi içindeki bir çoğulluktur.

Schmitt'e göre, modern dünyada etik ve ekonominin getirdiği ikilik bağlamında kurulan siyasetten uzak bir hayat biçiminde, siyasal alanın yeniden tesis edilmesi gerekir. Dahası Schmitt'e göre ekonomik olan da siyasal olanın sonuçlarından kaçamayacaktır. Bu açıdan eninde sonunda siyasal olanın iktidarı kaçınılmazdır:

> Artık yalnızca idamlardan, yaptırımlardan, tedip seferlerinden, pasifleştirmelerden, sözleşmelerin korunmasından, uluslararası polisten, barışın korunması amacıyla alınan tedbirlerden bahsediliyor. Karşıtınızın adı artık düşman olmamakla birlikte, barışı bozan sıfatıyla onu hukuk dışı ve insanlık düşmanı ilan edebilirsiniz. Ekonomik iktidarın korunması ya da genişletilmesi adına yürütülen bir savaş, propaganda seferberliği yardımıyla bir Haçlı Seferi'ne, 'insanlığın son savaşı'na dönüştürülmek zorundadır. Etik ile ekonominin oluşturduğu kutuplar bunu gerektirir. Etik-ekonomi ikiliği şaşırtıcı bir sistematiğe ve tutarlılığa sahip olsa da, bu sözüm ona apolitik ya da anti-politik sistem, ya mevcut dost-düşman ayrımına hizmet eder ya da yeni dost-düşman gruplaşmaları yaratır. Sonuçta bu sistem de siyasal olanın sonuçlarından kaçamayacaktır (Schmitt, 2005:76).

Schmitt her ne kadar liberal dünyada ekonominin iktidarının sonucunda siyasal olandan uzaklaşma yaşandığı konusunda haklı eleştirilerde bulunsa da, bu kez de siyasal iktidarı mutlaklaştırarak bireylerin özgürlüklerini yok eden bir düşünme biçimine sapar. Birey özgürlüğünün temel alındığı çağdaş dünyada bu türden bir görüşün eleştirisi kaçınılmaz görünmekle beraber, gerçekte devletlerin egemenlik alanlarını güvenliği gerekçe göstererek mutlaklaştırdıkları saptaması geçerliliğini hala sürdürmektedir. Schmitt'in güvenlik tehdidiyle siyasal iktidarların sürekliliği sağladığı iddiası, Giorgio Agamben tarafından günün dünyasına uyarlanarak genişletilmiştir.

Schmitt'in tezlerini çağdaş dünyaya uyarlayarak yorumlayan Agamben "olağanüstü hallerin daimi ve olağan hale geldiği" (Agamben, 2001: 31) yönündeki tespiti, olağanlaşan olağanüstü hallerin günümüz dünyasının iktidarlarınca ekonomik krizleri de içine alabilecek biçimde genişletildiğini ileri sürer. Bu açıdan Schmitt'in de uyardığı biçimiyle siyasetin ekonomiyle birleşmesi, güvenlik krizlerini askeri alanın dışına taşıyarak ekonomiyi de içine alacak biçimde genişletir. Artık iktidarlar ekonominin istikrarıyla halkı tehdit ederek iktidarlarını pekiştirirler. Böylece bugünün dünyasında güvenlik kavramı genişlemiş, askeri güvenliğin yanı sıra gündelik hayat standartlarının bozulmasını göze alamayan insanlarca ekonomik güvenlik ve istikrar en önemli konu haline gelmiştir. Hatta çoğu kereler ekonomik istikrar siyasal iktidarların özellikle seçim dönemlerinin en önemli söylemi haline gelir. Sonuçta güvenlik olgusunu kendi varlıkların en önemli koşulu olarak belirleyen modern devletlerin, güvenliği toplum yaşamının geneline vazgeçilmez bir gereklilik ve öncelikmiş gibi tahakkümde bulunma istekleri, güvenliği hiç şüphesiz toplum yaşamını şekillendiren ana faktörlerden bir tanesi yapmıştır.

> Carl Schmitt'in egemenlik tanımı beylik bir tanım oldu. Hem de şu gerçek hiç anlaşılmadan: Bu tanımın, hukuk ve Devlet öğretisindeki, egemenliğin alanının hayatın alanıyla çakıştığı (çünkü her sınır kavramı, her zaman için iki kavram arasındaki sınıra işaret eder) ve bunların birbirinden ayırt edilemez olduğu sınır kavramından aşağı kalır bir yanı yoktu. Bütün toplumsal hayatın ana utkunu Devlet biçimi belirlemeyi sürdürdükçe ve bu Devlet biçimini idame ettiren siyasal, dinsel, hukuksal ve ekonomik öğretiler de güçlü olduğu sürece, bu "en uç alan" asla tam olarak gün ışığına çıkamayacaktı. (Çünkü burada) egemenlik sorunu, "Siyasal düzen içerisinde belli güçleri kim elinde bulunduruyor?" sorusuna indirgeniyor ve dolayısıyla da siyasal düzenin kendi eşiği asla sorgulanmıyordu. Bugün ise artık büyük Devlet yapıları bir çözülme sürecine girmiştir ve Walter Benjamin'in önceden söylediği gibi, olağanüstü durum ortaya çıkmıştır (Agamben, 2013:22).

Modern siyasi iktidarların devlet güvenliğini bahane ederek, kişi temel hak ve özgürlüklerinde kısıtlama eğilimine gitmesi, insanların yaşam alanlarını çeşitli güvenlik bahaneleri ileri sürerek kontrol altında tutma çabası, ileriki zamanlarda ekonomik

düzenlerinin bozulmasından korkan modern bireyler için umursanmaz bir durum yahut yapılması gereken sıradan devlet müdahaleleri silsilesi olarak algılamaya başlayacaktır. Bütün bu insanca yaşamdan uzak durumlara alışarak, kendi yaşam tarzlarını oluşturan modern bireyler birer "özgürlük yorgunu olarak adlandırılabilecek, çoğumuzun zorlukla kazandığımız, özel hayatın gizliliği, mahkemede kendimizi savunmak ve masumiyet karinesi gibi özgürlüklerimizin, adım adım elimizden alınmasını sükûnetle izlememiz şeklinde ortaya çıkan durum" (Bauman, 2018: 29), insanları daha da sessizleştirmenin bir aracı olarak belirir.

> [B]ir süre önce televizyonda binlerce yolcunun İngiliz havaalanlarında, yeni bir "terörist saldırı paniği" sırasında yolda kalıp mağdur olmalarını izledim. Uçak seferleri "sıvı bombanın telaffuz dahi edilemeyecek denli büyük tehlikeleri"nde ve küresel bir uçuş esnasında uçakları patlatma komplosunun keşfedilmesinden bahseden bir anonstan sonra iptal edilmişti. İptaller yüzünden uçağa binemeyen o binlerce insan tatillerini, önemli iş görüşmelerini, aile buluşmalarını kaçırdılar ama şikayet etmediler! Birazcık bile… Tepeden tırnağa köpekler tarafından koklanmaktan da, uçsuz bucaksız güvenlik kontörlü sıralarında beklemekten de, normal aşırı derecede gurur kırıcı bulacakları üst aramalarından da şikayet etmediler. Tam tersine mutlulardı ve yüzleri takdirle parlıyordu: sürekli "kendimizi hiç şu an olduğu kadar güvende hissetmemiştik," dediler, "bizim emniyetimizi bu kadar iyi sağladıklarından ve ihtiyatlarından dolayı otoritelerimize çok şükran borçluyuz! (Bauman, 2018: 30)

Modern iktidarlara şükran borçlu olduğunu hisseden bireyler, özgürlüklerini kısıtlayan, kamusal alanda konuşmasına izin vermeyen, özel hayatının her anını izleyen, kontrol altında tutmaya çalışan, kendilerini küçük düşüren, yaşam olanaklarını elinden alan baskıcı yasalara da böylelikle kendi rızalarıyla boyun eğmiş olurlar. Dahası 20. yüzyılda devlet egemenliği yalnızca korku ya da güvenlik kaygısıyla değil, Aldoux Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* eserindeki yerinde saptamasıyla hazlarına arttırılmasıyla da sağlanır.

Modern devletlerin insanlara vadettiği "refah toplumu" söylemleri, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte tüketim çılgınlığının büyümesi, gündelik hayatlarını yaşayan insanların adeta bir ideoloji olarak algılamaya başladığı meta fetişizminin durdurulamaz yükselişi, tüketim çılgınlığının şatafatlı, sihirli ve eğlenceli bir hayatın belirleyici haline gelmesi, modern insanı bir "tüketim toplumu" gerçeğiyle baş başa bırakmıştır. Modern toplum bireylerinin kitle iletişim ve medya araçlarıyla kışkırtılan tüketim arzuları, önlerine sunulan çeşitli, zengin ve kolay alışveriş imkânları, lüks mekânlar, yeme-içme olanakları, giyim mağazaları, bin bir çeşit eşya seçenekleri, tüketim performansları üzerinden şekillenen yeni kimlikleri ve statüleri haz duygularını da maksimum seviyeye çıkartmıştır. Tüketim toplumunun modern hayatta insanların önüne sunduğu birçok

seçenek, tüketen insanlarda benzer duygular yaratmayı başarmış ve tüketen insanlar tükettikçe "iyi yaşamın" daha çok tüketmekten geçtiği gerçeğine kapılmış, maksimum hazza ve tatmine ulaşmanın "hayat budur" sonucuna gideceğine inanmıştır. Böylece bu inanç artışı insanları kapitalist süreçte nesnelere daha çok bağımlı hale getirmiştir.

