**T.C.**

**ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE ANABİLİM DALI**

# THOMAS HİLL GREEN'İN SİYASET FELSEFESİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

**Tuba DEMİR**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Sedat YAZICI**

**Çankırı – 2019**

**T.C.**
**ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**FELSEFE ANABİLİM DALI**

# THOMAS HİLL GREEN'İN SİYASET FELSEFESİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA

**Tuba DEMİR**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Prof. Dr. Sedat YAZICI**

**Çankırı – 2019**

# İÇİNDEKİLER

**Sayfa**

**Bilimsel Etik Bildirimi** ..... **ii**

**Tez Kabul ve Onay**..... **iii**

**Önsöz** ..... **iv**

**Özet**..... **v**

**Summary** ..... **vi**

**Kısaltmalar** ..... **vii**

**Tablo Listesi**..... **viii**

**GİRİŞ** ..... **1**

**BÖLÜM 1: THOMAS HİLL GREEN'İN GENEL FELSEFİ GÖRÜŞLERİ** ..... **3**

1.1. Thomas Hill Green'in Hayatı ve Çalışmaları ..... 3

1.2. Empirisizm Eleştirisi ve İdealist Felsefesi ..... 5

1.3. Etik, Öz Bilinç ve Kendini Gerçekleştirme ..... 8

1.4. Ortak İyi ..... 9

**BÖLÜM 2: THOMAS HİLL GREEN'İN DOĞA DURUMU ELEŞTİRİSİ** ..... **13**

2.1. Spinoza'nın Doktrinine İtirazı ..... 13

2.2. Hobbes'un Doktrininin Eleştirisi ..... 23

2.3. Locke'un Doktrininin Eleştirisi ..... 31

2.4. Rousseau'nun Doktrinin Eleştirisi ..... 36

**BÖLÜM 3: SİYASAL YÜKÜMLÜLÜK, DOĞAL HAK VE HUKUK, GÜÇ VE İRADENİN TEMELLERİ** ..... **47**

3.1. Siyasal Yükümlülüklerin Temelleri ..... 48

3.2. Doğal Hak ve Doğal Hukuk Kavramları ..... 51

3.3. Yasa, Ahlak ve Doğal Hak İlişkisi ..... 55

3.4. Devlette Güç ve İrade ..... 63

**SONUÇ** ..... **79**

**KAYNAKÇA** ..... **83**

**ÖZGEÇMİŞ** ..... **87**

# BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım Thomas Hill Green'in Siyaset Felsefesi Üzerine Bir Çalışma adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

28.11.2019

Tuba DEMİR

# ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
# SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

*Tuba DEMİR* tarafından hazırlanan "Thomas Hill Green'in Siyaset Felsefesi Üzerine Bir Çalışma" başlıklı bu çalışma, *[Savunma Sınavı Tarihi]* tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda *[oybirliği/oy çokluğuyla]* başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)**

| | | |
|---|---|---|
| **Danışman** | : Prof . Dr. Sedat YAZICI | İmza: …….. |
| **Üye** | : Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gül ÇIVGIN | İmza: …….. |
| **Üye** | : Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM | İmza: …….. |

## ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ 2019 tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı
Enstitü Müdürü

# ÖNSÖZ

*Thomas Hill Green'in Siyaset Felsefesi* adlı bu çalışmada on dokuzuncu yüzyıl İngiliz idealizmini, bu dönemin temel felsefi tartışmalarını, felsefi mirasçılarını ve etkilerini bu ekolün üç önemli simasından biri olan Green üzerinde tartışmaya ve göstermeye çalıştım.

Zorlayıcı, yorucu ve uğraştırıcı bir süreçti. Bu süreçte benden desteğini hiçbir zaman esirgemeyen çok değerli eşim Mustafa Demir'e, kendi zamanından annesine izin veren biricik oğlum Sami Demir'e çok teşekkür ediyorum. Hem hazırlık hem yazım aşamasında her daim yanımda olan hocam, danışmanım Prof. Dr. Sedat Yazıcı'ya bana verdiği emek, göstermiş olduğu sabır için, tez savunma esnasında ve sonrasında yolum ve eleştirileriyle gösterdikleri katkılar için jüri üyelerim Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Yıldırım ile Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gül Çıvgın'a çok teşekkür ediyorum. Ayrıca her dara düştüğümde desteğini gördüğüm hocam Dr. Öğr. Ü. Ayşe Kökcü'ye yardımları ve destekleri için çok teşekkür ediyorum.

Bu tezi biricik oğlum Sami Demir'e atfediyorum.

**01.07.2019**

**Tuba DEMİR**

**Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti**

| |
|---|
| **Tezin Başlığı:** Thomas Hill Green'in Siyaset Felsefesi |
| **Tezin Yazarı:** Tuba DEMİR |
| **Danışman:** Prof. Dr. Sedat YAZICI |
| **Anabilim Dalı:** Felsefe |
| **Bilim Dalı :** Felsefe |
| **Kabul Tarihi :**28.11.2019 |
| **Sayfa Sayısı :**9 (ön kısım)+ 89 (tez)+1 (ekler) |
| Bu tezde Thomas Hill Green'in siyaset felsefesinin temel ilke, yöntem ve değerleri onun genel felsefi kuramı çerçevesinde incelenmiştir. Bu inceleme on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl felsefelerinin temel felsefi tartışmalarını anlamanın yanı sıra Green'in felsefesi etkisini ortaya koymak açısından da önemlidir. Green üzerine Türkiye'de daha önce yapılmış bir çalışma mevcut değildir. İngiliz idealizmi üzerine yapılmış çalışmalar da oldukça sınırlıdır. Bu tezin bu boşluğu doldurmaya yönelik katkı sağlayacağını düşünüyoruz.<br><br>Çalışmanın konusu Green'in siyaset felsefesi ile sınırlandırılmıştır. Ancak, Green'de etik olanla siyasi olan arasında kavramsal ve normatif bir ilişki olduğu için onun ahlak metafiziğinin dayanaklarını da incelemek gerekmiştir. Bu amaçla onun siyasal yükümlülük, doğal hak, doğal hukukanlayışı da incelenmiştir.<br><br>Green liberal bir düşünür olmakla birlikte onun siyasi düşüncesi klasik liberal veya liberteryan düşünürlerden farklıdır. Her şeyden önce dayanışmacı, dağıtımcı ve eşitlikçi bir dağıtım şeması öngörür. Ortak iyi anlayışı da bu normatif çerçevede temellendirilmiştir. Bu tez, Green'in idealist pozisyonundan felsefi rakiplerini ve müttefiklerini eleştirisi üzerinden felsefe tarihindeki yerini göstermeye çalışmaktadır. |
| **Anahtar Kelimeler:** Green, İngiliz idealizmi, siyasal yükümlülük, doğal hak, doğal hukuk, toplum sözleşmesi. |

**Çankırı Karatekin Üniversity Graduate School of Social Sciences Abstract of Master's Thesis**

| | |
|---|---|
| **Title of theThesis:** Thomas Hill Green's Political Philosophy | |
| **Author** | **:** Tuba DEMİR |
| **Supervisor** | **:** Prof. Dr. Sedat YAZICI |
| **Department** | **:** Philosophy |
| **Sub-field** | **:** Philosophy |
| **Date** | **:**28.11.2019 |


In this thesis, the basic principles, methods and substantial values of Thomas Hill Green's political philosophy are examined within the framework of his general philosophical theory. This study is important for understanding the fundamental philosophical debates of the eighteenth and nineteenth-century philosophies, as well as for understanding the influence of Green's philosophy. No study on Green's philosophy was conducted in Turkey. General studies on British idealism are also very limited. We think that this thesis will contribute to fill this gap.

The subject of the study is limited to Green's political philosophy. However, due to conceptual and normative relationship between the ethical and the political philosophies of Green, it is necessary to examine the foundations of his metaphysics of morals. For this purpose, his understanding of political obligation, natural rights and natural law were also examined.

Although Green is a liberal thinker, his political thoughts differ from that of classical liberal or libertarian thinkers. First of all, he develops a cooperative, distributive and egalitarian scheme. His conception of the common good is also based on this normative framework. This thesis tries to identify Green's place in the history of philosophy through critique of his philosophical rivals and allies from his idealistic position.



**Keywords:** Green, British idealism, politicalobligation, naturalrights, naturallaw, socialcontract.

# KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| **Çev.** | Çeviren |
| **Ed.** | Editör |
| **s.** | Sayfa/ Sayfalar |
| **PE** | Prolegomena to Ethics |
| **LPPO** | Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings |

# TABLO LİSTESİ

**Tablo No** **Sayfa**

Tablo 1: Yasa……55

# GİRİŞ

Thomas Hill Green, Bradley ve Bernard Bosanquet'in yanı sıra on dokuzuncu yüzyıl İngiliz idealizminin üç önemli felsefi figüründen biridir. Bunlardan F. H. Bradley (1846-1924) daha çok metafizik alanında gerçekleştirmiş olduğu çalışmalarıyla bilinirken[1] Bernard Bosanquet (1848-1923) siyaset ve sosyal konularda yapmış olduğu eserleriyle tanınmaktadır. Green ise etik ve siyaset felsefesi çalışmalarıyla etki yaratmış bir düşünür olmakla birlikte bu alandaki fikirlerinin felsefi dayanaklarını göstermek için epistemolojiden metafiziğe farklı alanlarda felsefi görüşler geliştirmiştir. On dokuzuncu yüzyıl İngiliz idealizmi felsefi çalışmalarda nispeten ihmal edilmiş bir alandır. Oysa bu dönemi Thomas Hill Green üzerinden okumak liberalizm ile sosyalizm arasındaki ilişkiyi ve felsefi karşıtlığı, idealizm-empirizm tartışmasının felsefi temellerini ve doğal hak ve pozitif hak anlayışlarının gelişimini anlamak açısından önemlidir. Gerçekten de Green ilginç bir düşünürdür. Felsefe görüşü bir yönüyle liberal-kozmopolitan bir anlayışa dayanırken, bir yönüyle de liberalizmin aşırı bireyci anlayışına karşıdır. Bu nedenle birçok yorumcu onu liberal sosyalist bir düşünür olarak yorumlar.

Green'in görüşleri kendi döneminde ve sonrasında özellikle liberal felsefi gelenekte kabul görmüştür. 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan Yeni Liberalizm ile Green'in siyaset felsefesi görüşü arasında önemli bir etkileşim olmuştur. Green'in görüşleri felsefi rakipleri tarafından da ciddiye alınmıştır. Yirminci yüzyıl başlarında gelişen mantıkçı pozitivizmin metafizik karşıtlığı esas itibariyle on dokuzuncu yüzyılda yükselen İngiliz idealizmine bir karşı çıkıştır. Bu bağlamda, Moore'un "İdealizmin Reddi" başlıklı çalışması bu amaçla kaleme alınmış bir çalışma olup yükselen İngiliz idealizmine ve metafiziğin reddine yönelik felsefi hareketin tetikleyicisi olmuştur. Dolayısıyla, Green'in etkisi hem felsefi müttefikleri hem de felsefi rakipleri açısından önemlidir.

[1]Emel Koç, "*F. H. Bradley Metafiziği Üzerine",* SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Nisan 2016, Sayı: 37, ss. 51-63.

Bu çalışma Thomas Hill Green'in siyaset felsefesi hakkındadır. Çalışmada Green'in hak, doğal hak, toplum sözleşmesi ve siyasal yükümlülük gibi alanlarda temel yaklaşım ve görüşlerini anlamak için onun etik görüşlerinin yanı sıra metafizik ve epistemoloji görüşlerini de anlamamız gerekmektedir. Böyle bir girişim on dokuzuncu İngiliz idealizmini tanımamızı sağlarken bu dönemin felsefi tartışmalarını anlamamıza yardım edecektir. Türkiye'de siyaset felsefesinde bir akım başlatmış olan Green ile ilgili herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Yapılan ilk çalışma bu çalışma olacaktır.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Green'in hayatı, eserleri, felsefi görüşlerinin temel kavram ve dayanakları arasında yer alan idealist bilgi kuramı, ortak iyi anlayışı, öz bilinç, kendini gerçekleştirme, sonsuz bilinç kavram ve kavrayışları incelenmektedir. Bunu yaparken Kant ile felsefi yakınlığı ve empirisizme eleştirisi gösterilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde, Green'in Spinoza, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi siyasi düşünce tarihinin önemli filozoflarının özellikle toplum sözleşme konusundaki görüşlerine yönelik geliştirdiği eleştiriler ele alınmaktadır. Green bu filozofların temelde aynı görüşü savunduklarını ancak soruyu faklı yönelttiklerini söyler. Ona göre, doğa durumu devlet kurulduktan sonra da varlığını koruyan bir durumdur. Bu bölümünün amacı, bu eleştiriler üzerinden Green'in doğa durumundan ortaya çıkan haklar anlayışının dayanaklarını ortaya koymaktır.

Üçüncü bölümde ilk olarak, Green'in siyaset felsefesi içerisinde yer alan siyasal yükümlülükler yaklaşımı açıklanacaktır. Green, siyasal yükümlülükleri egemen, birey ve güç çerçevesinde ele alır. Bu ele alışta, doğal hak ve doğal hukuk kavramları ile bu kavramların ahlaki temeli gösterilmektedir. Bu bağlamda devletin ve hakların meşrutiyeti gösterilirken birey-devlet ilişkisinin imkân ve sınırları ortaya konmaktadır.

# BÖLÜM 1

# THOMAS HİLL GREEN'İN GENEL FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

## 1.1. Thomas Hill Green'in Hayatı ve Çalışmaları

Thomas Hill Green, 7 Nisan 1836'da İngiltere'nin Birkin şehrinde doğmuştur. Henüz bir yaşındayken annesini kaybetmiş, babasının yanında bir kız ve üç erkek kardeşiyle birlikte büyümüştür. İlk öğretmeni babasıdır. Green, sonrasında 1850-1855 yılları arasında Rugby Okulu'na devam etmiştir.1855'te Oxford'daki Balliol College'a gitmiş ve burada Benjamin Jowett'den (1817-1893) etkilenmiştir. Jowett, Hegel'i İngiltere'ye getiren isimlerden biri olarak bilinir. Jowett için Green'in fikir babasıdır yorumu yapılır.[2]

Green, babası gibi öğretim görevlisi olmayı tercih ederek Oxford'da uzun yıllar dersler vermiştir. 1877'de Oxford'da ahlak felsefesi Profesörü seçilmiştir. Vefatına kadar bu görevini sürdürmüştür. Bu yıllarda kendi felsefi görüşlerini geliştirirken Yeni idealizm olarak da adlandırılan İngiliz İdealizminin kurucuları arasında yer almıştır. Onun için, "en liberal idealist" vurgulaması yapılır. Green, aynı zamanda sosyal liberalizmin temsilcilerinden sayılır.

26 Mart 1882'de Oxford'da kan zehirlenmesinden vefat etmiştir. Cenazesine akademik çevrenin dışında iki binden fazla kişi katılmıştır. Green'in yazdıkları vefatından sonra öğrencileri tarafından kitap haline getirilmiştir. *Prolegomena toEthics* (kısaca *PE* olarak kullanılacak) ve *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings* (kısaca, *LPPO* olarak kullanılacak) en önemli eserlerindendir. Green'in kendi el yazısıyla yazmış olduğu bu ikinci eser şimdi Balliol Koleji Kütüphanesinde tutulan yayınlanmamış yazıların derlenmesiyle oluşturulmuştur. Green'in siyaset felsefesindeki yazılarının tamamını ve diğer

[2]David O. Brink, *Perfectionism and the Common Good: Themes in the Philosophy of T. H. Green,* Clarendon Press, Oxford, 2003, s. 4.

yazılarının da küçük bir özetini kapsayan bu eser onun siyaset felsefesini ortaya koymada önemli bir yere sahiptir.

Green'in çalışmalarının yer aldığı eserlerin İngilizce basımları şöyledir:

*Collected Works of T. H. Green*, R. L. Nettleshipand P. P. Nicholson (eds.),5 volumes, Bristol: Thoemmes, 1997.

*Works of T. H. Green*, R. L. Nettleship (ed.), 3 volumes, London: Longmans Green, 1885–8.

*Prolegomena to Ethics*, A. C. Bradley (ed.), Oxford: Clarendon, 1883.

P. Harris and J. Morrow (eds.), *T. H. Green: Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

'Appendix: A Selection of Green'sUndergraduateEssays', in A. de Sanctis, *The 'Puritan' Democracy of Thomas Hill Green with some unpublished writings*, Exeterand Charlottesville, VA: Imprint Academic, 2005.

*Unpublished Manuscripts in British Idealism: Poltical philosophical, theoology and social thought*, 2 volumes, C. Tyler (ed.), Bristol: Thoemmes Continuum, 2005.

Aşağıdaki sayfalarda Green'in siyaset felsefesinin felsefi temelini daha iyi anlamak için onun genel felsefi görüşlerini ve temel kavramlarını inceleyeceğiz. Bu amaçla, empirisizm eleştirisi, bilinç, öz-bilinç, kendini gerçekleştirme, tanıma olarak hak ve sonsuz bilinç kavramları açıklanarak aralarındaki felsefi ilişkiler gösterilmeye çalışılacaktır.

### 1.2. Empirisizm Eleştirisi ve İdealist Felsefesi

Green, *PE* adlı başyapıtında, idealist çerçeveden empirisist metafizik ve epistemoloji anlayışına karşı itirazlarını ortaya koyarak Antikçağ ve modern etik anlayışlarının iyi unsurlarını bir araya getirerek yeni bir etik anlayışı geliştirir.[3]Bu yeni yaklaşımı mükemmelci (perfectionist) etik olarak adlandırır. Bu bakımdan Green, tıpkı Aristoteles gibi iyi bir yaşam sürdürmek için tam bir erdemli karakter hayatı yaşamaya çalışmak gerektiğini savunur. Bu nedenle onun ahlak ve siyaset felsefesi anlayışında Kant'ın hak etiğinin yanı sıra Aristoteles'in erdem ve dostluk anlayışı önemli yer tutar. Hinton'agöre, Green'in bu mükemmelciliğe olan bağlılığı döneminin siyasi olaylarına karşı aktif bir rol almasına yol açmıştır.[4]

Green, *PE*'in ilk kitabında temel amaçlarından birinin empirisistlerden miras kalan sağduyu görüşünü reddetmek olduğunu açıkça ifade eder. Bunu yaparken kendi idealist bilgi anlayışının temellerini çizer. Ancak, birçok yorumcunun da belirttiği gibi, bu bölümde idealizminin dayanağı, gerekçesi ve etik teorisindeki rolü oldukça belirsizdir.

Green, eleştirisini Locke'tan ziyade Hume'un görüşleri üzerinden yürütür. Ona göre, bilgi elde etme süreçlerinde empirisistlerin kabul ettiği gibi zihnin pasif olması kabul edilecek bir görüş değildir. Saf duyularımız olmakla birlikte tüm duyu bilgimiz aslında ilişkiseldir. Bu ilişkiselliğin olabilmesi için zihnin aktif bir şekilde bilgi elde etme sürecine katılıyor olması gerekir. Deneyimin bu ilişkisel özelliği öznenin öz-bilinçliliğini gerektirir. Bu nedenle, algılama deneyimden önce ve deneyimden bağımsız bir benin varlığını gerektirir. Bu eleştiri, esas itibariyle Kant'ın Hume'u eleştirisine dayanır. Ancak, Green, Kant'ın eleştirisine katılmakla birlikte onun fenomen-numen ayrımı ile kendinde şey kavramının yanlış ve gereksiz olduğunu savunur. Ona göre, Kant'ın ikiciliği, "*bilgiyi olgu veya gerçeklik olarak açıklanamaz hale getirir. Bu, zihnin gerçekleştirdiği ilişki düzeninin, doğası ve kökenin tamamıyla farklı olan maddi dünya ilişkilerini yeniden nasıl ürettiği sorusunu yanıtsız*

[3]Brink, s. 14.
[4]TimothyHinton, "The Perfectionist Liberalism of T.H. Green",*Florida State University Department of Philosophy*, Cilt:27, No. 3 (Temmuz 2001), ss. 473-499.

*bırakıyor*".[5] Kantçı düalizm gerekli olmadığı gibi hatalıdır da. Kendinde şeylere erişmemiz olanaklı değildir. Erişilebilir olanlar belirli bir fenomeni temsil eden görünüşlerdir.[6]"*Bilgi ilişkili olgular hakkındadır ve her bilgi aktında ilişkili olguların bilinçte var olması esastır*."[7]

Green, bilgi üretiminde yer alan ilişkisel durumu şöyle savunur: "*Bilginin değiştirilemez şekilde ilişkili fenomen deneyiminden elde edilmesi, bilinçle değiştirilemez biçimde ilişkili nesnelerden elde edilmesidir. Nesnelerin ilişkisi bilinçteki bir ilişki olmasaydı, onların deneyimi olmazdı*".[8]Eğer nesnelerin bağlantılı bir deneyimi gibi bir şey varsa, o zaman bilinçte bir birleştirici ilke işlemi olması gerekir ve bu aynı zamanda bu bağlantıyı nesnelere vererek birbirleriyle birleştirir. Bu ilkenin birliği deneyimin birleştiriyor olmalıdır. Eğer ilgili nesnelerin olası tüm deneyimleri, binlerce yıl öncesinde ve bugün, burada veya başka yerde, tek bir sistem oluşturuyorsa; yine eğer ilişkisiz nesnelerin bir deneyimi olamıyorsa, o zaman nesneler arasında bağlantı formunu kuran bilinçlilik ilkesinde buna karşılık gelen bir birlik olmalıdır.[9]Green'in belirttiği gibi, Kant buna bazen 'algının sentetik birliği' bazen de kısaca 'anlama' der.

Green, Kant'ın bilgi kuramı ve etik anlayışı ile ilgili birçok görüşünü doğru olarak kabul eder. Bu ortak görüşler arasında şunlar yer alır:

1. Kant'ın numen kavramını ego olarak kabul eder: Düşünülebilir dünyanın bir üyesi ve deneyimdeki düşünülebilir düzenin kaynağı olarak "zaman dışı benlik."

2. Bu yapının kaynağını tüm sezgilerde var olan öz-bilinçli öznenin birliğinden aldığını kabul eder.

[5]Thomas Hill Green, Prolegomena to Ethics, Oxford at the Clarendon Press, New York 1883, s. 34.
[6]Brink, s. 15.
[7]Green (1883), s. 64.
[8]Green (1883), s. 36.
[9]Green (1883), s. 37.

3. Kategorilerin tüm deneyimlerde mantıksal olarak ima edildiğini ama bunların psikolojik olarak deneyimden çıkarılamayacağını kabul eder.

4. Tüm deneyimlerin gerekli nesnel koşulları olarak, yani mantıksal postulalar olarak deneyimde nesnel ilişkiler olarak kategorilerin aşkınsal çıkarımını kabul eder.

5. Nesnelerin fenomenler arasındaki ilişki yasaları olduğunu kabul eder; bu nedenle, bağımsız bir töze değil ben içinde bulunabilmeleri için bir kaynağa ihtiyaçları vardır.

6. Zaman ve mekanı, nesnelerin zorunlu mantıksal sistemleri olarak, aralarındaki gerçek ilişkiler olarak kabul eder; bunlar psikolojik olarak öğrenilirler ama öğrenmeye önseldirler.

Green bilgi konusunda şu sonuca varır: Doğa kendi gerçekliğinde doğal olmayan bir ilkeyi ama eder. Bu ilkeyi doğal olmayan bir ilke olarak adlandırmada söylenmek istenen şu ki bu ilke onun formuyla oluşturulan fenomen dünyasında var olmadığı gibi onlar arasında oluşturulan ilişkiler tarafından da belirlenmemiştir.[10]Bilinç kendi başına ve fenomenden önce vardır, fenomenle birlikte veya fenomenden sonra değil: *"Bir fenomen, öncesi ve sonrasıyla diğer olaylara ilişkilenmiş duyumlanabilir bir olaydır; fakat bilgiyi oluşturan bilinçlilik ya da böyle bir bilinçliliğin içeriği, ilişkilendirilen bir olay değildir, ne de bu olaylardan meydana gelmiştir."*[11]

Görüleceği üzere, Green'e göre bilginin oluşması salt doğal bir süreç olmayıp, bu süreçte bilincin aktif ve oluşturucu bir rolü bulunmaktadır. Bu rol, çağdaş felsefede son dönemlerde erdem epistemolojisi (virtue epistemoloji) olarak bilinen yaklaşımın temel görüşünü yansıtır ki bu düşünce Green'de oldukça açık biçimde belirtilmiştir.

[10]Green(1883), s. 61.
[11]Green(1883), s. 65.

Bilgi, görünene göre eylemde bulunmadan daha fazla bir şey içermekte olup doğru veya iyi nedenlerden dolayı onamayı gerektirir.

### 1.3. Etik, Öz Bilinç ve Kendini Gerçekleştirme

Green, bilginin epistemik sorumluluk gibi bir şeye ihtiyaç duyduğu varsayımını kabul eder. Bununla birlikte sadece gerçek inançta değil daimi olarak bilginin öz bilinci gerektirdiğini ve epistemik sorumluluğun da kendi kendini bilinçlendirmeyi öngördüğünü kabul etmemiz gerektiğini savunur. Çünkü epistemik sorumluluk, bir görünüşün kendisinden ayırt edip uzaklaşabilmesini, görünüşe onay verip vermeyeceği sorusunu çerçevelemeyi ve bu görünümü kabul ettiği diğer unsurlarla ilişkilendirerek onaylamasının nedenlerini değerlendirebilmesini gerektirir.[12]Brink'e göre, *PE*'in ilk kitabındaki etik argümanını anlamak için önemli olan Green'in idealist programının ilk bölümündeki epistemik sorumluluk ile bilgi ve öz bilinci arasında epistemik sorumluluk ile bağdaştırılan bu açık argüman çizgisini anlamayı gerektirir.[13]

Gerçekten de Green, *PE*'te bilgi konusunu ele alışını etiğin epistemik açıdan imkanını göstermek olduğunu açıkça belirtir:

> "*Bu uzun tartışmanın amacı insan ve doğa arasındaki ilişki konusunda bazı sonuçlara varmaktır ki bu, sözcüğün belirgin anlamında, herhangi bir etik kuramın boş bir uğraştan başka bir şey olmadığından emin olmak için ilk önce varmamız gereken bir sonuçtur*."[14]

Green, metafizik ve epistemolojik araştırmalarını, İngiliz ahlaki felsefesinde öne çıktığını düşündüğü etik teoriye doğalcı bir yaklaşım olarak gördüğü şeylere yanıt olarak tanıtır.[15] Green temellendirmelerini yaparken Bentham, James Mill, John StuartMill ve Henry Sidgwick gibi filozofları hedefine alır. Hedonizmde hazzı sağlamak ve acı çekmekten kaçınmak, arzu ve eylemin amacıdır; sağduyulu bir

[12]Brink, s. 20.
[13]Brink, s. 21.
[14]*PE*, s. 58.
[15]Brink, s. 8.

kişilik kendi zevkini arttırmak için güvenilir araçları öğrenmek ve uygulamaktan ibarettir ve ahlaki erdem, zevki teşvik etmenin güvenilir yollarını öğrenmek ve uygulamaktan ibarettir. Green, natüralizmi, yalnızca duyular temelinde bilgi inşa etmeye çalışan bir tür empirisizmle ilişkilendirir. Ancak, duyulara dayalı ve anlayışın bozulmadığı bilgi birikimi düşüncesinin imkânsız olduğunu düşünür. Ona göre, tamamen doğal ya da deneysel bir ahlak bilimi imkânsızdır.

"*'Bilinç fenomeni' terimini, tüm bilgi ve ahlak çeşitliliğini kapsıyormuşçasına kullanıyoruz, dünya hakkındaki tüm düşüncelerimizi, nesneler hakkındaki tüm algılarımızı ve anlayışlarımızı, eylemde gerçekleştirmek istediğimiz tüm fikirleri*".[16] Öz-bilinçlilik birliği, ortak daimi iyilik düşüncesi kapasitesi üzerine kurulmuş toplumun geliştirilebileceği herhangi bir insan grubunda var olması gerekir. İnsanın ahlaki kapasitesi akıl ve istencini kullanmayı gerektirir.

Green sonsuz öz-bilinç kavramının, öz-bilinçten veya diğer insan akıllarından tamamen farklı olmadığını vurgular. Ona göre, hem insandan bağımsız sonsuz bir varoluşa sahip olan hem de insan zihninde kusurlu ve tam olmayan bir şekilde kendini gösteren veya fark eden tek bir öz-bilinç vardır.[17]

Hoover, Green'in bilinç kavramının, büyük ölçüde Hegelci kavramlar ilkesinin yanı sıra Aristoteles'in insan potansiyeli hakkındaki fikirlerine de dayandığını belirtir.[18]

### 1.4. Ortak İyi

Green'e göre, insan maddi bir doğa değildir. Doğa da sadece madde ve hareket değildir.[19]İnsanda duygu, ahlak ve iyi kavramları vardır.

[16]Green(1883), s. 64.
[17]Peter Hylton, "TheMetaphysics of T. H. Green", *University of Illinois Press on behalf of North AmericanPhilosophical Publications,* cilt:2, sayı:1(Ocak, 1985)s. 100.
[18]Kenneth R. Hoover, "Liberalism and the Idealist Philosophy of Thomas Hill Green", *Western Political Science Association University of Utah,* cilt:26 sayı:3 (Eylül, 1973), s. 555.
[19]Percıval Chubb, "TheSıgnıfıcance of Thomas Hill Green's Phılosophıcal and Relıgıous Teachıng", *The Journal of Speculative Philosophy,* cilt*:22* sayı:1/2 (Ocak, Nisan 1-21), s. 13.

Ortak iyi Green felsefesinin temel kavramlarından biridir. Green ortak iyinin kendi kuramındaki merkezi rolünü şöyle ifade eder:

> "*Ele aldığımız ahlakın gelişimi, her şeyden önce mutlak ve ortak iyinin tanınmasının temel alan bir gelişimdir: Birbirlerine karşı ilgisi olan bir grup insan arasında ortak olan iyi ve iyiliği bireylerin hoşlanma veya hoşlanmamasından bağımsız olarak iyi anlamında mutlak.*"[20]

Bu fikir en temel ahlaki yargılarda bir yer alır.

Ortak iyi sadece ahlaki anlamda belirleyici bir kavram değil, aynı zamanda siyasal bir toplum olmanın da belirleyicisidir. Nicholson'a göre Green'de ortak iyi, siyasi eylemleri de dâhil olmak üzere insanın eylemlerini yönlendiren ve düzenleyen ahlaki bir idealdir ve onlar için bir neden ve bireylere onları değerlendirebilecek bir ölçüt sunar.[21]

Green'e göre ortak iyiye olan ilgi siyasal toplumun temelidir, öyle ki ortak iyi olmaksızın hiçbir topluluk ortak itaat iddiasını tanımaz. Genel olarak faydacı ve cumhuriyetçi filozoflar tarafından kullanılan bu kavram Green'in felsefesinde Rousseau ve Bentham gibi düşünürlerin kullandığı anlam ve bağlamdan biraz farklı biçimde kullanılmaktadır. Green, bir şeyin ortak iyi olabilmesi için şu özellikleri taşıması gerektiğini belirtir:

1. Ortak iyi herkes için iyi olmalıdır.
2. Ortak iyi, birilerinin kaybetmesiyle kazanılan bir şey değildir.
3. Ortak iyiye göre kaybetme ve kazanma toplumdaki her bir birey için aynı ilkeye göre hesap edilmelidir.[22]

[20]Green, PE, 254.
[21]Peter P. Nicholson, "T.H.Greenand State Actıon: Lıquor Legıslatıon", *Imprint Academic Ltd.*, cilt:6, sayı:3 (Kış 1985), s. 529.
[22] Green(1883), s. 282.