Modern dönemde insanların önüne sürülen sınırsız seçenek olanakları, ihtiyaçlar listesi, eğlence dünyası kitle iletişim ve medya aracıyla gerçekmiş gibi kurgulanmış ve modern insanın bu kurgu dünyasında ancak tüketerek mutlu olabileceğini inancı başlamıştır. Jean Baudrillard göre içinde bulunduğumu dünya tam anlamıyla "simülasyon çağı" olarak belirlenmiştir. Bir bakıma gerçek olmayanlarla gerçek olanların yer değiştirdiği dünyadır burası. Baudrillard'ın Disneyland örneğindeki gibi simülasyon aracılığıyla gerçekleştirilen denizaltı yolculukları, korku tüneli maceraları bu durumun en açık göstergesidir. Televizyon, radyo, internet ve de sosyal medyanın günlük hayatın her anına müdahale ettiği bu dünyada, Baudrillard'a göre her şey gitgide sanal bir ortam kazanmaktadır. Sanal alışveriş imkânları, sanal kitap okuma seçenekleri, sanal eğlence hayatları vs. artık modern insanların günlük hayatlarını şekillendirmeye başlamıştır. Böyle bir dönemde de insanlar neyin gerçek, neyin gerçek olmadığını ayırt edemez hale gelir. Baudrillard'a göre "her türlü 'düşsel' ve 'gerçek' ayrımı artık bitmiştir ve gerçek bir daha asla geri dönmeyecektir. Artık, kendi kendini aynı yörünge çevresinde dolanan modeller aracılığıyla yineleyen ve farklılık simülasyonu üretmekten başka bir şey yapmayan 'hipergerçek' dönemidir" (Baudrillard, 2016:15). Neyin gerçek neyin gerçek olmadığının ayırt edilmediği bu dönemde

> (…) bizim toplumumuza özgü üretim düzeni ve teknoloji alanında, amaçlar ve araçlar arasında akılcı bir ilişki bulunup bulunmadığının yeniden sorgulanması gerekmektedir. Çünkü tüketimin temelinde artık sadece bireysel ihtiyaçların karşılanması değil, tüketilen nesnelerin taşıdığı gösterge/değerler aracılığıyla toplumsal statünün belirlenmesi motivasyonu da vardır (Güzel, 2015: 70).

Bu tüketimci modeldeki insanlar sadece tüketerek mutlu olabileceğini düşünürken, Baudrillard için daha fazla tüketmek ve bu doğrultuda daha fazla mutluluk üretmek, simülasyon çağında bireylere adeta birer yurttaşlık göreviymiş gibi zorla benimsetilmiştir. Bir taraftan da kitle iletişim araçlarının sunduğu olanaklarla da insan davranışlarını şekillendirmeye başlamışlardır.

> Kamusal topluluğun davranışı, "Don't talk back" [karşılık verememenin] zorlaması altında başka bir biçime bürünür. Yeni medyaların yayınlanan, alıcı durumundaki muhatapların tepkilerini basılı anlatımlara kıyasla garip bir biçimde törpülüyorlar. Kamusal topluluğu, dinleyen ve seyreden

> olarak büyülüyor, ama aynı zamanda "reşit olmanın" gerektirdiği mesafeyi, yani konuşma ve karşı çıkma şansını ortadan kaldırıyorlar. Okurların oluşturduğu kamusal topluluğun akıl yürütme faaliyeti yerini eğilimsel olarak tüketicilerin "zevk" ve "keyif" alışverişine bırakıyor - tüketilen üzerine konuşmak, yani "zevklere vukufun sınanması" bile bizzat tüketimin parçası haline geliyor. Kitle iletişim araçlarının yarattığı dünya sadece görünüşte kamusaldır; öte yandan, bu dünyanın tüketicilerine güvencelediği özel alanın bütünlüğü de sadece yanılsamadır (Habermas, 2003: 302).

Böylece Agamben'in ileri sürdüğü gibi güvenlik kaygı ve talepleri, Baudrillard'ın koca bir Disneyland'a benzettiği eğlence dünyasında hazzın artırılmasıyla daha da yaygınlaştırılır. Elbette bu eğlence endüstrisinin devamı bazı koşullara bağlıdır; güvenlik açıklarının olmadığı, toplumsal refahın sağlandığı, ekonomik krizlerin çıkmadığı, petrol kaynaklarının devamlılığı, siber ortamın saldırıya uğramaması gibi. Sonuçta günümüz demokratik devletleri de baskıcı iktidarlarının devamını ve uyruklarına koşulsuz itaat ettirebilmek için ekonominin, siber saldırıların, petrol gibi kaynakların tükenmesinin birer kriz olarak dayatmakta ve bu yolla olağanüstü hal alanlarını gün geçtikçe daha da genişletmektedirler.

> Piyasanın ürettiği varoluşsal belirsizlik ve güvensizliğe programlı şekilde müdahale etmeyi bırakmış, hatta kar amaçlı aktivitelere uygulanan sınırlı kısıtlamaların bile adım adım kaldırılmasının, tebaasının refahını düşünen her siyasi gücün görevi olduğunu ilan etmiş olan günümüz devleti, meşruiyetini dayandırabilmek için başka, ekonomik olmayan kırılganlık ve belirsizlikler bulmalıdır. Bu alternatif yakın zamanda kişisel güvenlik meselesinde (ilk olarak ve münhasır olmasa da, en olağanüstü şekilde en son Amerikan hükümeti tarafından) bulunmuşa benziyor. İnsan bedenlerine, mülklerine ya da yaşam alanlarına gidebilecek tehditlerine dair, güncel ya da gelecek, aleni ya da gizli, özgün ya da varsayımsal korkular. Bu tehditler salgın hastalıklardan, sağlıksız beslenmeden veya yaşam tarzlarında da olabilir, ya da suç faaliyetlerinden "altsınıfın" anti-sosyal davranışları, ya da en güncel örnek olan küresel terörizmden kaynaklanabilir (Bauman, 2018: 71).

Siyasi meşruiyetlerini dayandırmak için ekonomik unsurların dışında halkına kişisel güvenlik açıkları yaratan ve bu kişisel güvenlik açıklarıyla insanların yaşam alanlarını kontrol altına almayı amaçlayan günümüz devletleri,

> [p]iyasadan doğan varoluşsal güvensizliğin aksine, devletin kurtuluş sunma konusundaki tekelini geri kazanmasını sağlayacağını umduğu (hiç de gerçek, belirgin, açık ve şiddetli olmayan) bu alternatif güvencesizliğin yeter miktarda korkuya sebep olması için suni olarak şişirilmesi ve güçlendirilmesi, en azından epeyce abartılması gerekiyor. Aynı zamanda ekonomik olarak üretilen güvensizliğe ağır basması, onu gölgelemesi ve ikincil bir konuma atması gerekiyor, çünkü devlet yönetiminin bu konuda yapabileceği neredeyse hiçbir şey yok; en azından kullanmaya hevesli olduğu metotlara bakarak şunu söyleyebiliriz. Piyasanın ürettiği geçim ve refahı tehdit eden unsurların tersine, kişisel güvenliğe gelecek tehlikelerin kapsam ve öneminin en karanlık tonlarda sunulması gerekiyor. Bundaki ama reklamı yapılmış tehditler ile tahmin edilen darbe ve acıların (hatta tahmin edilen felaketler harici her şeyin) gerçekleşmesi durumunda, bunun devlet aklının ve devlet kurumlarının kara tahliye karşı takdire şayan dikkatli, ilgisi ve iyi niyeti sayesinde kazandığı büyük bir zafer olarak yansıtılmak istenmesidir (Bauman, 2018: 73).

Ekonominin siyaset alanını belirlediği, insanların ekonomik refahları bozulmaması ve güvenli yaşam için özgürlüklerini ardından da tüm siyasal haklarını

siyasi iktidarlara teslim ettiği süreçte "artık siyasetten bağımsız iktidar ve iktidardan yoksun siyaset" (Bauman, 2018: 33) olduğu gerçeğiyle yaşanmaktadır.

Günümüzdeki bir başka yaşanan durum da ekonomik iktidarlar zaten "küresel; siyaset ise acınacak derecede yerel. Bölgesel ulus-devletler yerel 'kanun ve düzen' sağlayıcı polis karakolları; aynı zamanda küresel olarak üretilen riskler ve sorunların, yerel çöp kutuları ve çöp toplama ve geri dönüştürme merkezleri haline" (Bauman, 2018: 33) geldiği gerçeğidir. Bu gerçeklik modern siyasetin güvensiz bir yaşamın en önemli sorunu olarak güvenlik sorununu ele alıyor oluşudur. Bu bağlamda güvenlik siyasal iktidarlar için en önemli oyun kurucu ve en temel değerdir. Güvenlik için her yol mübah mantığıyla hareket eden ve güvensiz yaşamı insanların en büyük korkusu yapan modern iktidar anlayışı için güvenlik

> [ö]yle bir değer ki, teoride değilse bile, pratikte bütün diğer değerleri önemsizleştirir ve bir köşeye atar. Bu "onlar"ın nefret ettiğimiz, "bizim" için önemli değerler de dahildir; o değerler bize zarar vermek istemelerinin ana nedenini ve bizim onları yenme ve cezalandırma zorunluluğumuzun altında yatan sebebi oluştururlar. Bizimki kadar güvensiz bir dünyada, bireysel konuşma ve davranış özgürlüğü, özel hayatın gizliliği, gerçeğe erişim hakkı- bütün bu demokrasiyle özdeşleştirdiğimiz ve hala onlar adına savaşa girdiğimiz şeyler- kırpılmak ve askıya alınmak zorundadır. Ya da, en azından, resmi sürümde korunan ve resmi uygulamalarda teyit edilen budur (Bauman, 2018: 31).

Bütün bu söyleneneler ışığında günümüz modern siyasi iktidarlarının bile korku imparatorluğu kurdukları açıktır. Korku ise açıkça özgürlüğün karşıtını oluşturur. Oysaki güvenli bir yaşamın ve güvenli bir özgürlüğün olanağı bütün bu değerleri yitirmekten geçmediğini, katılımcı ve çoğulcu bir siyaset anlayışıyla da bu sorunların üstesinden gelinebileceği bir dünya hayalini kurmak hala insanın elindedir.