Birinci ve 3. ilke faydacılığın kabul ettiği bir ilke olmasına karşın 2. ilke Kantçı ve liberal bir ilke olarak hak temelli bir ortak iyi anlayışını tanımlar. Green'in bu farklılığını yansıtması açısından ortak iyiyi en az şanslı olanların avantajına olacak şekilde görülmesi gerektiği yönündeki düşüncesini vurgulamakta yarar var. Green şöyle der:

> *"Sivil toplum ortak iyi fikrine dayanabilir veya dayanmaktadır; lakin bu fikir tolumun en az şanslı üyeleri için sonuçta gerçekleşmez çünkü iyi rekabet gerektiren şeylerde aranır. Bunlar öyle şeylerdir ki herkesçe eşit olarak elde edilemezler. Bazılarının bunları başarılı bir şekilde elde etmesi diğerlerinin başarılı bir şekilde elde edebilmesiyle çatışmaktadır. İyi olarak kabul edilen şeyi her birinin elde etme yaklaşımı başka herkesin elde etmesine bir katkı sağlayacak zihin durumu veya karakteri olmadığı sürece sosyal hayat bir savaş durumu olmaya devam eder".*[23]

Green'e göre her bireyin kaderi ortaktır ve toplumun geneli tarafından paylaşılmalıdır. Simhony'ye göre bu karşılıklılık Kant'ın amaçlar krallığı kavramına dayanmaktadır. Kant'ın amaçlar krallığında, bu amacı kendi kişiliğimde gerçekleştirmeyi, yani kendi kendime yasa koymayı, ararken bunu başkalarının yararına olacak şekilde istemem karşılıklılık esasına dayanır ki bunun temeli saygı duygusuna dayanır. Simhony'ye göre:

> "*Green'in ortak iyi fikri amaçlar krallığının düzeltilmiş hali olarak anlaşılabilir. Ortak iyi en azından üç şekilde düzeltilmiştir. Birincisi, saygının karşılıklılığı sosyal bağlılığa dayandırılmıştır ki düzeltilen amaçlar krallığı bir sosyal birliktir. İkincisi, sosyal birlik amaçlar krallığının yaptığı gibi, sadece bireyleri ciddiye almaz, amaçlar krallığının aksine herkesin iyiliğini artırmakla da ilgilidir. Üçüncüsü, amaçlar krallığının gerekçelendirme gücünün yanı sıra, sosyal birlik sosyal kurumlar dünyasında varlık bulur*".[24]

Simhony'ye göre Green'in ortak iyi kavramı temel bir problemi çözmeye yönelik bir girişimi yansıtır. Bu problem, birinin iyiliği ile diğerlerinin iyiliğini, kendini sevme

[23]Green(1883), s. 289.
[24]Avitalv Simhony, "T.H. Green: The Common Good Socıety", *Imprint Academic Ltd*., Cilt: 14, No. 2 (Yaz 1993), s. 230.

ile yardımseverliği, öz-ilgi ile ödevi, egoizmle alturizmi uzlaştırma problemine bir cevap arama sorunudur.

Green, *PE*'in uzunca bir bölümünü iyi anlayışına faydacı etik ile ilişkilendirerek, faydacı etikte iyi ile ilgili doğru olanı ve yanlış olanı ayrıştırarak ortaya koymaya çalışır. Her şeyden önce Green faydacılığın herkesi bir ve aynı sayma ilkesi olarak kabul edilen yansızlık ilkesini olumlu bulur. Onun temel eleştirisi, iyinin haz üzerinden tanımlanamayacağı noktasındadır. Green'e göre faydacılığın başarısızlığı arzunun genel doğasını yanlış biçimde yansıtmasından kaynaklanmaktadır. Faydacılığa göre her birey bir şeyi arzularken kendi arzu durumunu gidermeye çalışır. Green'e göre bireylerin elde etmeye çalıştıkları haz değil "öz tatmindir" (self-satisfaction). Ancak, Dimova-Cookson'a göre, aslında Green'in teorisiyle faydacılık arasında Green'in vurguladığından daha fazla benzerlik bulunmaktadır:

> "*Green ve faydacılar insan pratiğinin formatı konusunda oldukça benzer anlayışa sahiptirler: Her ikisi de insan pratiğinin "merkezinde" bireyin yer aldığına inanır. Şeyler anlamını ve değerini arzulayan insana ilişkilerine göre kazanırlar. İyinin içeriği bireyin arzularından çıktığı görülmektedir. Green gibi, faydacılar da ahlakı kişinin içsel bakış açısından tanımlamaya çalışmaktadır*."[25]

Ancak, kanaatimizce Dimova-Cookson'un yoruma iki bakımdan yanlıştır. Birincisi, liberal bir siyaset felsefecisi olarak, Green ahlak ve siyaset yaklaşımında bireyi merkeze koysa da onu ortak iyi ve karşılıklı tanıma kavramları özneler arası ve karşılıklı bir temellendirmeyi var sayar. İkincisi, faydacılığı içsel bir ahlak teorisi olarak görmek yanlıştır. Her ne kadar fayda ilkesi her eylemde bulunana nasıl davranması gerektiğini söylüyor olsa bu ilke aslında dışsal bir ilkedir ve faydacılık çağdaş ahlak felsefesinde kural-temelli bir ahlak teorisi olarak değerlendirilir ve bu yönüyle Bernard Williams gibi birçok ahlak felsefecisi tarafından eleştirilir.[26]

[25]Maria Dimova-Cookson, T. H. Green's Moral andPoliticalPhilosophy, Plagrave: New York, S. 60.
[26]Bakınız, Bernad Williams, UtilitaranismAgainstandFor; Moral Luck Cambridge UniversityPress.

# BÖLÜM 2

# THOMAS HİLL GREEN'İN DOĞA DURUMU ELEŞTİRİSİ

Green, kendinden önceki filozoflardan Spinoza, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun doğa durumu ve toplu sözleşmesi anlayışlarını eleştirir. Bu eleştiri filozofların görüşlerini tümüyle bir reddetme stratejisi üzerine değil, daha çok tespit ettiği eksiklikleri onarma niteliğindedir. Bu bölümde, Green'in eleştirilerini irdelerken toplum sözleşmesi anlayışının temel dayanaklarını ortaya koymuş olacağız.

## 2.1. Spinoza'nın Doktrinine İtirazı

Doğa durumu doktrini bu doktrini kabul eden filozoflar bağlamında ele alan Green'e göre, toplum ve devlet olmadan, toplum üyelerinin birbirleri üzerine güç kullanımının bir ortak ilgi olarak tanınmadığı sürece hiçbir hak söz konusu değildir. Bu kuramı savunan filozofları değerlendirmeye ilk olarak BaruchSpinoza (1632-1677) ile başlar. Spinoza, *Politik İnceleme* (*Tractatus Politicus*) adlı eserinde; ister barbar ister uygar olsun insanların her yerde adaletler oluşturduklarını, kendilerini sivilleştirdiklerini, kamusal güçlerin nedenlerini ve doğal temellerini aklın öğrettiklerinden değil de insanların ortak doğasından yani insani koşullardan olduğunu anlamak gerektiğini söyler.[27] Buna göre bir yerde adaletten, sivil yaşamdan kamusallıktan dolayısıyla haktan söz ediliyorsa orada ortak bir yaşam söz konusudur. Bu kısımda, Green'in eleştirisine geçmeden önce Spinoza'nın görüşlerini incelemekte yarar var.

Spinoza doğal varlıkların, varolmalarını ve eylemde bulunmalarını sağlayan gücün Tanrı'nın gücünün kendisi olduğunu söyler. Ona göre Tanrı'nın her şey üzerinde hakkı vardır ve doğadaki her varlık hem var olmak hem de eylemde bulunmak için sahip olduğu gücün hakkını doğadan yani Tanrı'nın gücünün kendisinden

[27]Benedictus (Baruch) Spinoza, *Politik İnceleme*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 14.

alır.[28]Spinoza doğal hak kavramından her şeye yön veren doğanın yasalarını veya kurallarını doğanın gücünün kendisini anladığını söyler. Doğal hakkın sınırlarını şöyle belirler:

> "*Sonuç olarak, tüm Doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hakkı gücünün yettiği yere kadar uzanır ve o halde bir insan kendi doğasının yasalarına göre yaptığı her şeyi doğanın egemen hakkı uyarınca yapar ve doğa üzerinde gücü ölçüsünde hakkı vardır.*"[29]

Şu da belirtilmelidir ki Spinoza, insanların altında doğduğu ve ikame ettikleri doğanın hakkı ve kuralının, bir kişinin yapmak için arzusu ya da gücü olmaması dışında hiçbir şeyi yasaklamadığı kanısındadır. Ona göre doğanın hakkı ve kuralları; çatışma, öfke, nefret, aldatmaca ve iştahın örgütlediği hiçbir şeye karşı değildir. Çünkü doğa insanın sadece küçük bir parçası olduğu bütün doğanın sonsuz düzeni ile ilgili sayısız diğer yasaları da kapsar.[30] Doğadaki bazı şeylerin bize saçma, anlamsız ya da kötü görünmesinin sebebi bilgimizin sınırlı olmasındandır. Yani doğayla ilgili her şeyi biliyor olmamız olanaksızdır. Bu yüzden bazen aklın bize kötü olduğunu söylediği şey aslında evrenin yasalarına ve düzenine göre düşündüğümüzde kötü olmayabilir. Siyaset felsefesi bağlamında Spinoza'nın temel sorusu; kişilerin doğayı zorunlu bir şekilde yaşam alanı olarak tanırken bir arada olma sorununu nasıl aşacaklarıdır.[31]

Spinoza'ya göre; medeni hukuk, tutkularını tatmin etmek ve 'kendi varlığını korumak' için her bireyin çabası sonucu ortaya çıkan doğal güçlerin başka bir deyişle doğal hakların, çatışmasının basit bir sonucudur. İnsan doğanın parçası, hayvanların en kurnazıdır. İnsanlar diğer canlılara göre daha güçlü, kurnaz ve zekidirler. Ancak insanlar öfke, kıskançlık veya nefret içeren bir tutkudan acı çektiklerinden, bölünmektedirler ve doğaları gereği birbirlerinin düşmanlarıdır.[32]Spinoza'ya göre; insan türünün doğal haklara sahip olduğundan söz edebilmek için, insanların beraber yaşayabildikleri ve geliştirebildikleri bir toprak, gelebilecek saldırıları

[28]Spinoza (2009), s. 16.
[29]Spinoza (2009), s. 16.
[30]Spinoza (2009), s. 18-19.
[31]Çetin Balanuye, *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*, Say Yayınları, Ankara 2012, s. 261.
[32]Spinoza (2009), s. 20.

püskürtebildikleri herkesle ortak bir irade gereklidir. Ona göre aksi takdirde doğal haktan söz edilemez.[33]

Bu bağlamda Spinoza insanların ortak hakka sahip olduklarında ve hepsinin ortak bir düşünceye göre hareket ettiklerinde, her birinin güç olarak kendilerinden üstün olana karşı daha az hakka sahip olduğunu söyler. Ancak diğerlerine göre daha güçlü olan ortak iradeyle kendisinden istenen her şeyi yapmak zorundadır ve ortak iradenin zorlama hakkı vardır.[34]Başka bir yorumla, "*Spinoza insan doğasına sabit bir öz atfetmemek ve insanı siyasetin öznesi olarak düşünmek eğilimindedir."*[35]denebilir. Spinoza halkın gücünün belirlediği toplu hakların genellikle kamusal güç olarak adlandırıldığını söyler ancak kendisi egemen hakkı kavramını kullanır. Ona göre egemen hakkı aynı düşüncenin izinden giden halkın gücüyle tanımlanan doğal haktan başka bir şey değildir.[36] Spinoza egemen hakla doğal hak arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

> *"Bunun anlamı, gövdesiyle ve ruhuyla tüm Devletin gücü ölçüsünde bir hakka sahip olduğudur; daha önce gördüğümüz üzere doğal haldeki bireyin gücü ölçüsünde bir hakkı olması gibi: O halde, her yurttaşın ya da uyruğun, Site güç bakımından ona ne kadar üstün gelirse o kadar hakkı vardır ve netice itibarıyla, her yurttaş ancak sitenin bir kararı uyarınca hak olarak isteyebileceği bir şeyi yapabilir ya da bir şeye sahip olabilir."*[37]

Spinoza, sitenin kurallarının her yurttaşa kendi mizacına göre yaşama izni veremeyeceğini bundan dolayı herkesin kendi yargıcı olarak tanımladığı doğal hakkın, sivil halde zorunlu olarak ortadan kalktığı ancak Sitenin kuralları dışında

[33]Spinoza (2009), s. 21.
[34]Spinoza (2009), s. 21.
[35] Hasan Bahadır Türk, "Spinoza'nın Tractatus Politicus'unda Zorunluluk ve İnsan Doğası Tartışmasının Siyasal Anlamı",*Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Cilt: 6, Sayı: 2, Eylül 2016, s. 45
[36]Spinoza (2009), s. 26.
[37]Spinoza (2009), s. 26.

doğal hakkın sivil halde ortadan kalmış olmadığı görüşündedir.[38] Spinoza Sitenin gücünün dolayısıyla hakkının nereye kadar uzandığını üç maddede açıklar:

1. Akla dayanan ve akıl tarafından yönetilen Site en güçlü ve bağımsız olandır. Sitenin hakkı, aynı düşüncede birleşen halkın gücüyle tanımlanır. Site salt aklın kendisine öğrettiği tüm insanlar için yararlı olana tüm gücüyle yönelmezse ruh birliği sağlanamaz.
2. Uyruklar Siteden korktukları ya da sivil hali sevdikleri ölçüde Siteye bağlıdır diyemeyiz. Sağduyudan yoksun olamayan ya da deli olmayan herkes tehditlerle ve korkuyla sahip olduğu değerlerden kolayca vazgeçip zararlı bir hale gelmez. Korku ve umutları olanlar sadece kendi haklarına bağlı değildir, bunlar Devletin zorla karşı koyma hakkına sahip olduğu düşmanlarıdır.
3. Genel bir hoşnutsuzluğa neden olacak bir önlemi almanın Sitenin hakkı üzerinde güçlü bir etkisi vardır. İnsanlar doğaya uyarak, ortak bir korku nedeniyle veya maruz kaldıkları kötülüğün intikamını almak için Siteye karşı birleşebilirler ve bu da Sitenin zayıflamasına neden olabilir.

Spinoza, egemenin yurttaşların ve uyrukların görevi üzerindeki hakkını inceledikten sonra egemenin yabancılar üzerindeki hakkını inceler: Egemenin hakkını doğal hakkın kendisi olduğu için iki Devletin birbirine göre durumu doğal haldeki iki insanın birbirine durumu gibidir ancak Site kendini bir başka Sitenin baskısına karşı koruyabilir ve güvenliğini sağlayabilir.

> ”*O halde Site kendi güvenliğini gözetebildiği ve kendini baskılara karşı koruyabildiği ölçüde kendisinin efendisidir ve bir başka Sitenin gücünden korktuğu ya da bu başka Site tarafından istediği şeyleri yapmakta engellendiği ya da nihayet kendisini korumak ya da çoğalmak için bu başka siteye ihtiyacı olduğu ölçüde başkasına bağlıdır.*”[39]

[38] Spinoza (2009),s. 26.
[39] Spinoza (2009), s. 30

Spinoza'ya göre iki site birbirinden karşılıklı yardım aldıklarında daha fazla iktidara ve hakka sahip olurlar. Ancak iki Site doğal olarak düşman oldukları gibi insanlar da doğal halde birbirinin düşmanıdır. Buna göre Sitenin dışında doğal hakkını muhafaza edenler birbirinin düşmanı olarak kalırlar.