4.2. Güvenli Özgürlük: Yeni Bir Siyaset Mümkün mü?

20. yüzyılın başları ve Soğuk Savaş yıllarında birçok devlet kendi ulusal çıkarlarını "devletin bekası" olarak algılamaya başlamış ve bu durum devlet merkezli bir güvenlik algısının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

> Soğuk Savaş döneminin iki kutuplu dünyasında ortaya çıkan geleneksel güvenlik anlayışı (…) devleti merkezine alan, güvenliği ulusal güvenlik çerçevesinde askeri güç üzerinden tanımlayan bir güvenlik yaklaşımıdır. Asıl olan devletin güvenliğidir ve devlete yönelen her türlü tehdit askeri güçten kaynaklanan caydırıcılık ile ortadan kaldırılmalıdır. Bu güvenlik anlayışı, devletin güvenliğini esas alması bakımından aslında Hobbesçu güvenlik anlayışını yeniden gündeme taşıyan bir yaklaşımdır (Dönmez, 2017: 269).

Devlet merkezli güvenlik anlayışı, güvenlik kavramını yalnızca devlete özgü bir durummuş gibi göstermekle kalmamış, bir yandan tek-tip güvenlik kavramını

oluştururken diğer yandan da çatışma ve güvenlik temasını siyasal alanın gündemine hiç eksik olmayacak şekilde yerleştirmiştir. Sovyetler Birliği'nin dağılması ve Soğuk Savaş yıllarının sona ermesiyle birlikte oluşan küresel dünya düzeni, devletlerin uluslararası siyasalarını değiştirmiş, buna bağlı olarak da artık klasik güvenlik anlayışı terk edilmeye başlamıştır. Özellikle ulus-üstü oluşumlar dış güvenlik sorunlarının askeri olmayan alternatif çözümü olarak görülmeye başlamıştır. Bu süreçte modern devletlerin askeri gücü ve siyasi konuları önceleyerek ele aldığı devlet merkezli güvenlik anlayışının, teknoloji ve kitle iletişim araçlarındaki gelişmeler karşısında beliren yeni güvenlik açıklarını gidermekte çaresiz kaldığı açıkça görülür. Dahası giderek artan kadınlara yönelik saldırılar, azınlıklara baskı, insan hakları ihlalleri, yoksul kesimin güçsüzlüğü, iklim değişikliği, salgın hastalıklar, yerel çatışmalar sonrası oluşan kıtalar arası göç gibi toplumsal sorunlarla beraber karmaşıklaşan güvenlik sorunları, klasik güvenlik anlayışını aşan tedbirler manzumesini gerektirmiştir. Diğer bir deyişle insani güvenlik alanında yaşanan gelişmeler ve kazanılan haklar, ulusal güvenlik anlayışını aşan bir nitelik kazanmıştır. Sonuç olarak toplumsal alanda çeşitlenen dönüşüm güvenlik olgusuna bakışı da devletin güvenliği, bireyin güvenliği, toplumun güvenliği üzerinden tartışmaya açmıştır.

> Böylece "yeni güvenlik anlayışı" olarak nitelenen bir güvenlik yaklaşımı ortaya çıkmıştır. Bu anlayışta, askeri güce dayanan devlet odaklı geleneksel güvenlik anlayışından uzaklaşılarak, toplumların sahip olduğu siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel değerlerin de dikkate alındığı genişletilmiş bir güvenlik yaklaşımı benimsenmiştir. Bu yaklaşımın bir ileri noktası olarak, 1994 yılından itibaren "insani güvenlik anlayışı" geliştirilmiştir (Dönmez, 2017: 269).

Toplumda yaşayan insanların temel hak ve özgürlüklerinin korunmasını ve geliştirilmesini savunan bu insani güvenlik yaklaşımı, insanların güvenli bir yaşam içinde eşitsizliğin, korkunun, tehdidin ve yoksulluğun olmadığı bir yaşamı amaçlar. Askeri güvenlikçi yaklaşımın önce "devletin güvenliği" vurgusu yerini artık insanı merkeze alan ve insani güvenlik üstünde yoğunlaşan bir anlayışa bırakmıştır. Gelişen ve durmaksızın değişen bir dünyada insani güvenlik anlayışı, ekonomik krizler başta olmak üzere yoksulluk ve yolsuzlukla mücadele, küresel terörizm, iklimsel sorunlar, bulaşıcı hastalıklar, yerel çatışmalar gibi yeni nesil risk ve tehdit türleri çevresinde şekillenen ve klasik güvenlik anlayışının saf askeri güç mantığıyla cevap veremeyeceği kadar karışık olan bu sorunlara bir çözüm alternatifi oluşturmak için ortaya konulmuştur. Klasik güvenlik anlayışının askeri güce dayalı paradigmasıyla çözülmeyecek kadar karışık olan

bu yeni tehlike türleri, milli güvenlik ötesi bir sorun teşkil etmektedirler. Sadece devletin güvenliğini merkeze alan klasik güvenlik anlayışı bir

> (…) ülke toprağının dış saldırılara karşı güvenliği veya ulusal çıkarların dış politikada korunması ya da nükleer tehdide karşı küresel çapta güvenlik olarak uzun zaman dar anlamda yorumlanmıştır. Bugün ise insan güvenliği; açlık, hastalık ve baskı gibi tehditlerden korunma ile toplum içinde günlük hayat düzeninin ani ve zararlı bir şekilde kesilmesinden korunma olarak iki ayrı yönde düşünülmektedir. 1994 yılında Birleşmiş Milletler'in yıllık yayını olan İnsani Gelişim Raporu'nda güvenlikle ilgili şu elementlerden söz edilmektedir: ekonomik güvenlik, gıda güvenliği, tıbbi güvenlik, çevre güvenliği, kişisel güvenlik, toplum güvenliği, politik güvenlik. Böylece günümüzde, devletleri dış tehditlerden korumaya odaklanmış geleneksel güvenlik yaklaşımı aşılmış; toplumları, grupların ve bireylerin güvenliğine, askeri olmayan tehditle ilgili olarak insan güvenliğine ulaşılmıştır. Soğuk savaşın sona ermesinden itibaren insan güvenliğinde özne genişlemiş ve derinlik kazanmıştır (Yokuş, 2014:457).

Soğuk Savaş sonrası, şekillenen yeni dünya yapısıyla birlikte olanağını ortaya koyan ve temel insan haklarını kendisine referans almış, kişi özgürlüklerine saygılı tutumuyla demokratikleşen bu yeni insani güvenlik anlayışı, 2001 yılının Eylül ayında Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanan ikiz kule terör saldırılarından sonra değişim gösterir. Bu değişimin yönü yeniden devleti merkeze alan, milli güvenlik için baskıcı ve kişi özgürlüklerini kısıtlayan, insanların kamusal ve özel hayatlarını izleyerek, insan davranış ve eylemlerini kontrol altına almayı amaçlayan bir güvenlik anlayışına doğrudur. Soğuk Savaş döneminin bitmesi ve Amerika Birleşik Devletleri'nde gerçekleştirilen 11 Eylül terör saldırılarının dünya genelinde yarattığı psikolojik yıkım böylelikle insani güvenlik anlayışına büyük ölçüde zarar verir.

> Bu dönemde, ulusal sınırları korumayı esas alan bir anlayış benimsenmiş, bunun sağlanması için ulusal sınırlar içerisinde özgürlükleri güvenlik adına kısıtlayan ve uluslararası alandaki askeri gücün attırılmasını öngören bir yaklaşım geliştirilmiştir. Bu çerçevede güvenlik önlemleri, ulusaldan küresele doğru çok geniş bir çerçevede ele alınmış, güvenlik güçleri olağanüstü yetkilerle donatılmıştır (Dönmez, 2017: 269).

Soğuk Savaş yıllarının sona ermesiyle küreselleşen dünyayla birlikte daha da karmaşıklaşan güvenlik olgusu, küresel terör tehditleri ve gelişen teknolojinin sonucu olan siber suçlarla mücadele adı altındaki iktidar söylemleri sonucunda, siyasetin toplumsal alana güvenlik merceğiyle bakmasının da nedeni oluşturmuştur. Siyasi iktidarların devletlerinin ve halkın güvenliğini korumak adına çıkarttıkları özgürlük karşıtı yasalar, özel ve kamusal alan fark etmeksizin herkesi her an izleme, dinleme, arama, sorgulama ve toplumdaki bireylerin davranışlarını sınırsız kontrol altında tutma arzusu, kamunun genelinde sürekli korku ve güvensiz bir ortamda yaşamak hissini doğurmuştur. Olağan dışı yetkilerle donatılan siyasi iktidarlar güç, güvenlik ve ulusal çıkarlar gibi kavramları kutsallaştırarak, kişi özgürlüklerini sınırlamada ve yok etmede

herhangi bir sakınca görmemekte; güvenlik vaatleriyle kişilerin özgürlük taleplerini, temel insan haklarını ciddi bir şekilde engellemekte ve sınırlandırmaktadırlar. Bunun bir yansıması da tüm dünyada siyasi yönetimleri giderek otoriterleşmesi ve keyfileşmesidir. İnsanların güvenli bir yaşam için kendi rızalarıyla demokratik yollardan seçtikleri siyasi iktidarlara yine demokratik yasalarca devredilen bu olağan yetkiler, belli süre sonra siyasi iktidarlar tarafından keyfice ve kendi iktidarlarının devamlılığını besleyen çıkar gruplarıyla ilişkilerinin zedelenmemesi için kullanmaya başlanmıştır.

Öte yandan güvenliğin bir diğer anlamı özelikle küresel ekonomik güçlerin piyasadaki sermaye dolaşımını güvenlik altına alma amacıyla birlikte belirir. Büyük sermayelerin desteklediği iktidarlar, seçim sonrasında serbest piyasayı güvenlik altına almak ve sosyal güvenlik anlamında hak kayıplarına uğrayan halka karşı sermayeyi savunmak adına güvenlik duvarlarını sürekli yükseltirler. Siyasi iktidar ile sermayenin karşılıklı çıkarları üzerine kurulan bu duvar yükseldikçe, kamusal alanda kötü yaşam koşullarını, ekonomik alandaki krizleri protesto etmek isteyen halka da baskılar gittikçe artmaya başlar.

Sermayenin daha çok kar elde etmek için işçilere düşük ücret politikası belirlemesi ve güvencesiz çalışma alanlarının artması, endüstri devrimiyle birlikte kırsal kesimlerden fabrikalara çalışmak üzere gelen yoksul kitlelerin ve göçmenlerin kentlerde kontrolsüz bir büyüme yaratması sonucunu doğurmuştur. Kapitalist sistemin daha çok kar etme arzusuyla kötü yaşam koşullarına terk ettiği bu yoksul kitleler, siyasi iktidarlar tarafından zamanla bir güvenlik sorunu olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu yoksul kitlelerin gelecekte işleyecekleri düşünülen suçları ve yaratacakları iç güvenlik sorununu önlemek için siyasi iktidarların çıkarttığı yasalar ve benimsedikleri siyasi anlayış, özgürlük ve güvenlik ikilemi üzerinde süregelen tartışmaları da farklı bir boyuta taşır. Sonuçta herkesin hiç kuşkusuz bir biçimde kabul ettiği "ulusal güvenlik tehlikededir" söylemleri siyasi iktidarların başlıca argümanı haline gelir.

Sermayenin işine yaraması açısından kendi varlıklarının tek koşulunu güç ve ulusal güvenlik durumuna bağlı kılan modern devletler, toplumun yani dolaylı yoldan insanın güvenli yaşamını ancak devletin güvenliğiyle mümkün olacağı söylemlerini her daim boyunduruğu altında tuttuğu kitle iletişim ve medya araçlarıyla halka dikte etmeye başlamışlardır. Böylelikle modern devletler kendilerine tehdit olarak gördükleri başka

devletleri, toplum içindeki azınlıkları ve yine toplum içinde kendini farklı gören kişileri, düşünceleri, grupları sindirme veya yok etme politikaları izleyerek, güvenlik paradigması anlamını dar kapsama sıkıştırmış olurlar: Biz ve onlar. Bütün bu gelişen, değişen ve olağanlaşan olgular ekseninde güvenlik kavramının anlamı da değişime uğramıştır.

Modern dönem siyasetiyle birlikte ortaya koyulmuş ve siyasi egemenler tarafından benimsenen sert, baskıcı ve askeri güce dayalı güvenlik anlayışı, özgürlük ve güvenlik arasındaki sorunsal da siyasi iktidarların etkin bir çözüme daha ulaşamadıklarını göstermektedir. Özgürlük ve güvenlik ikilemindeki dengenin bir türlü sağlanamaması, sosyal alanda baskının, yasakların, inkarın ve sessizliklerin giderek çoğalmasına, özgürlük ve güvenlik dengesindeki uçurumun daha da derinleşmesine sebep olmuştur. Günümüz devletleri, ekonomik ve fiberoptik alandaki değişimlere paralel olarak genişleyen tehdit, tehlike ve risk çeşitlerine karşı aldıkları sert güvenlik yaklaşımlarıyla sosyal yaşama da yeni tehditler ve tehlikeler eklemekle kalmamış, özgürlük ve güvenlik ikilemi arasındaki hali hazırda varolan mevcut sorunları daha da karmaşık hale getirmiştir.

Dahası güvenlik sorunu değişerek varlığını sürdürürken, giderek artan düzeyde teknolojik baskı mekanizmaları insanların yaşam tarzlarını ve davranış biçimlerini de değiştirir. Sürekli siyasi iktidarlar tarafından gözetlenen insanlar, giderek daha güvensiz, kamudan yalıtılmış ve hatta kamusal sorunlara ilgisiz, diyalogdan kaçınan bir davranış eğilimi gösterirken, teknoloji insanın tek dostu haline gelir. Böylece yeni dünyanın insanı siyasal olandan kaçan insandır. Siyasetin özgürlükle ilişkisi göz önüne alındığında, yeni insanın özgürlükten de kaçtığı ileri sürülebilir. Toplumsal yaşam içinde hayatlarını sürdürebilmek adına düşünmek, sorgulamak, üretmek, konuşmak gibi insani etkinlikleri gerçekleştirebilmesi ancak özgür bir insana özgü özelliklerdir. Bu temel etkinlikleri siyasi iktidarların baskıcı yasalarından dolayı kamusal alanda gerçekleştiremeyen insanlarla devlet arasında çatışma olasılığı da artmaktadır.

Aydınlanma dönemi filozofu Immanuel Kant göre özgürlük, insani gelişim ve toplumsal yaşam arasında doğrudan bir bağ vardır. Kant aydınlanmayı "insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulması" (Kant, 1984: 203) olarak tanımlar. Kant göre insanın ergin olmama durumunu, başka kimselerin rehberliğinde aklını kullanamamasıdır. İnsanın aklını kullanamaması Kant'a göre insanın

kendi suçudur. Ama yine de Kant toplumsal yaşam alanında "aklını kendin kullanma cesaretini göster!" parolasını yerleştirerek, aydınlanmanın tüm insanlar için akılcı ilkeleri barındıran bir hayata doğru ilerleme anlamı taşıdığına ve aklın evrensel birleştirici olduğuna ilişkin vurgu yapar. Kant göre insanın "kendi aklını kitlelerin önünde, kamuoyunun önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır ve yalnızca bu tutum insanlara ışık ve aydınlanma getirebilir" (Kant, 1960: 215). Bu durumda her daim yeni bir aydınlanma umudu Kant'ın görüşlerini takiben duyulabilir.

Kant insanı kendi başına bir değer olarak görür ve insanın hiçbir duruma ulaşma esnasında araç olarak kullanılmasına karşı çıkar. Diğer bir deyişle Kant için insan başlı başına bir amaçtır ve bu amaç da insanı doğuştan hakkı olan özgürlüğe götürecektir. İnsanların özgürlüğe, eşitliğe, kanunlara bağlı olması Kant'a göre insan olmanın zorunlu sonuçlarından bir tanesidir. Kant insan olmanın zorunlu sonuçlarının koşulu olarak gördüğü özgürlük ve eşitlik değerlerini devletlerin de temel özelliği olarak görür. Kant'ın devleti, Machiavelli ile başlayan ve günümüze kadar varlığını da sürdüren etikle bütün bağlarını koparmış siyasi iktidarların aksine, hiçbir koşulda yalan söylemeyen, başka devletlerin yönetimlerini zor kullanarak karışmayan, özgür insanlarla ebedi barışı sağlamış devlettir. Kant'a göre

> (…) her ne kadar 'dürüstlük en mükemmel politikacıdır' cümlesi yöneticiler tarafından maalesef sık sık yalanlanmış bir nazariye ise de, yine nazari olan 'dürüstlük her türlü politikadan daha iyidir' yasası hiçbir zaman ortadan kaldırılamayacağı gibi, politikanın da en esaslı şartlarından biridir (Kant, 1960: 38).

Machiavelli aracılığıyla siyaset alanına girmiş, modern ve günümüz siyasi iktidarlarınca ustaca kullanılan, egemenlerin iktidarlarını sürdürebilmek için halkına her türlü yalan söylemesi, etik dışı eylemlerde bulunması modern dönem siyasetinin en temel şartları haline gelmiştir. Oysa Kant göre ise "siyaset etik önünde dize gelmelidir; ancak böyledir ki, siyaset, sönmek bilmez bir ışıkla parıldayacağı bir mertebeye, yavaş yavaş dahi olsa, yükselmeyi umabilir" (Kant, 1960: 49).

Despot yönetimlerin şiddetinden, hukuku ihlal eden tavırlarından ve edebi barışı tehlikeye sürükleyecek her türlü kötülüklerden sakınmanın yolu, Kant göre "amaçlarına ulaşabilmeleri için açıkça ortaya konulmaları gereken bütün yasalar, hem hukuka hem de siyasete uygun" (Kant, 1960: 55) olmalıdır. Siyasi iktidarlar tarafından evrensel hukuka ve etiğe uygun olmadan çıkartılan yasalar hem Kant'a göre herkesi memnun edecek

siyasal yaşamdan uzak olacak hem de ebedi barışın kurulma umudunu yok edecektir. Kant göre gerçek siyaset *Edebi Barış* isimli yapının ekinde de belirttiği üzere "ahlaka biat etmeksizin bir adım bile ilerleyemez; ve siyaset kendi başına zahmetli bir sanat olmasına rağmen, onun ahlakla bütünleştirilmesi hiç de bir marifet değildir; çünkü bu ikisi birbirleriyle çatıştıkları anda ahlak, siyasetin çözmeye muktedir olmadığı düğümleri bir vuruşta" (Habermas, 2003: 202) parçalamış olacaktır. Kant'ın, etik ve siyaset olgularını tekrardan birleştirme amacı, yirminci yüzyılın ortalarında Jürgen Habermas tarafından *İletişimsel Eylem Kuramı* adlı eserinde tamamlanmaya çalışılmıştır. Habermas'a göre aydınlanma, "(…) ister bireysel ister toplumsal olsun, özgürlüklerin kamusal kullanımının" (Habermas, 2003: 204) sağlanışının bir sonucudur.