Green, eleştirisinde ilk olarak Spinoza'nın doğa ve güç arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak başlar. Ona göre Spinoza; doğal adaletin salt güç olduğunu görerek, sadece doğal adaletin hukuk olduğunu inkâr etmiş olsaydı eğer, doğru yolda olurdu. Bunun yerine, doğal adaleti düzgün bir şekilde ve sürekli hukuk olarak düşünmektedir. Spinoza'ya göre, aklın ürettiği ya da akılla yönlendirilen, hiçbir şey beşeri hukuk değildir. Modern deyişle, 'varoluş mücadelesi' dışında ortaya çıkmaktadır. Spinoza insan doğasının aklın buyruklarına göre yaşayacakları şekilde düzenlenmiş olduğu görüşüne karşıdır. Çünkü bunu kabul ettiğimiz takdirde doğal hak sadece aklın gücü tarafından belirlenmiş olurdu. Spinoza'ya göre insan akıldan çok kör arzuları öncülüğünde hareket eder ve onun doğal gücü ya da doğal hakkı, akılla değil ancak eylemde bulunmaya mecbur eden ve kendilerini korumalarını sağlayan tüm arzularla tanımlanmalıdır. Spinoza duyguların akla üstünlüğünü ilk insanla örneklendirir. İlk insan da tutkulara tabi olmuştu der. Ona göre insan davranışlarını sergilerken ister aklı ister sadece duyguyu rehber edinsin kısacası aslında ne yaparsa yapsın ancak doğanın yasalarına ve kurallarına göre yapar yani doğal hakka göre yapar. Green, Spinoza'nın sivil halde doğal hak görüşüyle ilgili düşüncelerini şöyle özetler: Spinoza'ya göre sivil halde yurttaşların doğal hakkı bir manada ortadan kaybolmakta, bir diğer manada kaybolmamaktadır. Devletin bireysel üyesinin halin idrakine karşı eylem için bir fikrinin olmaması veya eylemi yapacak gücünün olmaması halinde, bir manada ortadan kaybolmaktadır. Bu fikre ya da güce sahip bir kişi bir devletin bir üyesi olamaz, devletin önlem almak zorunda olduğu güce karşı, bir düşman olabilir. Diğer taraftan, sivil devlette de doğal devlette olduğu kadar, insan kendi doğasının kuralları uyarınca eylemde bulunur ve kendi avantajını sürdürür.[40]

[40]Green (1986), s. 31.

Green'e göre Spinoza'nın ortaya koyduğu durumda, bir devletin herhangi bir üyesi devletin ona izin verdiği diğer üyelere karşı daha çok hukuka, güce, sahip olacaktır. Eğer kişi 'kendisine ait başka bir hükme' karşı herhangi bir hukuk ya da gücü uygulayabilirse o kişi belli bir yere kadar devletin bir üyesi, devlet de belli bir yere kadar kusurlu olur. Eğer kişi devletin kendisine karşı herhangi bir hukuk ya da gücü uygulayabilirse, orada devlet olmayabilir veya diğer bir ifadeyle, devlet özerk olmayabilir.[41]Green, Spinoza'nın devlet doktrininin sonucunu, başlangıcıyla tutarlı görmemektedir.[42]Spinoza'nın devlet doktrinini kısaca şöyle özetler ve eleştirir:

İlk olarak, insanları doğal düşman olarak görmeden başka insandaki hiçbir dürtü yoktur görüşü Spinoza 'da hâkimdir. Spinoza, bu dürtülerin harekete geçirilmesinin sonucunda, devletin ortaya çıktığını varsaymıştır. Ona göre; her bir birey, herkese karşı yapılan bütün savaşların herkes için bir zayıflık olduğunu bulur. Sonuç olarak, 'kendi varlığını korumak için' evrensel bir gayretin şekli olan, kendini güçlendirme amaçlı her bir kısımdaki arzu, birleşmeye neden olmakta, 'insan için insandan başka hiçbir şey faydalı değildir' kuralı ortaya çıkarılmaktadır.[43]

Green'e göre Spinoza, bu arzuların nasıl doğal güç çatışmasının dışında veya düşmanın niteliğini ifade eden dürtülerin dışında doğabileceğini açıklamamaktadır. Diğer taraftan, eğer onların bileşenleri sivil devlet oluşumuna neden olan bu dürtüler içinde her zaman bulunmaktaysa, insanın doğal düşman olduğunu ifade eden nedenler ortaya çıkmakta ve onu sadece bir potansiyel olarak gerek doğal gerek sivil olarak tanımlayan hukukun farklı bir yönünü nasıl elde etmekteyiz?[44]

Ortak bir iyiliğe ilgi duyma ve kavramanın *güc*ü, her bir insanın varlığı ile diğerlerinin birinin birtakım tanımlanmaları, Spinoza'ya göre, koruma ve desteklemeyi amaçlamaktadır. Green, eğer bu *güçler* bir devlette doğrudan birtakım sonuçlara neden oluyorlarsa ve Spinoza'nın tanımladığı gibi bir 'sarsılmaz irade ile

[41]Green (1986), s. 31.
[42]Green (1986), s. 34.
[43]Green (1986), s. 34.
[44]Green (1986), s. 34.

sürdürülüyorlarsa, en ilkel sosyal düzenleri şekillendirenler olarak farzedilmek zorundadırlar görüşündedir.[45]

Green, Spinoza'nın doğal hakkı *güç* kavramıyla sınırlandırmasını eleştirir. Ona göre; eğer tek başına hukuka hizmet eden bu güç vasfı Spinoza tarafından kavrandıysa, kendisi mukaddem medeni hukuk gibi doğal hukuktan konuşma yetkisine sahip olabilmiştir. Yetkilerin kabul edilmesi ve bunların kamu menfaati açısından uygulandığı şekilde kesin geleneksel kabulünün ve uygulamalarının güvenceye alınması için herhangi bir olağan kurumun veya genel hukukun oluşturulması talebi buna örnektir. Bu şekliyle doğal hukuk terimi kendisi için gerçekten anlamsızdır. Green şu soruyu sorar: "*Eğer güçten daha fazlası gibi bir anlamı yoksa neden hukuk olarak anılsın ki*?"[46]

Green'e göre *hukuk,* egemenliğin bir kişinin diğerine karşı uygulama yapmasına izin verdiği bir güç hissi olarak *güç* teriminden anlamca ayrılır tanımı Spinoza'nın medeni hukuk kavramından anladığıdır. Green'e göre burada hukuku *medeni* olarak nitelendirmeye gerek yoktur, hukuk bazı diğer niteliklere ve kendine özgü bir anlama sahip olabilir.[47]

Green'e göre; Spinoza, eğer doğal hukuk ve medeni hukuka karşılık güç ve hukuktan bahsetseydi, teorisi olduğundan çok daha açık bir şekilde açıklanabilirdi, buradaki güç, güçlerin bir birleşiminden ortaya çıkan egemenliği sürdüren bir kişinin diğerine karşı olan gücüdür.[48]

Green, Spinoza'nın bir diğer hatasının devletten daha ilkel olan toplulukların türleri hakkında hiçbir bilgi vermemesi olduğunu söyler. Green'e göre Spinoza, *status naturalis* ve *status civilis* içerisindeki bölünmeyi kapsamlı olarak değerlendirme eğiliminde olmuştur ve *status naturalis*'i bu zamanın ötesinde kişilerin basitçe

[45]Green (1986), s. 34.
[46]Green (1986), s. 35.
[47]Green (1986), s. 35.
[48]Green (1986), s. 35.

birbirinden ayrıştığı veya sadece anlaşmazlık yoluyla değişen ayrışmadaki saf bireycilik olarak dikkate almıştır.[49]

Green'e göre *status naturalis*in yukarıdaki şekilde değerlendirilmesi sosyal gelişimin hem yapısal hem de ırksal ilkeleri açısından eksiktir. Yapısal ilkeye örnek olarak öncelikli olarak diğerleri üzerinde aile ilkelerinden ortaya çıkan çıkar ve ırksal ilke, bireylerin ve kendisinin çıkarı olanların daha kusursuz varoluşunda iyi bir bağlantı tasarlama gücü verilebilir. Dolayısıyla yapısal ve ırksal ilkeler eksik olduğunda *status civilis*e yönelik hiçbir süreç izlenemez.[50]

Green, Spinoza'nın, "vatandaş doğulmaz ancak olunur"[51] görüşünü eleştirir. Bu görüşe göre egemenlik nasıl kurulacak? Kişiler vatandaş değillerse ancak *status naturalis* içinde olduklarından çok farklılarsa öncelikle içinde oldukları durum ve *status civilis* arasında olmalıdırlar. Spinoza onlara medeni olarak hizmet edebilen herhangi bir egemenlik öncesinde geçiş döneminin mümkün olabileceğini kabul etmez.[52]

Green, Spinoza'nın politikasının önemli hatasını toplum içerisindeki hayattan ayrılan bireysel bir hakkın bağlantılı bir talebin bir toplumun aynı çıkarlara sahip olan üyelerinin diğerlerine karşı olan görevlerini kabul etmekten farklı kabul edilmesinde olduğunu söyler.[53] Ona göre, hata onun yaşadığı zamanın hatasıdır ancak Spinoza ile son nedenleri reddetmesiyle hata onaylanmıştır. Green burada "hak" kavramına değinir. "Hak" tabirinin doğru tanımlanması kesin bir neticeyle tamamlamak zorunda olduğu ve bu neticenin toplumun genel iyiliğine dayandığı bir işlev bakımından kendisinin tam olarak ne olduğu şeklindeki birey kavramına dayanmaktadır.[54] Green kısaca "hak" kavramını şöyle tanımlar:

[49]Green (1986), s. 35.
[50]Green (1986), s. 35.
[51]Spinoza (2009), s. 38.
[52]Green (1986), s. 36.
[53]Green (1986), s. 36.
[54]Green (1986), s. 36.

> "*Hak, bireyin kendisi tarafından bir dereceye kadar serbest bir şekilde yerine getirilen bazı ölçülerdeki ideal bir atıftır ('ideal' hassas olarak doğrulanamama açısından herhangi bir algılanabilir unsura indirgenemez) – örn. Netice bakımından tamamlanma ve bir ölçüye kadar bunu yerine getirebilme kendisinin ait olduğu toplum tarafından kabul edilebilmesi yoluyla sağlamlaştırılır.''*[55]

Green'e göre, hakkın esas niteliği hassas etkiler yaratan bir güç olmamasına dayanır ancak hassas olmayan bir işlevle bağlantılı bir güç olmakla birlikte kendileri ve diğerlerinde bu işlevi kabul eden bireylere aittir. Ona göre, Spinoza bireyleri toplum yaşantısıyla bağlantılı işlevleri bakımından oldukları şey olarak dikkate almamıştır bu yüzden bu fonksiyonların her birinin kendisi ve diğerleri tarafından kabul edilmesi bakımından içinde bulundukları konum hala zayıftır.[56]

Green, Spinoza'nın doğadaki diğer şeyler gibi maddi ve verimli nedenlerle belirlendiği şekilde kişileri ve kendisini de bir madde ve verimli bir neden olarak incelediğini ve bunun sonucu olarak da kişilerin hiçbir "hakkı" veya 'yetkisi" kalmadığını sadece "güçleri" kaldığını söyler.[57]

Green'e göre Spinoza, Bacon gibi nesnelerin (maddi olarak) ne olduğu ve ne yapacağı ile ilgili kesin bir sorgulama yoluyla tamamlanabileceği anlamında uç varsayımları bulmuştur. Democritus ve Epicurus ile karşılaştırıldığında Platon ve Aristoteles' i değersiz bulmuştur.[58]

Green Spinoza'nın, toplumun bir üyesi olarak bulunduğu konumdan birey olarak ayrıldığını ve devletin bireye bu boşluğu doldurma iznini görevinden farklı biçimde verdiğini dikkate alır ve bu yöndeki her bir düşünce yalnızca gücün (doğal kuvvet) bir aracıdır.[59]

[55]Green (1986), s. 36.
[56]Green (1986), s. 36.
[57]Green (1986), s. 36.
[58]Green (1986), s. 38.
[59]Green (1986), s. 38.

Green Spinoza'nın; yüksek ve alçak, daha iyi ve daha kötü arasındaki farkı ve sivil toplum devleti ve daha iyi bir devletin olması ihtimalini fark ettiği kanısındadır. Çünkü doktrininden daha iyisinin olacağı anlaşılmaktadır. Bu durum insan işlerinin gidişatının nihai bir nedenin kavramlaştırılmasıyla etkilenebilme ihtimalini meydana çıkarmaktadır.[60]

Green Spinoza'nın; 'kişi basitçe doğanın bir parçasıdır' ilkesinden asla uzaklaşmadan kendisini doğanın düzenini anlama ve ona uyma ve anlayış gibi yeni bir yolla ona itaat etme yeteneğine sahip olarak tanımlama özelliğine sahip olduğuna değinir. Bu noktada Green'e göre Spinoza, Kant tarafından belirtilen ayrımı kabul etmiştir. Green bu ayrımı kısaca şöyle açıklar: Kanuna göre belirleme ve kanun bilincine göre belirleme arasındaki ayrım; her bir türden belirlemenin ileri sürülmesi yönündeki isteği doğrultusunda, ayrımı gizleme ve bunu reddetme eğilimindedir. Eğer ırksal belirleme ya da bir kanun anlayışı tarafından belirleme doğanın bir parçası ise, bu durum yalnızca doğa kanunlarına göre belirlemeden oldukça farklıdır.[61]

Sonuç olarak Green Spinoza'nın, açıkça ifade etmeden insan hayatını belirleyen nihai bir nedene inandığı görüşündedir. Spinoza, birey ve toplum açısından hayatın daha fazla kusursuz olmasında yer alan bir son kavramını ve buna göre birey ve toplum hayatının belirlendiğini belirtmiştir. Buna göre hiçbir şüphe olmadığını 'kendi içerisinde dikkate alınan şeylerde olumlu bir durum olmadığını' ancak insan bilincinde insan faaliyetlerini belirlenen bir sonun varlığının 'nesnelerde olumlu bir durum' olmadan gerçekten yeterli bir varoluş olduğunu söylemiştir.[62]

Green'e göre Spinoza; *son* kavramının içerisindeki daha karışık türleri reddederek hata yapmıştır; bunları sadece felsefi 'Tanrı aşkı' veya istisnai vatandaş aklı türleri olarak dikkate almış ve nedene dayanarak yönlenmeyi seçmiştir. Green Spinoza'nın; bireylerin bunları hak olarak kullanma taleplerini oluşturan yetkilerinin bir sonu

[60]Green (1986), s. 38.
[61]Green (1986), s. 38.
[62]Green (1986), s. 38.

olmasının bilinci olduğunu bilmediğini ifade eder. Bunu haklara hizmet eden yönlendirmeye uygun bir toplum tarafından kabul edilir olarak dikkate verir.[63]Kısaca onlara göre hiçbir şey iyi ya da kötü değildir ancak düşünmek onu bu hale getirir, bu nedenle bir isteği hakka çeviren sadece düşünmektir; isteğin bunu kullanan ve bundan etkilenen toplumdaki kişi veya kişilerin açısından sosyal bir faydaya bağıldır.

## 2.2. Hobbes'un Doktrininin Eleştirisi

Bu bölümde Thomas Hobbes'un (1588-1679) doğa durumu görüşüne ve doğa yasası tanımlarına değinerek Green'in eleştirdiği noktaları belirtilecektir.

Green, Spinoza ve Hobbes'un siyaset felsefelerini karşılaştırdığında Spinoza'nın siyaset felsefesinin daha başarılı unsurlar içerdiğini ancak her iki kuramın ilkelerinin oldukça benzer olduğunu söyler. Green'e göre; bu filozofların her ikisi de toplumdan etkilenmiş, var olmak için diğerleriyle mücadele eden insanın birbirinin doğal düşmanı olduğu bireylerin varlığından hareket ederler. Her ikisi de doğal yasayı doğal güce eşit sayar.[64]Green'e göre Spinoza bu düşünceyi daha tutarlı bir şekilde savunur. Çünkü Spinoza bir çoğunluğun kendi haklarını bir egemende birleştirdiğinde doğal haklarını kaybettiğini düşünmez. Green'in Hobbes eleştirisine başlamadan önce Hobbes'un görüşlerine kısaca değinilecektir.