4.3. Habermas ve Müzakereci Demokrasi

Habermas, "etik eylem" kavramını ortaya çıkartarak, modern dönem siyasetinde unutulan bir gerçekliği de böylece tekrardan gün yüzüne çıkartır. Çünkü Habermas'a göre "siyaset toplumsal ilişkileri oluşturan bireysel ve kolektif kimliklerin birbirleriyle bağımlı varlık koşullarını fark etmelerini sağlayan ve bu kimlikler arası dayanışmayı olası kılan tartışma/sorgulama/müzakere etkinliğidir" (Keyman, 1999: 140). Habermas siyaset görüşünü, müzakereci demokrasi, kamusal katılım, konuşma ve eleştiriye dayalı ideal tartışma, kısaca iletişimsel eylem kuramı ile açıklamaya çalışır. Habermas'ın müzakereci ve uzlaşmacı demokrasi yaklaşımında belirlenen siyasal karar alma süreçlerine tüm kamunun katılımıdır. Habermas'a göre bu yoldan siyasal yönetimin denetçisi ve yönlendiricisi olma etkisini kazanan kamu, azınlık ya da çoğunluk üyesi olsun her yurttaşı birey olarak karşılıklı uzlaşım süreçleriyle siyasal kararların müzakereci tarafı kılabilir. Habermas, kamusal tartışma olarak tanımladığı müzakere süreçleriyle, aslında modernliğin bir devamı olarak bireyleri azınlık ya da çoğunluk üyesi olarak değil yurttaş sıfatıyla kamunun bir üyesi kılarken, bu müzakereyi olanaklı kılan önsel müzakere koşulları saptar. Müzakerenin koşulları her şeyden önce tarafsız bir iletişim alanının kurulmasıyla olanak kazanır. Haklar temelli bu iletişim alanı, tarihsel koşulları dışlayan bir iletişim olanağı sunarken, Kantçı etik anlayışının üzerinde yükselir.

Habermas'a göre, "yapılması gereken, devlet erkleri arasında değil, toplumsal entegrasyonun değişik kaynakları arasında yeni bir denge kurulmasıdır. Hedef artık

kapitalist doğrultuda özerkleşmiş egemenlik sisteminin 'ilgası' değil, sistemin emredici kiplerinin yaşam dünyası alanlarına dönük sömürgeleştirici tecavüzlerine set çekilmesidir" (Habermas, 2002: 41). Habermas bu set çekilmenin olanağını ise insanların özgür ve eşit bir şekilde, kamusal alan içerisindeki tartışmalara eksiksiz katılımla kendilerini ifade etiği sürece oluşabilecek uzlaşmacı ve diyaloğu terk etmeyen müzakereci demokrasi anlayışıyla olanak kazanacağı görüşündedir. Bu türden bir kamu siyaset alanından iktisadi güçlerin çıkartılmasını ifade eder:

> Habermasçı siyaset, araçsal ve iletişimsel ussallık arasındaki ayrıma, iktisadi ve siyasal güçlerin yaşam dünyasını sömürgeleştirmesinin eleştirisine, kamusal alan içinde daha büyük demokratik katılımı başlatabilecek olan iletişimsel eylemin arta kalan artıklarından kurtulma çabasına ve bilimin etik ve siyaset üzerindeki hegemonyasına meydan okuyan moral-pratik ussallığı geliştirme projelerine bağlıdır. Toplumsal çatışma, hiyerarşi ve tahakküm ilişkilerini aşan konsensüse dayalı ussal bir topluluk yaratmak isteyen Habermas mücadele ve çatışma biçimlerini kabul eder fakat dilin temel olarak açık, samimi, hakiki iletişime ve anlaşmaya varmaya doğru yöneldiğini iddia eder (Demir, 2011: 58).

Modern dönem siyasetinin kamusal alanla birleştirdiği ekonomik alan ise Habermas için en büyük sorunların en başında gelmektedir. Çünkü liberal demokrasi anlayışı siyasal alan da dahil olmak üzere her şeyi ekonomik olarak algılamaktadır. Siyasal liberalizm her ne kadar kişi temel hak ve özgürlüklerinden yana olsa da, ekonomik liberalizm piyasanın ezici koşullarında bireyi kendi kaderiyle baş başa bırakmaktadır. Ekonomik liberalizmin bu anlayışı ise sosyal adaletin sağlanamadığı, toplumsal refahın düştüğü ve gelir eşitsizliğin iyice arttığı durumlarda sınıflar arası çatışma riskini ortaya çıkartmaktadır. Habermas bu çatışma riskine karşı olarak liberal demokrasinin dayattığı özel alan anlayışının terk edilmesini ve kamusal alanda yurttaş katılımını gerekli kılan ve "farklı etnik kültürlerin eşit olarak kendini ifade edebileceği açık iletişim olanağına sahip bir kamusal alanın geliştirilmesi" (Habermas, 1996: 129) önerisini ön plana çıkartır.

Habermas her ne kadar liberal demokrasiyi ekonomik sonuçları açısından eleştirse de siyasal bir proje olarak liberalliğin feodal düzenin aksine insanlara açık alanda tartışabildiği, fikirlerini söylediği ve her zaman insanların bir sorun çözümünde uzlaşma olanağı bulduğu kamusal yaşam alanı yarattığının da farkındadır. Dolayısıyla haklar temelli liberal bir kamu insanlık için hala bir olanak sunma potansiyeline sahiptir. Bu kamusal alan içerisinde insanlar özgürce tartışıp müzakereci yol izleyebilmektedir.

Fakat on dokuzuncu yüzyıldan sonra gelişen kapitalizm tüm bu olanakları insanların elinden almayı başarmıştır. Yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde ise gerek

Amerika'da gerek Avrupa'da hız kazanan eğlence hayatı, kültürün metalaşması sonucunu doğurur. Endüstri devrimiyle birlikte makinelerin yardımıyla seri üretimler başlayınca, bol miktarda üretilen eğlence nesneleri, sanatsal ürünler kapitalizmin yüksek kâr elde etme arzusuyla kitlelerin tüketimine sunulmuştur. Elde edilen nesneler artık bireylerin dünya görüşünü, yaşam biçimlerini, toplumdaki statülerini belirler hâle gelmiştir. Mesela dünyanın neresinde olursa olsun tek biçim hamburger menüsü ya da piyasaya son çıkan ünlü marka bir cep telefonu sahibi olmak dünya nüfusunun çoğunu mutlu etmeyi başarabilmiştir. Modern siyasi iktidarlar böylelikle bir nesneye sahip olmakla mutlu olabilen insanlara "toplumsal güçlerini daha kuvvetli kılmak, üretimi arttırmak, ekonomiyi geliştirmek, eğitimi yaygınlaştırmak, kamusal ahlak düzeyini yükseltmek; artırmak ve çoğaltmak" (Foucault, 2015: 306) türü söylemlerde bulunarak, kendilerine insanların toplumsal yaşam dünyalarına hakim olma olanağı yaratmışlardır. Habermas'a göre ise sorun

> kamusal alanın "toplumsal yaşam dünyası" ve "sistem dünyası" olarak bölünmesi sonucu kültürel bütünlüğün kaybolmuş olmasıdır. Habermas için, toplumsal yaşam dünyasının unsurları kültür, toplum ve kişiliktir. Bu üç unsur yeniden üretilmek yoluyla dönüşerek, kültürün de üretilmesine ve dönüşmesine yol açmaktadır. Böylece bireyin kimliği ve kendini ifade etme tarzı da bu kültürel ortamda biçimlenmekte ve gelişmektedir. Çarpıtılmamış ve zorlanmamış bir iletişimsel eylem, toplumsal yaşam dünyasının varlığını sürdürmesi ve sosyal bütünleşmenin sağlanması bakımından büyük önem taşır. Modernleşme sürecinde, sistem dünyası ile toplumsal yaşam dünyası farklılaşmıştır. Farklılaşan her alan, kendi rasyonel yaklaşımını geliştirmiş böylece gittikçe birbirinden bağımsızlaşan sistemler meydana çıkmıştır. Bu ise, ilişkilerin ve prosedürlerin gittikçe biçimselleşmesine yol açmıştır. Sonuç olarak kamusal alan kültürel bütünlüğünü kaybetmiştir. Habermas sistem dünyasını ekonomi ve devlet olarak tanımlar. Böylece modern toplumda, para ve siyasal güç bakımından kapitalist ekonomik sistem ve rasyonel devlet yapısı tarzında bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Toplumsal yaşam dünyası, para ve siyasal iktidar kullanımının sistemleşmesi yoluyla bağlantılı hale gelmiştir (Özkan, 2017: 241).

Modern siyasi iktidarların para ve sermayeyle karşılıklı çıkar ilişkisi içinde oldukları bu zaman diliminde, etik değerlerden de gittikçe uzaklaştıkları görülmektedir. İnsanların toplumsal yaşam alanı içinde devlet kurumlarının uyguladığı haksız uygulamaları kamusal alanda ifade etmeye çalıştıklarında ya da ekonomik krizler karşısında protesto eylemleri düzenlediğinde veya herhangi bir haksızlık durumunda seslerini yükselttikleri anda iktidarlar tarafından güvenlik açığı oluşturdukları gerekçesiyle sert müdahalelere maruz bırakılmaktadırlar. Halkın kendisi tarafından seçilen yönetimlerin halkın gelecek kaygılarını gidermek yerine gelecek kaygısı yaratarak yönetme çabasına Habermas "meşruiyet krizi" adını verir.

> Bu süreç, özellikle yirminci yüzyıl başlarında dünya ölçeğinde yayılmaya başlandı. İnsanlar mevcut sistemlerin kendilerine vaat ettiği rahatlık ve güveni, pratikte reel olarak uzun vadede

> bulamayınca, sisteme yönelik eleştiriler yüksek sesle dile getirmeye başlandı. Geleceğin yerini belirsizlik, umudun yerini kaygı aldı. İnsanların, devletlerden bekledikleri asgari hizmetlerin (eğitim, sağlık, iş, aş vs.) karşılanamaması yerini tedirginliğe ve huzursuzluğa bıraktı. Bu durum ise önceleri, baştaki mevcut hükümete veya parti liderlerinin yeteneksizliğine ve yetersizliğine isnad edilse de, zamanla iktidar yapısına teşmil edilerek bizzat devletin kendisini sorgulamaya yol açtı. Yaşananlar tam anlamıyla meşruiyet kriziydi (Habermas, 2002: 13).