Hobbes, doğal hakkın bir egemenlik içerisindeki doğal haklarının ve isteklerinin çoklu bir birleşiminde var olmaya son vereceği veya farklı bir şey olacağını dikkate alır. Hobbes'a göre; eğer gerçek sözde egemenlik bireylerin yetkileriyle gelirse, tekil veya birleşmiş olarak şimdiye dek buna tabi olanlar arasında ve zayıf olanı kanıtlayacak şekilde hususlar üzerinde üst bir hakka sahip olmayacaktır. Green'e göre Hobbes bu ilkeyle egemenlik hakkının sınırlandırılmasına ilişkin sorunla mücadele etmektedir. Hakları sınırlıdır çünkü yetkileri de sınırlıdır. Farklı şekillerde ve yönlerde uygulamayla kendilerini yenerler.[65]Hobbes'a göre, egemenin hakkı güç

[63]Green (1986), s. 38.
[64]Green (1986), s. 39.
[65]Green (1986), s. 39.

ile ilişkilidir. Eğer egemen artık en üstün güce sahip değilse uyrukları üzerinde de üstün bir hakka artık sahip değildir. Green'e göre Hobbes, egemenin gücünün sınırları sorununu bu ilke temelinde ele alır.[66]

Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde kendi siyaset felsefesindeki bütün kavramları tek tek tanımlar ve temellendirir. Bu eserinde *doğal hak* ve *doğa yasası* ayrımını da yapar. Hobbes'a göre bu iki ayrımın yapılması için gerekli olan temel şey *jus* ve *lex* yani *hak* ve *yasa* terimlerinin karıştırılmamasıdır.

Doğal Hak: "*Kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği yapma özgürlüğüdür*."[67]

Doğa Yasası*:* "*Akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır*."[68] Doğa yasaları vicdanen hep bağlayıcı olsalar da uygulamaları bakımından sadece güvenlik söz konusu olduğunda bağlayıcıdırlar. Aynı zamanda sonsuz ve uyulması kolay yasalardır ve "*bu yasaların bilimi gerçek ahlak felsefesidir*."[69] Bu noktada Green ile aynı görüştedirler.

Hobbes on dokuz adet doğa yasasının varlığından söz eder. Hem Hobbes'un doğa yasasını tam anlayabilmek için hem de Green'in eleştirilerine yer verirken boşluk oluşmaması için on dokuz adet yasanın hepsini belirtmeye çalışacağız.

Bu on dokuz doğa yasasından ilk ve en temel doğa yasası; *"doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır.*"[70]Çünkü insanlık durumu herkesin herkese savaş durumudur

[66]Green (1986), s. 39.
[67]Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 103.
[68]Hobbes, s. 103-104.
[69]Hobbes, s. 124.
[70]Hobbes, s. 104.

ve herkesin hayatta kalabilmek için iki yolu vardır. Hobbes, ilkini barışı aramak ve izlemek, ikincisini ise bütün yolları kullanarak kendimizi korumak olarak ifade eder. İkincisinin doğal hakkın özeti olduğu kanısındadır.

İkinci doğa yasası; "*bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.*"[71]

Üçüncü doğa yasası; "*adalet*"[72] tir. Hobbes' a göre, adalet ve mülkiyetten söz edebilmek için bir devletin olması şarttır. Çünkü ahit sahipleri üzerinde, büyük bir ceza korkusu oluşturacak ve onları eşit davranmaya zorlayacak bir güç gereklidir, bu güç bir devlet varken vardır.[73]

Dördüncü doğa yasası; "*minnettarlık*"[74]tır. Bir kişi için çıkarsız bir iyilik yapılsa ve bu iyilikten yarar sağlasa, kendisine iyilik yapanın iyi niyetinden pişmanlık duymaması için gayret etmelidir.[75]

Beşinci doğa yasası; "*uyumdur; yani herkes diğer insanlarla uyumlu olmaya çalışmalıdır.*"[76]Bir uyum olmazsa barışı aramaya aykırı bir durum ortaya çıkar.

Altıncı doğa yasası; "*geleceği dikkate alarak, bir kişi pişman olup af dileyenlerin geçmişteki suçlarını affetmelidir*."[77] Çünkü af, beraberinde barışı getirir.

Yedinci doğa yasası; "*öç alırken, (yani kötülüğe kötülükle karşılık verirken) kişi geçmişteki kötülüğün büyüklüğüne değil, meydana gelecek faydanın büyüklüğüne bakmalıdır.*"[78]

[71]Hobbes, s. 104.
[72]Hobbes, s. 113.
[73]Hobbes, s. 114.
[74]Hobbes, s. 119.
[75]Hobbes, s. 119.
[76]Hobbes, s. 119.
[77]Hobbes, s. 120.

Sekizinci doğa yasası; "*hiç kimse eylemle, sözle, yüz ifadesi veya jestlerle, başka birinden nefret ettiğini veya onu hakir gördüğünü göstermemelidir.*"[79]

Dokuzuncu doğa yasası; "*herkes bir başkasını doğal olarak eşiti kabul etmelidir.*"[80] Buna göre kibre doğa yasasında yer yoktur.

Onuncu doğa yasası; "*barış şartlarına girildiğinde, hiç kimse başka herkese verilmesine razı olmadığı bir hakkı kendisine vermemelidir*."[81]

On birinci doğa yasası; "*bir kişinin, insanlar arasında hakemlik yapmakla görevlendirilmiş ise, onlar arasında tarafsız olmalıdır.*" [82] Yani hakkaniyetli davranmalıdır.

On ikinci doğa yasası; "*bölünemeyen şeyler eğer mümkünse ve miktarı esirgemeksizin yetiyorsa, ortaklaşa kullanılmalı; bölünebilir ise, hakkı olan kişilerin sayısıyla orantılı olarak kullanılmalıdır*."[83]

On üçüncü doğa yasası; "*bütün hakkın veya yaralanma dönüşümlü yapılırsa, ilk zilyetliğin; kura ile belirlenmesi gerekir.*"[84]

On dördüncü doğa yasası; "*ekberiyet ve ilk zilyetliğe ilişkindir.*" [85] Buna göre, ortaklaşa yararlanılamayan ve bölünemeyen şeyler ilk çocuğa verilmelidir.

On beşinci doğa yasası; "*barış için aracılık yapanların güvenlik içinde geçmelerine izin verilmelidir.*"[86]

---

[78]Hobbes, s. 120.
[79]Hobbes, s. 120.
[80]Hobbes, s. 121.
[81]Hobbes, s. 121.
[82]Hobbes, s. 121.
[83]Hobbes, s. 122.
[84]Hobbes, s. 122.
[85]Hobbes, s. 122.

On altıncı doğa yasası; "*anlaşmazlık içinde olan kişilerin bir hakemin kararına rıza göstermesidir.*"[87]

On yedinci doğa yasası; "*hiç kimse kendinin yargıcı değildir.*"[88]

On sekizinci doğa yasası; "*kendisinde doğal bir taraftarlık nedeni olan yargıç olamaz.*"[89]

Sonuncu doğa yasası ise; "*tanıklara ilişkindir*."[90] Eğer ortada bir delil yoksa taraflar dışında olayın çözülmesi için üçüncü veya dördüncü bir kişiye güvenilmelidir.

Doğa yasalarının özelliklerini kısaca özetleyecek olursak; uygulama bakımından her zaman bağlayıcı olmamak ile birlikte vicdanen bağlayıcıdırlar, bilimi ahlak felsefesidir, kolaydırlar ve doğa yasalarının bir sonu yoktur.[91]

Yukarıdaki on dokuz adet doğa yasasındaki ortak yan hepsinin barış amaçlı olmasıdır. Hobbes'a göre doğa yasaları bireysel güvenliği sağlayamazlar. Çünkü insanda doğa yasalarının karşıtı duygular vardır ve bu duygular ancak doğa yasalarına uymayı sağlayacak bir gücün korkusuyla kontrol altına alınabilir.[92] Hobbes'a göre; bireysel güvenliği sağlamak devletin amacıdır.

Hobbes' a göre devlet şöyle oluşur;

> "*Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte*

[86]Hobbes, s. 122.
[87]Hobbes, s. 122.
[88]Hobbes, s. 122.
[89]Hobbes, s. 123.
[90]Hobbes, s. 123.
[91]Hobbes, s. 124.
[92]Hobbes, s. 133.

*birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET Latince CIVITAS olarak adlandırılır*." [93]

Devletin özünün toplandığı herkesin gücünü ve imkânlarını kullanabilme gücü kişiliğini taşıyana egemen denir. Egemen dışında kalanların hepsine uyruk denir. Hobbes'a göre egemenlik doğal zor ve gönüllü olarak kendi aralarında anlaşmaları olmak üzere iki yolla elde edilir. Bunlardan ilki edinilmiş devlet, ikincisi ise sözleşme ile kurulmuş devlet olarak adlandırılır.[94]Hobbes, devleti yapma bir cisim olarak görür. Ona göre insanlar eski zamanlarda bir devlet olarak yaşamıyorlardı; gerçek cisimlerin bir araya gelip yapma cisimleri oluşturduğu gibi gerçek olan bireyler de bir araya gelerek devleti oluşturur.[95]

Green'e göre Hobbes, devletin üst gücü bir konu üzerinde daha fazla hakka sahip değildir ve tüm konuların bireysel ve topluca bunlara karşı gerçek gücünün sorunundan bağımsız olarak öne sürülmesi için kesin bir hakka sahip olması açısından egemenlik gücünü ortaya koyar görüşündedir. Hobbes, bu hakkın savaş halinden bıkmış bireyler tarafından verilen bir taahhütten ortaya çıktığını dikkate alır ve Roma kanunu dilinde katılımlarını kabul etmiş ve bunları temsil edecek bireylerin birleştirilmiş güçleriyle hareket ettiklerini varsaymıştır.

Green'e göre; Hobbes'un devlet doktrinini yer aldığı biçimi anlamak için Roma avukatlarının kullandığı kişisel algıya yer vermeliyiz. Bu algı; hakların çoğunluğu veya bu hakların öznesi ister tek bir birey ister kurum olsun fark etmez ifade algısıdır.[96]Bu ifade algısında, Green'e göre; bir kişinin kişiliği bir kişi şeklindeki bireysel varoluşundan ayrılabilir. Her bir kişinin pek çok karakteri vardır. Green bunu şöyle örneklendirir; bir hükümdar kendi içindekinden farklı iken diğer açıdan karakteri dikkate alındığından bir başkan olarak sahip olduğu haklar mevcuttur ve

[93]Hobbes, s. 136.
[94]Hobbes, s. 137.
[95]Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi A.Ş., İstanbul 1999, s. 252.
[96]Green (1986), s. 40.

buna göre tek erktir. Aynı ilkeye göre önceki dışındaki bir kişi karakterinden farklı olabilir, haklarının bütünü farklılık gösterebilir.[97]

Green 'in yorumuyla; Roma kanunlarına göre erkek çocuk babası öldükten sonra baba otoritesini eline alır ve ailenin başına geçer ve önceden sahip olmadığı bir karaktere girerek babasının önceden sahip olduğu karakteri alır. Tekrardan modern bir bakış açısından bir okuldaki akranlar kurum olarak tek bir karakter oluşturur ancak her biri diğer bir kişiliği taşır eğer örneğin hükümdar olurlarsa veya basitçe hakları bakımından vatandaşlar olurlarsa durum değişir. Bu nedenle yukarıdaki 'bir kişi' haklara sahip olan biriyken ikinci bölümde 'bu kişiliği taşıyan' hakları sürdürendir.[98]

Edinilmiş devlette; elde etme yoluyla bir kişi çocuklarını ve onların çocuklarını veya bir fatih düşmanlarını ölüm korkusu yayarak; diğerlerine karşı onları koruyacağını belirterek aralarında yetkilerinin bir kişi veya meclise aktarılması konusunda ikna eder. Green'e göre; açık olarak elde edilen bir egemenlik algılandığı gibi açık olan bir egemenlik değildir.[99] Her ikisi de egemenlik haklarıdır.

Bir egemenlik oluştururken tüm taahhütler arasında oluşan bir farklılık ve tamamını kapsamayan bir atamanın ortaya çıkmasıyla ilgili durum meydana gelir. Yapısal sonuç çoğunluğun egemenlik gücünü diğerlerine aktarmasından sonra taahhüt üzerinde bir ihlal olabilmesi durumudur. Green'e göre; Hobbes bu tarz bir yetki aktarımının asıl sıkışmanın bir ihlalini meydana getireceğini ortaya koymaktadır. Bu fiili bir hükümdarlığın kesin hakkını kanıtlama yönündeki bir yaklaşımdır.[100]

Green'e göre; eğer egemen gücün oluşturulmasından önce bir hak yoksa bireyler tarafından hükümdarın uygulamalarına olanak tanıdığı güç hariç olmak üzere, oluşturulmasından sonra da olamaz. Bu güç ya da medeni hukuk, bireylerin bunu uygulamasına olanak tanıyan hükümdara da ait olamaz. Hükümdara ait olabilecek

[97]Green (1986), s. 40.
[98]Green (1986), s. 40.
[99]Green (1986), s. 40.
[100]Green (1986), s. 40.

tek hak, onun gücünün üstünlüğüne bağlı bulunan doğal hukuktur ve bu hak direnç gösterecek konuların yetersizliği ile ölçülmelidir. Eğer direnç gösterebilirlerse, hak kaybolur. Daha sonra, görünüşte egemen güce karşı başarılı bir direnişte, ifade edilen varsayımda bu güce hiçbir yanlış yapılamaz. Olduğunu söylemek, tutarsızlık olacaktır.[101]

Green burada şu soruyu sorar: "*Böyle bir direniş, daha sonra, birkaç konuda vatandaşların medeni hukuku ihlali midir?"*[102]Ona göre; egemen gücün yokluğunda, şüphesiz, medeni hukukun varlığı son bulabilecektir. Fakat sonra başarılı bir direniş basitçe böyle bir egemen gücün artık olmadığını gösterebilecektir. Bu medeni hukukun ihlali olmayacaktır fakat medeni hukukun koşullarının artık var olmadığının basit bir ispatı olacaktır. Bu aynı zamanda, eğer eski yetkinin artık var olmadığının bir kanıtı olmanın yanı sıra yeni bir tane oluşturmak için yeterlikler olarak güçlerin birleşimini de belirtirse bu koşulları yeniden oluşturma için bir adım olabilecektir.[103]

Green' in Hobbes yorumuna göre; sonrasında zorunluluktan faklı bir şekilde, görünüşte egemen güce boyun eğme yükümlülüğünün olmayışı hakkın = basit güce eşit olduğu ya da sadece ondan farklılık gösterdiği bir teoride, bir yetkinin bireylerin birbirlerine karşı kullanmalarına olanak tanıyan bir medeni hukuk formunda tutarlı bir şekilde tesis edilebilir. Hobbes; aslında, eğer Spinoza'nın açıklığını doğal hukuk = doğal güç şeklinde ifade etmiş olsaydı, doktrininin hiçbir inandırıcılığı olmayacaktı. Yani bu da şu anlama gelmektedir; bir kamu yararının tanınmadığı, egemenliğin oluşturulmasının herkesin herkese karşı savaşı olarak ifade edildiği durumlarda, güçten başka hiçbir başka hakkın olamayacağını göstermektedir. Hakların olmadığı fakat doğal güçlerin olduğu durumlarda, hiçbir zorunlu taahhüt yapılamaz.[104]

Green'e göre; daimi bir boyun eğme yükümlülüğünün olduğu bir egemenlik sağlamak amacıyla, Hobbes egemenlik oluşturma öncesinde herkesin herkese

[101]Green (1986), s. 41.
[102]Green (1986), s. 42.
[103]Green (1986), s. 42.
[104]Green (1986), s. 43.

taahhüdünü varsaymalıdır ve bunun kabul edilmesiyle, bu yükümlülüğün egemenlik açısından benimsenmemesinde bir cezalandırma yer almamalıdır.

### 2.3. Locke'un Doktrininin Eleştirisi

Bu bölümde John Locke'un (1632-1704) doktrinine kısaca değinerek Green'in eleştirdiği temel noktaları anlatmaya çalışacağız. Green, Locke'un doğal durum, doğal haklar ve doğal durumda özgürlük ve eşitlik kavramlarını ele aldığı doktrinini inceler.

Green'e göre bireylere görevlerinden ayrı olarak haklar talep eden ilk sözleşmenin siyasi yükümlülüğün kökeni doktrinine biçim verenin Rousseau olduğunu söyler. Ona göre, Rousseau'nun (1712-1778) *Toplumsal Sözleşme* (*Contrat Social*) adlı eserinin geçmişte Amerikan devletinin kurucuları üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Amerikan devletinin kurucu yöneticilerinin cumhuriyetçi mi yoksa liberal mi olduğu konusu siyasi tarih çalışmalarında tartışmalı bir konudur. Bu konudaki kabul gören görüşlerden biri de kurucu liderlerin aslında hem cumhuriyetçi, hem de liberal akımlardan beslenmiş oldukları görüşüdür.[105] Bu bağlamda, Rousseau'nun etkisi olduğu yorumu doğrudur.

Ancak Green'e göre Amerikan devletinin siyasi yapısı üzerine Rousseau'dan ziyade ondan yarım yüzyıl öncesinde Amerika'da daha iyi tanınan John Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* (*Second Treatise of Government*) adlı eserin etkisi daha büyüktür. Green, Locke'unbu eserinde Richard Hooker'in (1554-1600) ilk kitabı olan *Kilise Politikası* (*Ecclesiastical Polity*)'na başvurduğu ve Hugo Grotius (1583-1645) tamamen aynı yöntemi savunduğu kanısındadır. Hooker, Grotius, Hobbes, Locke ve Rousseau sadece aynı fikrin uygulanmasında farklılaştığını ifade eder.[106] Bu fikir; insanların tabii hukuka bağlı olarak doğal durumda yaşadığı ve bu durum içinde onların bazı anlamda özgür ve eşit olduğu doğrultusundadır. Ancak bu

[105]Sedat Yazıcı, "Atina, Isparta ya da Liberal-Cumhuriyetçilik", *Liberal Düşünce*, (2003), sayı: 29, ss. 115-129.
[106]Green (1986), s. 45.

durumda yaşarken birçok rahatsız edici koşulla karşılaşıldığından bir hükümet kurmak için birbirleriyle sözleşme yaptığı ve söz konusu sözleşmeden var olan güçlere itaat etme yükümlülüğünü ortaya çıkarır. Yukarıdakilerin dışında Green, Spinoza'nın bu fikirlerden ayrıştığını ifade eder. Spinoza, doğa durumunu sorgulamaz. Ortaya çıkan birleşimi insanların tabii hukuka bağlı olduğu bir sözleşme olarak değil; ortak bir sonuç ve oluşan üstün bir güce yönlendirilen bir güç olarak kabul eder.[107]

Locke birçok tarihsel olaya tanıklık etmiş ve tanıklık ettiği bu tarihsel olaylara felsefi bir bakış açısıyla yaklaşabilmiş ve kendisi yazarlığını kabul etmese de en önemli siyasal çalışması sayılan *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* (Second Treatise of Government) adlı eserini yazmıştır.[108] Bu eserinde; doğa durumu, savaş durumu, siyasal iktidar, devlet biçimleri gibi konulara değinir.

Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinde; siyasal iktidarı doğru biçimde anlamanın ve kökeninden türetmenin yolunun bütün insanların doğal olarak ne durumda olduklarının düşünülmesi olduğunu söyler.[109] Locke bu durumu şöyle tanımlar:

1. *"Bu durum insanların başkasından izin istemeksizin ya da başkasının İradesine bağlı olmaksızın Doğa Yasasının sınırları içinde Eylemlerini düzenleyebilecekleri ve Sahiplikleriyle Kişilikleri üzerinde uygun olduğunu düşündükleri biçimde tasarrufta bulunabilecekleri Yetkin bir Özgürlük Durumu*dur.
2. *Bu durum ayrıca hiç kimsenin diğerinden daha fazla İktidar ve Yetkiye sahip olmadığı, bütün İktidar ve Yetkinin karşılıklı olduğu bir Eşitlik Durumudur".*[110]

[107]Green (1986), s. 45.
[108]G. Donald Tannenbaum ve David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, (Çev. Fahri Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2007, s. 259-261.
[109]John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Fahri Bakırcı), Ebabil Yayınları, Ankara 2012, s. 9.
[110]Locke, s. 9.

Locke, adı geçen *özgürlük durumu*nun bir *başıbozukluk durumu* olmadığını söyler. Ona göre insan kendi kişiliği ve sahiplenmeleri üzerinde bir özgürlüğe sahiptir ancak bu özgürlük kendini koruma amacından daha yüce amaçlar olmadığı sürece kendisini ya da sahibi olduğu herhangi bir şeyi yok etmeye yetecek bir özgürlük değildir.[111] Locke, doğa durumunda herkes üzerinde geçerli olan ve bu durumu yöneten bir *doğa yasası*nın varlığından söz eder. Bu *doğa yasası* akıldır.[112] Akıl insana kendisine danışıldığı takdirde; herkesin eşit ve bağımsız olduğunu, hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir.[113]

Locke' a göre; *yetkin eşitlik durumu*nda bir kişinin doğa yasasına uyarak yaptığı bir eylemi her bir kişinin de yapabilme hakkının olması gerekir, çünkü bu durum kimsenin bir başkası üzerinde doğal olarak üstünlüğünün ve yargılama hakkının olmadığı bir durumdur. Bu da beraberinde herkesin birbiri üzerinde bir iktidar elde etmesini getirir. Ancak burada geçen iktidar, onarım ve engelleme amacıyla suçluya yaptırım uygulayan bir iktidardır. Onarım ve engelleme meşru olarak zarar verme olarak tanımlanabilen cezalandırmanın nedenleridir. İnsan zarar gördüğünde zararını karşılamak için bir tanzim hakkı elde eder. Cezalandırma ve tanzim hakları yöneticinin doğmasına neden olur.[114]

Locke'a göre bağımsız yönetimlerdeki bütün yöneticiler, krallar ve prensler doğa durumundadırlar. Herhangi bir zamanda hiçbir doğa durumunda olmayan bir toplumun varlığı söz konusu değildir.[115] Bir başka ifadeyle, insanlar tarihleri boyunca doğa durumunda yaşamış ve sonrasında zaman içerisinde bazı aşamaları tamamlayarak siyasal toplumu oluşturmuşlardır.[116] Locke, bir topluluğa girmek ve bir siyasal bütün oluşturmak için karşılıklı yapılan anlaşmalar dışındaki anlaşmaların

[111]Locke, s. 10.
[112]Locke, s. 10.
[113]Locke, s. 11.
[114]Locke, s. 13.
[115]Locke, s. 16.
[116] Burcu Değirmencioğlu Yıldız, "John Locke'ta Doğa Durumu ve Direnme Hakkı", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: XX, sayı: 3, 2016, s. 383.

doğa durumunu sona erdiremeyeceğini belirtir. Doğa durumu bir barış, iyi niyet, karşılıklı yardım ve korumu durumu olarak betimlenebilir.[117]

Locke, insanın korunmasını temel doğa yasasının bir gereği olarak görür; koşullar herkesin korunmasına engel oluyorsa orada tercih edilmesi gereken suçsuzun güvenliğidir görüşündedir. Ona göre, bir insan başka bir insanı mutlak iktidarı altına almaya kalkışırsa kendisini karşısındaki insanla bir savaş durumuna çeker. Locke doğa durumu ve savaş durumunu insanlar tarafından karıştırılabildiğini ancak bu iki durumun birbirlerinden tezatlık derecesinde farklı olduklarını söyler. Locke'un ifadeleriyle, doğa durumu ve savaş durumu:

> *"Yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma Yetkisine sahip ortak bir Yüksek Makam olmaksızın Akla göre birlikte yaşayan İnsanların durumu tam olarak Doğa Durumudur. Ancak, Yeryüzünde yardımına başvurulacak ortak bir Yüksek Makamın olmadığı yerde bir başkasının Kişiliği üzerinde güç kullanımı ya da açıklanmış bir güç kullanımı tasarımı Savaş Durumudur: Toplumda olsa ve uyruklardan biri olsa bile, bir İnsana bir saldırgana karşı Savaşma Hakkı veren bu tür bir başvuru makamının yokluğudur."*[118]

Locke, savaş durumundan kaçmayı insanı doğa durumundan çıkaran bir topluma dâhil eden nedenlerden biri olarak görür.

Green eleştirisine Locke'un yaygın olan doğa durumu doktrininin belirsizliklerle dolu olması, doktrinin kendisinin kolaylıkla karşıt kullanımlara uygunluk sağlayabilmesi yönüyle başlar. Bu doktrinde, doğal durum ilk önce çok farklı anlamlarda anlaşılabilir. Doğal durumda insanlar, doğanın kanununa bağımlıdırlar ve ilk olarak doğal durumda yaşarlar. Bu halde onlar, bir bakıma özgür ve eşit olarak tanımlanırlar. Green doğal durumu şöyle özetler: Bir toplumundaki tüm üyelerini itaate mecbur kılan ve onların tümü tarafından yetkili kılınmış biçimde kabul gören bir tek kişi veya çoğul kişilerden oluşan üstün gücün olmadığı bir durumdur.[119] Green bu doktrinde şu soruların cevabını arar: Mevcut olan bir toplum var mıydı?

[117]Locke, s. 19.
[118]Locke, s. 18.
[119]Locke, s. 13.

Birinin başka birisinin iradesine hizmet etmek için mücadele ettiği ve diğerinin sahip olduğu şeyi kendisi için elde etme yöntemi dışında insanların birbiriyle hiçbir ilişkisinin olmadığı bir toplum muydu? Kişisel yakınlık ve ortak ilgi bağları ile iki kişi arasında tanınmış yükümlülüklerin bulunduğu bir toplum muydu?

Green, doğal durum üzerinde duran filozoflar arasında sorulan sorularla ilgili çok farklı ve tereddütlü kavramlar olduğunu söyler. Onların doğal durum ve politik durum arasında mutlak bir muhalefeti kabul ettiğini ve insanları birbiriyle aniden sözleştirilmiş gibi anlattıklarını buna rağmen sözleşmenin, toplumda önceden var olan siyasi olarak adlandırılan bir biçim haline çok benzemedikçe imkânsız olduğunu ifade eder.[120] Ona göre; siyasi toplumun bir antlaşmadan doğduğunu kabul edersek; siyasi toplum ve başlangıçtaki doğal durum arasındaki farklılık; yazılı bir kanun ve tanımlı bir güce sahip memurlar tarafından düzenlenen bir toplum ve gelenekler ile örtülü biçimde tanınan otoriteyle yönetilen toplumun arasındaki farklılıktan başka bir inandırıcılığa bağlı kalması beklenemez.

Green, doğal durumda bahsi geçen özgür ve eşit kavramlarına değinir. Ona göre özgürlük birinin iradesine etkide bulunan yürütme gücü olarak anlaşılırsa ve doğal durum da tarafsızlık ve çarpışma durumu olarak tanımlanırsa burada var olan özgürlük çok az olmalıdır. Doğal durumda; doğanın güçleri insanları, insanlar birbirlerini engellemektedir. Doğanın ezici güçlerine bağlı olarak, zayıflıkların eşit dengesini veya çokluk üzerindeki azın üstün güç sayesindeki hâkimiyetini bu tür bir doğal durumda varsaydığımızda hiçbir genel antlaşma mümkün olmazdı. Her bireyin kendisi için iyi kabul ettiği şeyi başkaları için de iyi kabul ettiği ve hepsinin özgürce yardımlaşmasının gerekli olduğu bir toplumuma ait olma dışında eşitlik ve özgürlük mümkün değildir. Siyasi toplumda olduğu gibi doğal durumda da bir anlaşma olması beklenemez.[121]

Green' e göre, filozofların insanları doğal durum içinde gerçekten özgür olarak mı ele aldıkları yoksa yalnızca gözlemlenebilir veya gözlemlenemez tabii hukuka göre

[120]Green (1986), s. 46.
[121]Green, s. 46-47.

mi ele aldıkları kesin değildir. Bununla birlikte, yazarların hepsi doğal durum içinde tabii hukuka ait bir bilinci dolaylı yoldan varsayarlar. Green bunun anladığı anlamda bir tabii hukukun varlığını reddettiğini söyler. Ona göre tabii hukukun unsurları onun mutlaka eyleme eğilimli olmasına göre kanun değildir, fakat kanun bilinci olmaksızın kanundur.[122] Unsurlarının bir bilince eğilimli olduğu hukuktur fakat birisi bu hukuka göre eylemde bulunabilir veya bulunamayabilir yani birisi bu hukuka göre eyleme geçmelidir. Bütün bu yazarların yazdığına göre bu hukuk sivil hükümete itaat yükümlülüğünden türemiştir. Green burada şu iki soruyu sorar:

> 1. *"Belirli ve diğer biçimlerdeki toplumsal taleplerin bireyleri tarafından tanınma olmaksızın yükümlülük bilinci nasıl ortaya çıkabilir?*[123]
> 2. *"Bu tür yükümlülük bilincine sahip olan kişilerin bulunduğu ve toplum üyelerinin özgür ve eşit olduğu bir kanun oluşturan bir toplum siyasi toplumdan ne tür noktalarda farklılık gösterir?"*[124]

Green'e göre, bu sorular dosdoğru şekilde dikkate alınsaydı, bu tür bir tabii hukuk tarafından yönetilen doğal durum ve siyasi toplum arasındaki ayrımın savunulamaz olduğu görülebilirdi. Sözleşme ile ortaya çıkabilen siyasi toplumun dışında gelinen nokta, birey üzerinde talepleri olan ve bireyin de aynı şekilde kendi taleplerinin bulunduğu, bireyin kendisini bir üyesi olarak kabul ettiği bir toplum olmasını gerektir ve bu tür bir toplum prensipte zaten siyasi toplumdur. Bu soruların dikkate alınamama sebebini Green, doğal hukuk kavramıyla ilgili yaşanan muğlaklık olarak ifade eder.

### 2.4. Rousseau'nun Doktrinin Eleştirisi

Bu bölümde, Rousseau'nun siyaset felsefesini özetlemeye çalışacağız. Green'e göre Locke'un hükümetin kurulmasındaki asıl yetki kullanımından sonra yedekte tutuluyor olarak gördüğü halkın egemenliği, sadece kendisine duyulan güvene karşı yanlışı kanıtlayan parlamento olayında ileri sürülmek içindir; Rousseau da ise sürekli

[122]Green, s. 47.
[123]Green, s. 47.
[124]Green (1986), s. 47.

yetki kullanımında olduğu görüşündedir. Green, Rousseau'dan önceki yazarların politik toplum veya yurttaşlar birliğinin sözleşmeyle oluşumu hakkında bir egemen tayin ederek meydana geldiğini ortaya koyduklarını söyler. Ona göre; onlar toplumun sonradan belirlenmiş bir egemeni azletme hakkına sahip olup olmadığı noktasında esas olarak aynı fikirde olmamışlardır; Rousseau toplumun, topluluk veya yurttaşlar birliğinin, bir egemen tayin ederek oluştuğunu düşünmez, fakat toplumun bir egemen olan ve ondan sonra daima böyle devam eden oluşum hareketinde meydana geldiğini düşünür.[125]

Rousseau, *"İnsanın ilk yasası, kendi yaşamını sürdürmek için gerekenleri sağlamak, ilk işi kendi ihtiyacını sağlamaktır.*" der.[126]Sosyal düzenin tüm diğer hakların temeli olarak görür. Sosyal düzen kutsaldır, doğadan gelmez bu yüzden anlaşmalarla kurulmalıdır.[127]

Ona göre, bireyler özgür ve eşit bir biçimde genel istenç ile bir araya gelmelidirler, siyasi bir işbirliği içerisinde olarak bir sözleşme aracılığıyla toplumsallaşmaya geçmelidirler.[128]

Rousseau'ya göre, gücünü hakka çeviremediği ve itaati görev olarak ortaya koyamadığı sürece en güçlü olan insan hiçbir zaman sürekli efendi olacak kadar güçlü kalamaz. O, gücün hak getirmeyeceği kanısındadır, buna göre; insanlar arasındaki tüm yasal otoritenin temelinde anlaşmalar vardır.[129]

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi (Du Contrat Social)*adlı eserinde hangi toplum sözleşmesinin bir çözüm olacağını araştırır ve temel sorunu şöyle özetler.*" Sorun yeni bir birleşme şekli bulmaktır, bu tür bir birleşme tarzı bir araya gelen her insanı ve sahip olduklarını koruyup muhafaza edecek ve birleşen her birey aynı zamanda*

[125]Green (1986), s. 55.
[126]Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Enver Günsel), Tutku Yayınevi, Ankara 2015, s. 20.
[127]Rousseau (2015), s. 19.
[128]Aysel Demir, "Hak, Adalet ve Özgürlük Bağlamında Rousseau" *Akademik Bakış Dergisi*, sayı: 33, s. 2, 2012.
[129]Rousseau (2015), s. 23.