Modern siyaset döneminde hak aramanın, yasama sürecine aktif katılma isteği ve meydanlarda söz söyleme eylemi meşruiyet krizleri ve güvenlik açıkları olarak algılansa da, Habermas için kamusal alanın genişlemesi, katılımcı ve müzakereci eleştiri yolunun açılması siyasi iktidarların meşruiyet olanağını gerçekleştirecektir. Çünkü Habermas'a göre Eskiçağda

> (…) kamu, özel alanın karşısında bir özgürlük ve istikrar alemi olarak yükselir. Her şey ancak kamunun ışığında açığa çıkar, herkesin gözüne orada görünür. Meseleler vatandaşlar arasındaki konuşmalarda dile gelir ve şekillenir; eşitler arasındaki çatışmada en iyi olan ortaya çıkar ve gerçek özüne bürünür (Habermas, 2003: 60).

Modern dönemde mahremiyet duygusu yüklenerek kutsallık atfedilen "hayat kavgası ve hayati ihtiyaçların karşılanması zorunluluğu, *oikos*un sınırları içinde utançla saklanırken" (Habermas, 2003: 60) kamusal alan özgür insanların sosyal yaşam alanı içerisinde ortak iyiye ulaşılabilecek tek yer olarak belirlenmiştir. Habermas'a göre

> Kamusal alanın işlevli bir şekilde yeniden örgütlenmesi modernite sürecinin özgürlük boyutunu tamamlayacaktır. XIX. ve XX. yüzyılda kamusal topluluklar iktidarı kullanım sürecinden dışlanmışlardır. Sadece kişisel, özel çıkarlarıyla hareket eden tüketici-seçmen konumuna indirgenmişlerdir. Bu ise kamusal çıkarın tektipleştirilmesine ve kamusal tartışmanın dönüştürücü yaratıcı niteliğinin kalkmasına neden olmuştur (Habermas, 2003: 303).

Küreselleşmiş ve modernleşmiş dünya yapısının bir sonucu olarak ortaya çıkan farklılıklarla beraber klasik demokrasi anlayışındaki değişim ve gelişim bir ihtiyaç haline gelmiştir. Habermas'ın müzakereci ve uzlaşmacı demokrasi öngörüsü içeriği bakımından, tam da günümüz demokrasi sistematiği açısından uygulanabilir gözükmektedir. Fakat tamamen demokratik yollarla iktidara gelip daha sonra demokratik yasaların kendilerine verdiği yetkilerle totaliter yönetimlere evirilen iktidarlar tarihsel bir gerçekliktir. Müzakereci demokrasinin temelini oluşturan iktidar ve insanların birbirleriyle geliştirdikleri iletişimsel eylemlerin sürdürebilirliği, kamusal alanda farklı seslerin yükselmesi ve siyasal olana etkin katılım, Habermas'ın müzakereci demokrasi yaklaşımını bu istenmeyen durumlar karşısında bir engel olarak görülmektedir. Kamusal alanın yok edilmemesi, insanın insanca olanaklarını ortaya koyduğu, insan özgürlüklerinin kısıtlanmaması için Habermas'a göre siyasal toplum yaşamındaki bütün kişilerin rasyonel bir ortamda müzakere yolu ile uzlaşma olanağı oluşturacak iletişimsel eylem kuramına ihtiyaç vardır.

Günümüz siyasi iktidarların insanın değerini ortaya koyan özgürlük olgusunu güvenlik açıkları oluşturuyor diyerek, kişi temel hak ve özgürlüklerinde kısıtlamalara gitmesi, kamusal alanı gittikçe daraltma düşüncesi ve buna ses çıkartanlara uyguladığı orantısız şiddet eğilimleri, farklılaşan dünya sistemi düzeninde tepkilere neden olmaktadır. Milli güvenlik devletinin güvenliğini, insanların özgürlüklerinden üstün gören bu yaklaşım ve ulusal çıkarlar için "gereken her şeyin yapılması mubahtır" anlayışı, çağın farklılaşan yaşantısında insanlar tarafından "yeni bir siyaset mümkün mü?" sorusunu akıllara getirmektedir.

Modern devletin kendisine referans olarak aldığı tek bir ilke varsa, o da hiç şüphesiz faklı formlara büründürdüğü şiddet kullanma ustalığındaki beceridir. Walter Benjamin'in de belirtmiş olduğu üzere, bir taraftan şiddet kullanılışının meşruiyet sınırları yasalar etrafında belirlenirken, diğer taraftan da siyasi gücü elinde tutan devletin egemenlik yani yasanın kendisi şiddet tekelinin bağımlısı halini gelmiştir. Benjamin'e göre "yasa yapmak, güç yaratmak demektir ve bu çerçevede, dolaysız bir şiddet gösterisidir" (Benjamin, 2014: 45). Modern devletler kendi iktidarlarını korumak için gerekçesiz güvenlik bahaneleri ileri sürerek halkın üstünde şiddet kullanma ustalığı göstermektedirler. İnsanların da doğal olarak bu baskıcı tutumda kendilerini özgür hissetmeleri olanaksızdır. Bu olanaksız durum karşısında Benjamin, mevcut düzen ya da dünyanın her zaman onarılmaya veya değiştirilmeye hazır beklemekte olduğunun vurgusunu yapar. Benjamin ancak var olan "yasanın ortadan kaldırılmasıyla özgürleşmeci/kurtuluşçu bir momentin kurulabileceği" (Kardeş, 2017: 34) görüşündedir. Çünkü Walter Benjamin'e göre gerçek anlamda bir siyaset ve gerçekçi bir adalet anlayışı ancak mevcuttaki yasaları ortadan kaldırdıktan ve siyasi iktidarın elindeki bütün yetkileri askıya alarak sağlanabilir. Benjamin "teknik-olanın, politik-olanı ikame etmeye çalıştığı bir çağda, homojenleştirilmiş zamanın akışını kıracak, böylelikle yeni ve dolu bir zamanın ortaya çıkacağı yepyeni bir insaniliğin eylemini 'gerçek politika'" (Kardeş, 2017: 32) olarak öngörmektedir. Ayrıca Benjamin siyasi iktidar ile siyasal olanın asla eşit tutulmamasından yanadır; çünkü Benjamin'e göre siyasi iktidarlar kendi egemenliklerinin devamlılığını sağlamak adına toplumsal alan dışında tuttukları ve kendilerine tehlike olarak algıladıkları, bu nedenden dolayı ortadan kaldırmayı düşündükleri toplumdaki farklı düşüncelere, ezilenlere, azınlıklara her zaman şiddet eylemi içinde olacaklardır.

Mevcut yasaların asla değiştirilemeyeceği inancının kırılması, insanların kendilerini özgürce ifade etmesi, kamusal alanın genişlemesi özgürlük ve güvenlik ikilemi arasındaki beliren olumsuz havanın dağılmasının da bir bakıma nedeni olacaktır. İnsanların kendi varoluşsal nedenlerini ortaya koyarak insanca yaşamanın olanaklarını oluşturduğu ve korkmadan siyasal hayata katılmaları yeni bir siyasetin mümkün olacağının işareti olarak görülmektedir.

BÖLÜM 5. SONUÇ

Tüm bu görüşler ekseninde bireyin güvenliğini temel alan yeni güvenlik anlayışlarına karşı, siyasi iktidarlar kendi güçlerini ve yetkilerini sürdürebilmek adına türlü bahanelerle kendilerine yeni düşmanlar yaratmış ve bu düşmanlarla mücadele kampanyaları yürüterek, insanların en temel hakkı olan yaşam hakkını tehdit eden en büyük etkenlerden birisi olmaya başlamışlardır. Özellikle, bireylerin güvenliğine yönelik saldırılar durumunda devletlerin özgürlük ve güvenlik arasındaki dengeyi sağlaması çok hassas konuları arasında gelmektedir. Terazinin iki tarafındaki bu iki olgunun, diğerine kıyasla ötekine ağır basması yahut hafif kalması beraberinde insanları ve devletleri büyük sorunlarla baş başa bırakacak tehlikeli durumlara sürüklemektedir.

İnsanın güvenliğini değil de devletin güvenliğini temel alan güvenlikçi yaklaşım, devleti özgürlüklerin koruyucusu olarak değil, onların yaratıcısı olarak algılamaya başlamıştır. Bu durum da beraberinde devletin toplum üzerinde güvenliği sağlaması için sürekli gözetim ve tam kontrol olanağını yaratır. İnsanların devamlı birileri tarafından izlenildiğini bilmesi yahut hissetmesi, kamusal ve özel yaşamda davranışlarını iktidarların buyurduğu gibi eylemesinin de sonucunu doğurur. Mesela Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanan 11 Eylül terör saldırılarından sonra dönemin Amerikan hükümetinin terörü önlemek için çıkarttığı "Yurtseverlik Yasası" insanların sosyal yaşam alanlarına müdahale ettiği için çokça tartışılmıştır.

> Yasa hükümete herhangi bir politik grubu "terörist" örgüt olarak tanımlama yetkisi vermekte; ev ve işyerlerinin habersiz aranmasını, kişilerin eğitim, sağlık ve finans kayıtlarına serbestçe girilmesini, telefon dinleme ve internet erişimini engellemeyi yasallaştırmakta, yargı denetimini sınırlamaktadır. Yine bu kanun terörizmi teşvik edici saydığı kimi ifade türlerini suç haline getirmektedir (Erdoğan, 2013: 22).