*sadece kendisine itaat edecek, eskisi kadar özgür kalacaktır.*".[130] Rousseau'da bu sorunu çözen sözleşme şartları şunlardır:

- Her birey bütün varlığını ve bütün gücünü genel iradenin buyruğuna verir. Ve her birey bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul edilir.
- Bu birlik sözleşmesi o anda sözleşmeyi yapanların kişisel varlığı yerine, meclisteki oy sayısı kadar üyesi olan tüzel ve kolektif bir bütün oluşturur.
- Bu bütün birliğini, ortak benliğini, yaşamını ve iradesini bu sözleşmeden alır.
- Daha önce şehir adıyla anılan bu kamusal yapıya *politik yapı* adı verilir.
- Üyeleri bu tüzel yapıya; pasif olduğu zaman *devlet,* aktif olduğu zaman *bağımsız devlet,* benzer kişilerle karşılaştırıldığında da *güç* derler.
- Ortaklara gelince; onlar bir birlik olarak halk, egemen gücün birer üyesi olarak yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da tebaa adını alırlar.[131]

Egemenin, yurttaşın ve tebaanın her biri iki ilişkide de bir yükümlülük altındadır: egemen, varlığın bir üyesi olarak kişilere yaptırım uygulayabilir. Ama egemen, kendisine karşı bir yükümlülükten meydana gelmez.[132] O, kaldıramadığı herhangi bir yasayı kendisine dayatmaz. Kendi tebaalarının çıkarları doğrultusundaki yetkilerini kısıtlamaya gereksinim duymaz. Çünkü onu oluşturan kişilerden şekillendirilen egemen varlık için, onlarınkine aykırı hiçbir çıkar olamaz. Sırf varlığından dolayı, egemen varlık ne olması gerekirse her zaman odur.[133] Çünkü kuruluş gerçeğinden dolayı adeta bütün özel çıkarlar onun içinde kaybolmuştur. Diğer taraftan kişinin iradesi yani, özel çıkarı arzularına dayandırılarak egemeni oluşturan bu genel iradeyle çakışabilir. Bu yüzden, toplum sözleşmesi mutlaka zımni bir anlaşma gerektirir. Genel iradeye uymayı reddeden herkes bütün siyasi toplum tarafından genel iradeye uymaya zorlanacaktır; diğer bir değişle, özgür olmaya zorlanacaktır.

[130]Rousseau (2015), s. 31.
[131]Rousseau (2015), s. 32.
[132]Rousseau (2015), s. 32.
[133]Rousseau (2015), s.33-34.

Çünkü genel iradeye evrensel uyum, her kişi için bir başka kişi veya kişilere bağlı olmaktan arınma garantisidir.[134]

Rousseau egemenliği şöyle tanımlar:

> *"O halde ben diyorum ki, genel amacın uygulanmasından başka bir şey olmayan Egemenlik ya da Hükümranlık asla başka ellere devredilemez ve kendisi de kolektif bir varlık olan Egemen ( ya da Hükümran, Yönetim) sadece kendisi tarafından temsil edilebilir: aslında güç başkasına geçirilebilir ama değişmez.".*[135]

Rousseau'ya göre, Devleti sadece kuruluş amacına göre genel amaç yönlendirebilir. Sosyal bağlantıyı oluşturan şey farklı çıkarlardaki ortak elemanlardır. Toplumu toplum yapan fikir birliğidir.[136] Genel iradenin bir temsiliyet ihtimali için, genel irade ve bireysel irade ya da genel iradeyi temsil eden kişi veya kişilerin iradeleri arasında kalıcı bir mutabakat olması gerekir. Ama böyle kalıcı mutabakat imkânsızdır.[137] Genel irade her zaman haklıdır. Ancak bu genel iradenin her zaman doğru olduğu anlamına gelmez.[138]Genel irade bölünmez durumun doğasındandır yani hükümranlık bölünemez.[139]Rousseau egemenliğin bölünmesinin hayal ürünü olduğunu düşünür. Bölünebilirliğini savunan yazarların, genellikle gerçekte kaynağı ile ilgili olarak değil ancak yasaların yönetildiği şeylerle ilgili olarak yasama ve yürütme yetkilerine, vergi, savaş, adalet vb. haklarına bölünmek için icra edilir görüşüşünde olduklarını söyler.[140] Ama egemen güçlerin veya hakların bu sözde bölünmesi yalnız egemen otoriteden ortaya çıkan şeylerin onun parçaları olmak için alındığıanlamına gelir. Tam anlamıyla böyle adlandırılan Egemen gücün yalnızca uygulanması mevzuatta olmaktadır ve bütün halkın bütün halka atfen bir karara vardıkları zaman dışında mevzuatın uygun bir yasası yoktur.[141]

---

[134]Rousseau (2015), s.33-34.
[135]Rousseau (2015), s. 42.
[136]Rousseau (2015), s. 42.
[137]Rousseau (2015), s. 43.
[138]Rousseau (2015), s. 46.
[139]Rousseau (2015), s. 43.
[140]Rousseau (2015), s. 44.
[141]Rousseau (2015), s. 44.

Rousseau genel amacı şöyle özetler:

> *"Şimdiye kadar gördüklerimizden anladığımız gibi genel amacı ya da arzuyu oluşturan şey, oyların çokluğundan ziyade oy verenleri bir araya getiren ortak çıkarlardır. Çünkü bu sistemde herkes, diğerlerinden istediği koşullara mutlaka itaat etmek durumundadır. Ve bu sistem, çıkarlarla adalet arasındaki bu hayranlık uyandıran ortak düşünceye tarafsız, adil bir karakter kazandırır. "*[142]

Eğer bir toplumda yönetimin kararlarıyla toplumun çıkarları uyuşmuyor ve özel bir sorun tartışılıyorsa bu karakter yok olur. Sosyal anlaşmaya göre, devlet iradesi güçlü zayıf ayrımı yapmadan herkese eşit davranmalı ve herkesi kapsamalıdır. Çünkü bu yapılan anlaşmanın gereğidir. [143] Rousseau Egemenin gücünü kutsal, kesin ve dokunulmaz olarak ifade eder. Ancak Egemenin sınırları vardır. Egemen genel anlaşmanın sınırlarına uymalıdır. Egemen bireylere farklı davranamaz bu onun yetki alanı dışına çıkması demektir.[144]Rousseau'ya göre yapılan anlaşma bireylere bazı haklar kazandırır: Onlar, doğal bağımsızlıktan vazgeçip özgürlüğü ve kendilerini tam olarak koruyacak devlet gücünü tercih ederler.[145]

Rousseau'ya göre, sosyal anlaşma politik yapının ruhu ise yasalar da hareket ve amacıdır.[146]Adaletin tek kaynağı Tanrı'dır. Ancak bunu uygulama ve kabul etme noktasında eksikliğimiz olduğu için yasalara ihtiyaç duyarız.[147] Peki, yasa nedir? Karar verilen mesele ona karar veren irade kadar geneldir ve bu, bir kanunu oluşturan şeydir. [148] Yasalardaki genellik soyuttur bir kişi veya olay üzerine oluşmamıştır. Yani sınıflardan, ayrıcalıklardan ve bunların özelliklerinden bahseder ancak isim vermez.[149]Bu göz önünde tutularak birkaç soruya cevap verilmektedir. Yasaları kim yapar? Yasaları ne yabancılaştırılabilen ne de temsil edilebilen genel irade yapar. Hükümdar hukukun üstünde midir? Cevap, hükümdar devletin bir üyesidir ve bu yüzden hukukun üstünde olamaz. Yasa adaletsiz olabilir mi? Hiç

[142]Rousseau (2015), s. 49.
[143]Rousseau (2015), s. 50
[144]Rousseau (2015), s. 51
[145]Rousseau (2015), s. 51
[146]Rousseau (2015), s. 54.
[147]Rousseau (2015), s. 54
[148]Rousseau (2015), s. 56.
[149]Rousseau (2015), s. 56.

kimse kendine karşı adaletsiz olamaz: Bu yüzden bütün halk bütün halka karşı da adaletsiz olamaz. Nasıl kanunlara maruz kalmamıza rağmen özgür olabiliriz? Kanunlar kendi irademizin göstergesidir.[150]

Kanunlar tamamen ortakların kendilerine empoze ettikleri 'sivil birlikteliğin genel şartları' olmaktadır.[151] Belirtilen şartlardan herhangi birinin eksik olduğu yerde, ya bir kralın kendisinden kaynaklandığı evrensel iradenin olmadığı ya da ilişkili olduğu bütün bir halkın olmadığı yerde; o, bir kanun değil bir resmi buyruktur, egemenliğin bir yasası değil, hâkimliğin emridir.[152]Bu, hâkimlik ya da hükümetin doğasını ve geleneklerini göz önünde tutmaya yol açmaktadır. Hükümet asla egemenle aynı değildir. İkisi işlevleri bakımından ayrılmaktadır: birinin işlevi yasama, diğerininki yürütmedir. Halkın kendini yönettiği yerde bile hükümetin yasaları egemenliğin yasalarından ayrılmalıdır: hükümetinkiler özel bir referansa, egemenliğinkiler genel bir referansa sahiptir. Hükümet yürütme gücünün kanununa göre bir uygulanmasıdır.[153]

Rousseau devlette düzenin var olması için çeşitli ilişkiler vardır der ve bunları üçe ayırır: İlki devletin kralla, bütünün bütünle olan ilişkisidir. Siyasi ya da temel yasalar bu ilişkiyi düzenler. İkincisi kişilerin birbirleriyle olan ilişkisidir. Bu ilişkide vatandaşlar kendi içlerinde özgür, yönetimde bağımlıdırlar. Sivil yasalar da bu ilişkiyi düzenler. Üçüncüsü ise bireylerle yasalar arasındaki ilişkidir. Bu ilişki sonucu suç ve ceza yasaları ortaya çıkar. Ortaya çıkan üç yasa dışında yazılı olmayan ama etki alanı güçlü başka bir yasa vardır. Bunu oluşturan şey; ahlak, adalet ve kamuoyudur.[154] Rousseau bunlardan hükümet şekillerini belirleyen siyasi yasalar üzerinden ilerler.

Rousseau, hükümeti şöyle tanımlar: *"Vatandaşlarla Egemen arasında, onların ortak iletişimini sağlamak üzere kurulmuş bir aracı yapıdır, yasaların uygulanmasından ve*

[150]Rousseau (2015), s. 56-57.
[151]Rousseau (2015), s. 57.
[152]Rousseau (2015), s. 57.
[153]Rousseau (2015), s. 78-79.
[154]Rousseau (2015), s. 75-76.

*hem sivil hem de siyasi özgürlüğün devamından sorumludur*." [155] Ve yönetim şekillerine göre hükümet çeşitlerini özetle şöyle ifade eder: Vatandaşların tamamı veya çoğunun hâkim oldukları ya da hükümetin yüksek işlevleriyle görevli oldukları yerde bir demokrasiye; vatandaşların birkaçının hâkim oldukları ya da hükümetin yüksek işlevleriyle görevli oldukları yerde bir aristokrasiye; bir kişinin bu şekilde yetkili olduğu yerde ise bir monarşiye sahip olunur.[156]Hükümet fikri hükümdarın baskın iradesinin genel irade veya yasa olması gereğidir, basitçe kişilerle ilgili olmak veya diğer devletlere karşı koymak için genel irade tarafından getirildiği kişideki ruh-beden birliği gibi devlette aynı amaca hizmet eden kamu gücü olmalıdır.[157]

Green, bu zamana kadar ele aldığı diğer filozoflarla Rousseau'yu karşılaştırarak değerlendirir ve ilk farkı şöyle ifade eder:

> "*Locke, hükümetin kurulmasındaki asıl yetki olan halkın egemenliğini sonrasında yedekte tutar. Halkın egemenliği sadece kendisine duyulan güvene karşı yanlışı kanıtlayan parlamento olayında ileri sürülmek içindir; Rousseau ise sürekli yetki kullanımında olduğunu düşünmektedir*."[158]

İkincisini ise şu şekilde özetler: Rousseau'ya kadar diğer filozoflar, politik toplumun sözleşmeyle oluşumunun; bir egemen tayin edilmesiyle meydana geldiğini düşünmüşlerdir. Onlar, toplumun sonradan belirlenmiş bir egemeni azletme hakkına sahip olup olmadığı noktasında esas olarak aynı fikirde olmamışlardır. Rousseau da ise toplum, topluluk veya yurttaşlar birliğinin, bir egemen tayin etmesiyle oluşmaz. Toplum, bir egemeni olan ve ondan sonra daima böyle devam eden oluşum hareketinde meydana gelmiştir.[159]

Locke'a göre hükümet iki aşamalı bir Toplum Sözleşmesiyle ortaya çıkar.

[155]Rousseau (2015), s. 79.
[156]Rousseau (2015), s. 88-89.
[157]Rousseau (2015), s. 83.
[158]Green (1986), s.55.
[159]Green (1986), s.55.

Birinci aşama: doğa durumundaki insanlar egemen bir sivil toplum kurmaya karar verirler.

İkinci aşama: Sivil toplum yurttaşları hükümeti oluştur.

Doğa Durumu ⇨ Sivil Toplum ⇨ Hükümet

Hükümet düştüğünde veya süresi sona erdiğinde, yeni bir hükümet tesis etmek üzere otorite sivil topluma geçer.

Sivil Toplum ⇦ Hükümet

İnsanlar ancak Sivil Topluma destek ortadan kalktığında doğa durumuna geçmiş olurlar.

Doğa Durumu ⇦ Sivil Toplum

Hobbes'a göre ise, hükümet düştüğünde insanlar doğa durumuna dönerler.

Doğa Durumu ⇦ Hükümet[160]

Green'e göre Rousseau, 'doğa durumu' kavramında Locke ile yakın görüştedir. Green Locke' da motiv kavramını, çoğunlukla doğa kanununun tarafsız bir hâkimine ve etkin bir icrasına sahip olmayı isteme hissi olarak belirtir.[161] Rousseau'ya göre toplumsal sözleşme, insanların bir doğa durumunda korunmalarına karşı olan engelleri, her bir kişinin o engellere karşı uyguladığı kuvvetler için çok güçlü

[160]Tannenbaum, Schultz, ss. 235-313.
[161]Green (2015), s. 55.

bulduğunda olmaktadır. Bu, Spinoza'nın sivil toplumdaki bireylerin güçlerinin birleşimi ile elde edilen doğadaki adalet görüşünü hatırlatmaktadır.[162]

Green'e göre yukarıdaki açıklamalar, Rousseau'nun kökenini ve özelliklerini tartıştığı; egemenliğin özünde, eski yazarların medeni hukuk üzerine tasavvur ettikleri hâkim zorlayıcı güçten farklı bir şey olduğunu açıklığa kavuşturmaktadır. Başka bir ifadeyle, İngiliz hukukçuların Rousseau'nun egemen görüşünün gerçekten uygulanabilir olduğu, 'parlamento ve krala' verilmiş olduğunu kabul ettikleri gibi hâkim bir güç hakkında değildir. Onun söylediği şey, Platon veya Aristo'nun kanunların kaynağı ve ideal yönetimin otoritesi olan ilahi akıl hakkında söylemiş olduklarına yakındır. Aslında Kant'ın bir takipçisinin düşüncesi gibi, kişiyi kendisini aklı vasıtasıyla fail olarak gördüğü ve o kişinin insanlığa başkaları içinde ve kendi içinde asla bir araç olarak değil her zaman amaç olarak eşit şekilde davranmasına yol açan bir kanuna karşı itaatkâr kılan 'saf pratik akıl' hakkında söyleyebildiği şeydir.[163]

Green, Rousseau'nun kendisinin egemenden bahsederken; egemenin nasıl kurulduğunun ne zaman, kim tarafından ve hangi biçimde uygulandığının makul bir şekilde sorulabildiği belirli bir gücün olağan anlamından söz ediyor olduğu kanısındadır. Az ya da çok egemenliğin yasal mefhumuna aşina olan ama hiçbir şekilde pratik aklın ya da bir genel iradenin, yani kamu yararı dışında hiçbir şey istemeyen ortak bir egonun yasal mefhumuna alışkın olmayan onun okuyucusu, egemenliğin özelliği olarak hâkim zorlayıcı güç düşüncesini sürdürmeye devam eder. Ve Rousseau'nun okuyucusu, Rousseau'ya göre egemene atfedilebilen her hareketi karakterize etmesi gereken saf ilgisizliğin niteliğini dikkate almamakta da oldukça kararlıdırlar.[164]

Green, Rousseau'nun egemene atfettiği ideal nitelikler ve gerçekte bir kişi veya kişiler zümresi tarafından yürütülebilen herhangi bir güç arasındaki uyumsuzluklar olduğu kanısındadır. [165] Ona göre Rousseau, açıkça iktidardan egemenliği

[162]Green (1986), s. 55.
[163]Green (1986), s. 55-56.
[164]Green (1986), s. 57.
[165]Green (1986), s. 57.

ayırmaktadır ve bu ayrımın temelinde onun yabancılaştırılamadığını, temsil edilemediğini veya bölünemediğini tutmaktadır.[166]

Green şu soruyu sorarak eleştirisine devam eder: "*Sözde orijinal sözleşmeye taraf olanların ilk kuşağından sonra, birinin sözleşmeye taraf olup olmadığını göstermek için ne gereklidir?*" [167] Ona göre; Rousseau'nun kendisi sözleşmeye asıl taraf olanlarla aynı bölgede oturmanın onları sözleşmeye taraftar kıldığını düşünmemektedir. Sözleşme miras yoluyla sonraki nesle geçtiğinde neden böyle olmalıdır? Elbette onları kişilik ve mülkiyet haklarında güvenceye alan yerleşik bir toplumda ikamet eden herkesin sırf toplumda ikamet ettiği gerçeğinden toplumun çıkarına sahip olduğu ve bu yüzden onun kanunlarını kabul etmekle yükümlü olduğu tartışılabilir. Fakat bu rızaya bağlı olan yükümlülük doktrinini bırakmaktır. Ondan vazgeçmek için herhangi bir gerçek ihtimal varsa ve bu orada hemen hemen hiçbir zaman olamazsa, belli bir egemen tarafından yönetilen bir bölgede ikamet etme sadece bu egemenin kuralına karşı rızayı belirtmek için alınabilir.