Hiç şüphesiz "Yurtseverlik Yasası" Amerikan hükümetine ve yargı birimine çok geniş alanları kapsayacak şekilde dinleme, gözetim ve bireylerin geçmişleri hakkında kolayca araştırma yapma gibi olağan dışı yetkiler sağlamıştır. Bu olağan yetkilerle donatılan güvenlik kuvvetlerine, şüpheli gördükleri veya canı istediği her bir insanı izleme, tutuklama, sorgulama bunun yanında Amerikan vatandaşı olmayan yabancıları süresiz gözaltına alma ve uzun süre tutuklu bırakma yetkisi veren bu kanun, ulusal ve kamu güvenliği adına kişi özgürleri karşındaki en büyük tehditlerin başında gelmektedir. Bu bağlamda

> [b]ireylerin hak ve özgürlüklerini ihlal edebilecek en önemli unsurlardan biri, devlet daha doğrusu devlet güçleridir. Bireylerin hakları, bizzat devlet adına iç güvenliği sağlamakla görevli kolluk güçleri ve diğer kamu görevlileri tarafından ihlal edilebilir. Bu durumda hak ve özgürlükleri

> güvence altına almak ve korumakla yükümlü olan devlet tarafından hak ve özgürlüklerin ihlal edilmesi söz konusu olmaktadır. Birey ile devlet karşı karşıya geldiği bir alanda, güçler arasında bir eşitsizlik oluşmaktadır. Bu durumda bireyin daha fazla ihlalle karşılaşmaması, hatta en temel haklarının yok edilmemesi için bireyin devlet karşısında korunması zorunluluk arz etmektedir. Kişinin özel hayatına ya da haberleşme hürriyetine devletten gelebilecek ihlaller bireylerden gelebilecek ihlaller kadar ciddi sorunlar doğurabilecek niteliktedir. Devlet temel hak ve özgürlükleri tehdit etme potansiyeli en fazla olan bir örgütlü güçtür (Turan, 2012: 72).

Amerika Birleşik Devletleri'nde 11 Eylül terör saldırıları sonrası, olası terör eylemlerini önlemek amacıyla hükümet tarafından yürürlüğe sokulan "Yurtseverlik Yasası" kişi özgürlüklerinin, güvenlik olgusunun nasıl himayesi altına girdiğinin en somut örneklerinden bir tanesidir. Öte yandan söz konusu kişi temel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması ve kaldırılması olduğunda, en gelişkin liberal demokrasiler de dâhil siyasi iktidarların bir anda nasıl despotlaştığı apaçık ortadır. Dolayısıyla Amerika Birleşik Devletleri, kamusal güvenliğini tehdit eden teröristlere karşı sağlayamadığı güvenliği, söz konusu yasa ve pratikteki baskıcı uygulamalarla kişi özgürlüklerini yok ederek sağlayacağına inanan, bir yirminci yüzyılın totaliter devleti profili çizmektedir.

Günümüz devletlerinin bir kısmı, kişi özgürlüklerinin güvenliğe bağlı olduğunu ama güvenliğin de kişi özgürlüklerinin önündeki en büyük engel olduğu paradoksu karşısında, güvenlik olgusunu her zaman ilk sırada tutmakta ve yaşanan yahut yaşanması muhtemel herhangi bir güvenlik açığına karşı, kişi özgürlüklerini mümkün olduğunca kısıtlama ve azaltma politikalarına imza atmaktadır. Bu durumun bir sonucu olarak, küresel terör eylemlerini durdurmak ve önlemek amacıyla başta Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa olmak üzere tüm dünyada genelinde, insanların özgürlük sahaları ve kamusal alanlar, güvenlik açıkları oluşturabilir ya da oluşabilir gerekçesiyle daraltılmaya başlanmıştır. Bu da özgürlük ve güvenlik sorunsalı arasındaki amaç/araç ilişkisini tersine çevirmeye başlamıştır. Çünkü modern dönem iktidarlarınca özgürlük karşında tamamlayan değil de bir alternatifmiş gibi sunulan güvenlik olgusu zamanla kişi temel hak ve özgürlükleri karşısında en büyük tehdit olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu algı belli süre sonra özgürlüğe, iki noktada mevzi kaybetmeye başlatmıştır: Bir taraftan haberleşme, seyahat, adil yargılanma, çalışma gibi kişi temel hak ve özgürlükleri fiili ve hukuki olarak sınırlamalara tabi tutulurken, diğer taraftan oluşturulan baskı havası kişilerin her çeşit özgürlük talebinin bastırılmasına neden olmuştur. Öyle ki toplumun çoğunluğunun güvenliği için, toplum içinde azınlık statüsünde bulunan muhaliflerin, etnik ve cinsiyet gruplarının, sivil toplum örgütlerinin, sendikaların ve farklı seslerin güvenlik açığı yarattığı gerekçe gösterilerek kendilerini ifa etme, protesto hakkı gibi

temel insani hakları kısıtlanmakta ve bu durumda ortaya çözülmesi imkânsız birtakım sorunlar çıkarmaktadır. Bu sorunlar karşısında zamanla yaşanan ve yaşanması muhtemel güvenlik açıklarının yaydığı korkulardan beslenen toplumsal paranoya, hem özgürlük çağrısında bulunan kişi ve kurumların toplumdan dışlanmasına hem de daha kötüsü toplumsal kesimlerin özgürlüklerinden kendi istekleriyle vazgeçmeleri sonucunu doğurmaktadır. Otoriteden yoksun bir toplumsal yaşantının birtakım tehlikeler ve riskler içerdiği doğrudur; fakat insanların var olan değerleri yalnızca özgür yaşantıda kendini gösterebilir ve insanlar yalnızca özgür bir toplumsal yaşantı içinde insanca bir yaşam sürebilirler. Özgürlük ve güvenlik gerilimine ilişkin tartışmalar

> (…) uzunca bir süreden beri yapılmaktadır. Aslında güvenlik de bir insan hakkı olduğuna göre, teorik olarak böyle bir gerilimin ve dolayısıyla tartışmanın olmaması gerekir. Ne var ki, güvenlik dendiğinde bireyin değil, devletlerin güvenliği daha çok öne çıkarılmaktadır. Devletlerin güvenliği söz konusu olunca da, insan haklarıyla güvenlik, özel olarak da ulus devletlerin 'milli güvenlikleri' arasında bir gerilim, kaçınılmaz olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim tarih, devletlerin, güvenlik gerekçesiyle insan haklarını nasıl kısıtladıklarının ya da insan hakları ihlallerini nasıl meşrulaştırmaya çalıştıklarının örnekleriyle doludur (Ergül, 2014: 69).

Özgürlük ve güvenlik ikilemi üstünde durulması gereken asıl sorunsa, siyasi iktidarların toplumsal ve ulusal güvenliği sağlamak adına kişi özgürlüklerini kısıtlama kararı almasının, doğru bir seçenek olup olmadığıdır. Güvenlik kavramının anlamı yalnızca bir ülke sınırları içerisinde yaşayan insanların can ve mal güvenliklerinin sağlaması olmamalı, gelir adaletsizliğinin ortadan kalktığı, insanların etkin bir şekilde kendini kamusal alanda ifade ettiği, yoksulluğun giderildiği, kişi temel hak ve özgürlüklerine saygı duyulduğu, insan değerine vurgu yapan anlamlar da içermelidir. Herhangi bir riskin, tehlikenin ve tehdittin ortaya çıkması durumunda güvenlik sorununa iç ya da dış güvenlik sorunu olarak ayrıma gitmekten ve alınacak sert önlemlerden kaçınarak, devlet kurumları arasındaki işbirliği ve ilişkiyi koordine edebilecek mekanizmalar oluşturulmalıdır. Modern siyasetle birlikte kişi temel hak ve özgürlüklerine en büyük tehlike, şiddet eylemlerini veya terör olaylarını bahane edip, ulusal güvenlik adına kişi özgürlüklerini ve insan haklarını kısıtlama eğilimine giden devletlerin kendilerinden gelmektedir. Oysaki "Şiddet ve terör korkusuyla insan haklarına getirilen kısıtlamalar terörizme karşı güvenliği artırsa bile, devlete karşı güvenliği" (Waldron, 2003: 195) her zaman azaltmıştır. Çünkü demokratik hukuk devletlerinin öncelikli amacı kişi özürlüklerini koşulsuz korunma altına alınmasıyla ilgilidir.

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, insanlar sosyal örgütlenmeler halinde yaşadıkları müddetçe, ne özgürlüklerinden ne de güvenliklerinden asla vazgeçmeyeceği gerçeğidir. Modern ve günümüz siyasi iktidarlarının iddia ettiği gibi güvenlikli bir yaşam özgürlükleri tek başına sağlamada yeterli olmayacaktır. Tersi bir durumda da güvenli olmayan toplumların özgür olmayacakları konusudur. Bu bağlamda ortaya çıkacak çözüm olanakları, güvenliğin, özgürlük ve güvenlik terazisinde dengeyi sağlayan önemli bir etken olduğundan çok, toplumsal yaşamda kişi özgürlüklerini etkin bir biçimde kullanılabilmesinin bir ön koşulu olup olmadığının kabul edilmesidir. Aksine özgürlüğü bir değer olmaktan çok karşısındaki en büyük engel olarak gören mutlak güvenlikçi anlayış, insan değeri ve ideal bir toplum karşısında son derece tehlikeli bir durum olarak çıkmaktadır. Bunun da nihai sonucu mutlak devlet anlayışının tekrardan dirilmesi olarak görünmektedir. Mutlak devletin güvenlikçi anlayışı bir bakıma

> Hikmet-i hükümet doktrininin zorunlu bir uzantısıdır. Hikmet-i hükümet ise devletin doğası gereğidir. Mark Neocleus'un tespit ettiği gibi, 16. ve 17. yüzyıllarda doğmuş olan hikmet-i hükümet doktrini tedricen "devletin çıkarı"na, oradan "devletin güvenliği"ne ve sonunda "ulusal güvenlik"e dönüşmüştür. Doktrin böylece aynı anda hem halkın hem de devletin güvenliğini devlet iktidarının tanımlayıcı vasfı olarak nitelemektedir. Bu anlayışta güvenlik en üstün çıkar ve bütün diğer ilkelerin üstündeki temel düzenleyici ilke haline gelmektedir (Erdoğan, 2013: 28).

Özgürlük ve güvenlik ikilemi arasındaki tüm sorunları ele almak, üstünde toplumun tüm farklı gruplarının da dâhil olacağı bir platformda tartışmak, anlamak artık zorunluluk haline gelmiştir. Çünkü özgürlük ve güvenlik sorunsalı üzerindeki, bir türlü uzlaşılamayan fikir birliği ve güvenliği özgürlüğün bir alternatifiymiş gibi yorumlamak insan olma olanağının geleceğini, içinden çıkılmaz bir sona sürüklemektedir. Bu son kişinin güvenliğinden çok devletin güvenliğine önem verilmeye doğru evirilmekte ve insanca yaşamın koşulu olan kamusal alanlar güvenlik açıkları oluşturdukları gerekçesiyle siyasi iktidarlar tarafından yok edilmektedir. Dolayısıyla kişi özgürlüklerini toplumsal güvenliği imkânsız hale getiren en büyük etken olarak bakmaktan vazgeçerek, güvenliği özgürlük ekseninde temellendirmek ve özgürlük içinde aramak gerekmektedir.

Güvenlik olgusuna en üstün ilke olarak kabul eden ve güvenlik olmadan bireyin özgürlüğünün de olmayacağını kamuya dikta eden anlayışın aksine, insan değerine sürekli vurgu yapılması, insan hakları düşüncesinin geliştirilmesi, evrensel hukukun siyasal yönetim alanında hakim kılınması, özgürlük ve güvenlik sorunsalında güvenliğe duyulan ihtiyacın da azalacağının önünü açacaktır. Kişi temel hak ve özgürlüklerine saygı duyan, evrensel hukuk temeli üstünde yükselen bir güvenlik anlayışı, özgürlükleri

dengeleme uğraşının aksine, özgürlükleri daha da güçlendireceğinin en somut gerçeklerinden bir tanesidir.

KAYNAKÇA

Agamben, G. **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat.** Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

Akdemir, F. "Aydınlanma ve Modernitenin Romantik Eleştirmeni: Jean Jacqeus Rousseau," **Ekev Akademi Dergisi**. 44: 61-72, 2014.

Althusser, L. **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**. Çev. Yusuf Alp- Mahmut Özışık. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Aristoteles. **Politika**. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Aristoteles. **Nikomakhos'a Etik**. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Arendt, H. **Totalitarizmin Kaynakları 1- Antisemitizm**. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2009.

Arendt, H. **İnsanlık Durumu**. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Arnhart, L. **Siyasi Düşünce Tarihi**. Çev. Ahmet Kemal Bayram. Ankara: Adres Yayınları, 2005.

Baudrillard, J. **Simülarklar ve Simülasyon**. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.

Bauman, Z. **Modernite, Kapitalizm, Sosyalizm: Küresel Çağda Sosyal Eşitsizlik**. Çev. F. Doruk Ergün. İstanbul : Say Yayınları, 2018.

Bauman, Lyon. **Akışkan Gözetim**. Çev. Elçin Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.

Benjamin, W. **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**. Çev. Aykut Çelebi. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Birdişli, F. **Teori ve Pratikte Uluslararası Güvenlik Kavram-Teori-Uygulama**. Ankara: Seçkin Yayınları, 2019.

Dedeoğlu B. **Uluslararası Güvenlik ve Strateji**. İstanbul: Derin Yayınları, 2003.

Demir, G. "Habermans ve Foucaoult: Müzakereci Demokrasi ve Yönetimsellik," **Akdeniz İ.İ.B.F Dergisi.** 22: 48-72, 2011.

Dönmez, D., Özel M. "Toplum sözleşmecilerden 11 Eylül'e Güvenlik anlaışındaki Değişim," **Türk İdare Dergisi**. Sayı: 482: 239-281, 2019.

Eagleton, T. **İdeoloji**. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

Erdoğan, M. "Anayasal-Demokratik Bir Rejimde Özgürlük ve Güvenlik," **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. 24: 21-29, 2013.

Ergül, E. "Özgürlük ve Güvenlik Dengesi Bağlamında Uluslararası Terörle Mücadele Stratejileri," **Atatürk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**. 2: 63-90, 2014.

Foucault, M. **Büyük Kapatılma**. Çev. Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Frederik, M. Arends. "Homeros'dan Hobbes ve Ötesine: "Güvenlik" Kavramının Avrupa Geleneğindeki Boyutları," **Uluslararası İlişkiler**. 22: 3-33, 2009.

Gianfranco P. **Modern Devletin Gelişimi- Sosyolojik Bir Yaklaşım**. Çev. Şule Kut / Binnaz Toprak. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

Göze, A. **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**. İstanbul: Beta Yayınevi, 2007.

Güran, E. "Carl Schmitt: Olağanüstü Halde Hukuk*,"* **Felsefe Arkivi**. 46: 21-40, 2017.

Güzel, M. "Gerçeklik İlkesinin Yitimi: Baudrillard'ın Simülasyon Teorisinin Temel Kavramları," **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**. 19: 65-84, 2015.

Gramsci, A. **Hapishane Defteri**. Çev. Adnan Cemgil, İstanbul: Belge Yayınları, 2014.

Gürçınar, D. (2015). "*Althusser ve Marks'ın İdeoloji Kavramlarının Karşılaştırılması*". Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. Sayı: 41. cilt:8. ss. 449-457.

Habermans, J. **İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim**. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Habermas, J. **Demokratik Anayasal Devlette Tanınma Savaşımı**. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.

Habermans, J. **Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü**. Çev. Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Habermans, J. **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti**. Çev. Medeni Beyaztaş. İstanbul: Bakış Yayınları, 2002.

Karaca, S. **Machiavelli-Carl Schmitt ve Siyasi İktidar**. İstanbul: Damla Derneği Yayınları, 2013.

Kardeş, E. **Dar Kapıdaki Mesih: Walter Benjamin ve Politik Felsefesi**. İstanbul: İthaki Yayınları, 2017.

Kant, İ. **Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt**. Çev. Nejat Bozkurt. Ankara: Remzi Kitapevi, 1984.

Kant, İ. **Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme**. Çev. Yavuz Abadan – Seha L. Meray. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1960.

Keyman, F. **Türkiye ve Radikal Demokrasi**. İstanbul: Bağlam Yayınları,1999.

Koşar, O. **Rousseau ve Uluslararası İlişkiler.** https://www.academia.edu/7371589/Rousseau_ve_Uluslararas%C4%B1_%C4%B0li%C5%9Fkiler 15.07.2019.

Locke, J. **Hükümet Üzerine İkinci İnceleme**. Çev. Fahri Bakırcı. İstanbul: Ebabi Yayınları, 2002.

Locke, J. **Sivil Toplumda Devlet (Uygar Yönetim Üzerine İkinci Deneme)**. Çev. Serdar Taşçı ve Hale Akman. İstanbul: Metropol, 2002.

Locke, J. **Hoşgörü Üzerine Bir Mektup**. Çev. Melih Yürüşen. İstanbul: Liberte Yayınları, 2012.

Lyon, D. **Elektronik Gözetim**. Çev. Dilek Hattaoğlu, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1997.

Neocleous. **Güvenliğin Eleştirisi**. Çev. Tonguç Ok. İstanbul: Note Bene Yayınları, 2014.

Orhan, Ö. "Rousseau ve Türkiye," **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**. 16: 121-148, 2013.

Özcan, Muttalip. "Etik-Siyaset," **Felsefelogos**. 5: 31-41, 2011.

Özkan, S. "Radikal Demokrasi Projesi ve Müzakereci Demokrasi," **Yönetim Bilimleri Detgisi**. 30: 231-252, 2017.

Platon. **Devlet**. Çev. Cenk Saraçoğlu. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2013.

Rousseau, J.J. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**. Çev. Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Rousseau, J.J. **Toplum Sözleşmesi**. Çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Sancak, K. "Güvenlik Kavramı Etrafındaki Tartışmalar ve Uluslararası Güvenliğin Dönüşümü," **Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. 6: 123-134, 2013.

Schmitt, C. **Siyasi İlahiyat**. Çev. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Yayınları, 2005.

Schmitt, C. **Parlamenter Demokrasinin Krizi**. Çev. Emre Zeybekoğlu. Ankara: Dost Yayınları, 2006.

Schmitt, C. **Siyasal Kavramı**. Çev. Aykut Çelebi. İstanbul: Metis Yayınları, 20114.

Stiegler B. **Politik Bir Ekonominin Yeni Bir Eleştirisi İçin**. Çev. Elyesa Koytak. İstanbul : Monokl Yayınları, 2012.

Tunçel, A. **Bir Siyaset Felsefesi; Cumhuriyetçi Özgürlük**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Tunçel, A. **Felsefe Söyleşileri V-VI**. İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları, 2011.

Turan, F. "Yeni Tehditler, Güvenliğin Genişleme Boyutları ve İnsani Güvenlik," **Uluslararası Alanya İşletme Fakültesi Dergisi**. 2: 69-80, 2012.

Waldron, J. "Güvenlik ve Özgürlük: Dengenin İmgesi," **Siyaset Felsefesi Dergisi**. 2: 191-210, 2003.

Weber, M. **Sosyolojinin Temel Kavramları**. Çev. Mehmet Beyaztaş. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

Weber, M. **Sosyoloji Yazıları**. Çev. Taha Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.

Yıldırım, Y. **Jürgen Habermans'ın İletişimsel Eylem Kuramı** https://sbd.aku.ed.tr//VIII2/yyildirim.pdf, 10.11.2019

Yokuş, S. **Özgürlük-Güvenlik İkilemi**. http://www.bilgesam.org/ımage/dokumanlar/0-344-2014091559guvenlik-22.pdf, 13.07.2019.