Green'e göre; Rousseau diğer yazarlardan daha tutarlı olarak gönüllü olarak bir devlet kurumu hipoteziyle, hükümete itaatle hükümet kurumundan önce olan doğal hakların varlığını uzlaştırma çabasını kesinlikle yerine getirmiştir. Onun sonucu çabanın olumsuzluğunu göstermektedir. Teorisinin tutarlılığına karşın, vatandaşlar zümresinin bütününün direkt olarak kanunlaştırdığı devlet dışında herhangi bir devlet adına; bir başka değişle o zaman veya şu an var olan neredeyse bütün devletler adına her hak talebini feda etmektedir. En sonunda, yalnız hangi hileyle olursa olsun herhangi bir devlette çoğunluk tarafından azınlığın kontrolünü meşrulaştırabilir. Bununla birlikte, doğal haklar doktrini ve sonucu olan sözleşmeye dayandırılarak hükümet düşüncesi savunulamaz olduğundan; devlet veya egemen düşüncesinde bir genel iradeyi temsil ederek, yetkilendirilerek veya bu düşünce üzerinde itaate yetkilendirilerek hiçbir doğruluk olmadığı sonucu çıkmamaktadır. Rousseau için

[166]Green (1986), s. 63.
[167]Green (1986), S. 63-64.

sürekli değerli bir şey olan bu düşünce, bizim daha ötesini düşünmemiz gereken bir görüştür.[168]

Green, Rousseau'nun kendisini hükümeti gerçekte ne olduğunu tanımlıyor olarak düşünmediği görüşündedir, aksine bir hükümete ahlaki bir itaat hakkı vermek için neyin gerekli olduğunu tanımlıyor olarak kendisini görmektedir. Ona göre, Rousseau'nun kendisinin bu ayrımı planlayıp planlamadığı her zaman açık değildir; başlangıçta amacını şöyle belirtmektedir: "*İnsan özgür doğar ve her yerde zincire vurulur. İnsan kendisini diğerlerinin efendisi sanır ama onlardan daha fazla köledir. Bu değişiklik nasıl olur? Bilmiyorum. Onu yasal hale getirebilen şey nedir? Sanırım bu soruya cevap verebilirim.*"[169] Green, cevabın bir egemenin toplumsal sözleşme tarafından kurulması görüşü olduğunu söyler; vatandaşların itaati, fiziksel zorunluluktan farklı olarak yükümlülük veya hak meselesi olarak sözde egemen tarafından istenildiğini kabul ettiğini vurgular.

Green, Rousseau'nun asıl yöntemini gerçekte olmuş gibi genel iradenin egemenliğini ve bunun sonucunda genel irade egemenliğinin bir hükümet kurmuş olduğu faaliyetlerini tanımlamak olarak ifade eder. Ona göre, bu yöntemde ne itaati meşru kılarak halkın sözde rızasını varsaymakla yetinilmiştir ne de hukuka itaati meşru olması gereken halk egemen yasal meclislere katılmalıdır görüşüne dâhil olunmuştur. Rousseau gerçekte bir hükümdardan yürütmenin başını temsil ediyor olarak gasp edici egemenlik teriminin özel anlamında bahsetmektedir. Böylece, gasp edilmiş egemenden hukuken değil fiilen var olan olarak bahsetmektedir; fakat başka hiçbir bağlantıda egemen olarak toplanmış bir halkın oyu tarafından yürütülen umumi irade dışında hiçbir şeyden hiçbir suretle söz etmemektedir.[170]

Green'e göre, Rousseau'nun doktrininin bütün amacı oluşturulmuş egemen dışında hiçbir egemenin itaat üzerinde hiçbir hakkı olmadığını göstermektir.

[168]Green (1986), s. 64.
[169]Rousseau (2015), s. 19.
[170]Green (1986), s. 64.

# BÖLÜM 3

# SİYASAL YÜKÜMLÜLÜK, DOĞAL HAK VE HUKUK, GÜÇ VE İRADENİN TEMELLERİ

Siyaset konusu en eski çağlardan günümüze insanların dikkatini çeken doğru ya da yanlış bildiklerini ifade etmek istedikleri bir konu olmuştur. Siyaset felsefesi de felsefenin en itibarlı diyebileceğimiz alanlarından biridir. Birçok filozof siyasal toplumu meydana getiren öğeler hakkında farklı fikirler sunmuştur, ancak amacı ve konusu ile ilgili ortak görüştedirler.[171] Bu görüş; *"Bütünün iyiliği doğrultusunda özgürlüğü, barışı, düzeni, adaleti sağlamak ve böylece toplumun mutluluğuna katkıda bulunmak.*"[172]olarak ifade edilebilir.

Siyaset felsefesinde etkisini gösteren oldukça fazla görüş vardır. Bunlardan biri de hiç kuşkusuz liberalizmdir. Liberalizm 19. yüzyıl siyaset düşünce tarihini etkileyen en önemli akımdır.[173]

Green, çalışmalarını siyaset ve ahlak felsefesi alanlarında yapmıştır. İngiliz idealizminin kurucusudur. Liberalizmi üç ayrı başlık altında değerlendiren yazarlarca sosyal liberalizmin temsilcilerindendir. [174] Green'in idealizmi siyasette pratik, uygulanabilir, gerçekleştirilebilir bir yere sahiptir.[175]

[171]Editör: Mehmet Ali Ağaoğulları, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s. 537.
[172]Ağaoğulları, s. 537.
[173]Jean Touchard, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. İsmail Yerguz, Islık Yayınları, İstanbul 2015, s. 525.
[174]Editör: Yüksel Taşkın, *Siyaset: Kavramlar, Kuramlar, Süreçler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 113.
[175] Richard A. Chapman, "Thomas Hill Green (1836-1882)", *Cambridge UniversityPressfortheUniversity of Notre Damedulac on be half of Review of Politics*,Cilt:27,Sayı:4 (Ekim, 1965), s. 527.

### 3.1. Siyasal Yükümlülüklerin Temelleri

Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings* adlı eserinde kendi siyaset felsefesini ortaya koyar. Ele aldığı siyaset felsefesinin ilk konusunu siyasal yükümlülükler olarak isimlendirir ve bu kavramı şöyle tanımlar: "*Siyasal yükümlülük; egemen güce karşı öznenin, devlete karşı yurttaşın ve bireylerin kendi aralarındaki üstün bir güç tarafından dayatılan yükümlülükleri içermektedir.*"[176]Green amacını, hukuki olarak veya hak ve yükümlülükler sistemiyle devlet tarafından sunulan ahlakı ele almak ve bunu yaparak, hukuka bağlılık için doğru bir temel veya haklı bir neden çıkarmak olarak ifade eder. Amacını gerçekleştirirken de şöyle bir yol izler:

1. Riayet ettiğimiz ahlaki görevimizin gerçek bir zemini olan hukukun gerçek işlevinin ne olduğu hususundaki kendi kanaatini belirtmek.
2. Dönemin Avrupa'sında var olan siyasi yükümlülüklerin ana ilkelerini irdelemek ve onları eleştirerek, daha doğru ilkelerin temel noktalarını açıkça ortaya çıkarmak.
3. Ayrıntılı bir şekilde uygar ülkelerce uygulanan başlıca hak ve yükümlülükler üzerinde durarak, belirtilen prensiplerin temellerinin ne olduğunu, onlara uyulma sebeplerini araştırmaktır.[177]

Green yukarıdaki yolu izlerken her zaman ahlaki görev ve yasal zorunlulukları birbirinden ayrı tuttuğunu vurgular. Ona göre; en yüksek ahlaki iyilik, herhangi bir zevk veya arzunun işi yapana getirdiği tatmin uğruna değil iyilikleri uğruna yapılan eylemlerde neşet eden haliyle karakterin bir niteliğidir. Green, insanın tabiatını öğrenmenin temelinde iyi ve kötü iradenin var olduğunu belirtir. İyi ve kötü iradenin temel sorunu da düşünce ve arzu arasındaki ilişkidir. Ona göre bu sorun sadece iradenin değil etiğin de temel sorunlarındandır. Bu sorun; iyi ile kötü irade arasındaki farkın temelinde gibidir; bu fark ki bazı formlarda veya şekillerde yani onun özüne sahip olunulan bir özellik olarak, onu bir iradenin özü kabul eden veya iradenin de

[176]Green (1986), s. 13.
[177]Green (1986), s. 13.

ötesinde bazı sonuçlarla ilişkisi olduğunu düşünülen tüm etik sistemlerin üzerinde yer almalıdır.[178]

Gregory, Green'in siyasal yükümlülük kuramını ortak yarar bilincinin tanınması üzerine kurduğunu belirtir. Ona göre, Green'de iyilik kavramı kendini gerçekleştirme anlamına gelir ve kişi insani yeteneklerini kullanarak kendini geliştirmeye çalışır.[179]

Green'e göre ahlaki ilgiler genel davranış kurallarının kavrayışına öylesine bağlıdır ki ahlaki ilgilerin eleştirisini yapmak için ilk önce genel davranış kurallarının kavrayışına ilişkin bir eleştiri yapmamız gerekir. Green, genel davranış kurallarının eleştirisinin iki ayrı başlık altında toplandığını söyler. Bunlardan ilki 'pozitif hukuk' yaklaşımıdır ki, bu yaklaşım; hukuk kurallarının egemen güç/yasa koyucu tarafından bireylere uygulanmasını ifade eder. 'Düşünce hukuku'(law of opinion) olarak adlandırdığı ikincisine göre; bireyin, onun uyması gerektiği düşüncesine sahip bazı kişi ya da kişilerce kendisinden ne beklendiğini hissetmesi olarak tanımlar.[180]Green'e göre; 'düşünce hukuku' birçok yönden, 'pozitif hukuk' tarafından desteklenen toplumsal bir dokuyu önceden varsaymaktadır ve bu dokunun ahlaki değerini ve savunulabilirliğini göz önünde bulundurduğumuzda davranışın belirli çeşitlerindeki erdemin ayrıntılarında araştırma yapmaya başlamamız gerekmektedir. Ahlaki ilgiler büyük ölçüde davranış kurallarının genel anlayışına temelden bağlı olduğundan; ilk önce kavranılan bu davranış kurallarının neler olduğunu ortaya çıkarmak gerekir. Green'e göre, bunun için; Avrupa'da var olan sivil yaşam kurumlarında egemen olan ahlaki değerin ne olduğu, kurumların hangi yöntemle katkıda sağladığı ve bu ifadenin daha üst anlamındaki ahlaki olabilirliğe yardım ettiği, haklı gösterildiği veya sonuç itibarıyla, hukuka riayetimiz üzerinde bir ahlaki iddiaya sahip olup olmadığına bakılmalıdır.[181]

[178] Green(1983), s.175.
[179]LucanGregory, "Ronald Dworkin, T.H. Green, andtheCommunalTheory of PoliticalObligation", *Florida StateUniversityDepartment of Philosophy*, cilt:32, sayı:2 (Nisan, 2006) s. 199.
[180] Green (1986), s. 14.
[181]Green (1986), s. 15.

Green, ahlaki yaşamın iki koşulu olduğunu ifade eder: İrade ve mantık. İradeyi, kişiyi tatmin duygusuyla harekete geçiren bir kapasite olarak tanımlar. Mantık ise bir kişinin kendi doğasına ait mükemmelliğin tasavvur edilmesine yönelik olan kapasitedir. Ona göre; tüm ahlaki değerlerin mantıkta yani ahlak etkenleri tarafından kazanılacak olan muhtemel öz mükemmellik fikrinde kendi kökenleri vardır. Bu durum, kişiye ait ilerlemenin her safhasında ahlaki etkenin kendisine bu fikri soyut bir anlamda, doğa hakkında bilgi ediniminde her safhadakinden daha fazla şekilde kişinin kendi bilgi edinimi koşulları boyunca, doğanın birliği kavraması içinde soyut formda kendini ifade edebildiği anlamına gelmez.[182] Green, fikirlerin öncelikle kendilerine yönelik soyut bir ifadenin oluşumuna dayalı olarak meydana gelmediğini ancak onların mümkün kıldığı somut bir deneyime ait analize göre ulaştığını ifade eder. Böylece soyut form içerisindeki kişisel mükemmellik fikrini, kendimiz üzerinden gitmiş olduğumuz ve bizi yaşam organizasyonu ve dil sahibi olanlara bağlayarak yaşanması gereken kişisel gelişimin deneyimine ait analize göre ancak öğrenebiliriz fakat aynı analiz bu tür deneyimi mümkün kılmak için iş başında olmalıdır. Bu fikir içerisinde, tüm belirli ahlaki fikirler ve tüm belirli davranış biçimlerine ait fikirler, bu ikinci tür fikirler için soyut bir ifadenin ortaya çıkış noktaları olan fikirlerin ifadesinden çok daha erken biçimde varmalarına rağmen tahmin edilebilir bir biçimde ortaya çıkabilirler. Bunlar bireyin kendisine bağlı olan refah içindeki toplum kavramına göre ortaya çıkar ve o refah bileşenleri daha geniş ve dolu olabilir ve geleneksel ahlakı meydana getiren hukuk, kurumlar ve sosyal beklenti halinde somutlaşır. Green'e göre, geleneksel ahlakın söz konusu büyümesi insanlığın ahlaki gelişimini meydana getirir.

Green, değer ve sivil yaşam kurumlarının görevlerinden birinin, yetilere gerçeklik kazandırarak ve onların gerçekten uygulanmasına olanak oluşturularak, işleyişlerini sağlamak olduğu kanısındadır ve böylelikle faal oldukları yol, şu an izhar edilmesi gerekli olan yoldur. Ona göre, genel anlamda dışsal güçler tarafından gerçeklik kazandırılan, yetileri ve aklını kullanmasına imkân tanıyan irade; örneğin, toplumsal bir örgütte bir üye olarak faaliyet göstererek kendini mükemmel görme düşüncesini,

[182]Green (1986), s. 15.

bu yola sevk edilmek yerine kendisi için olası bir tatmin duygusunu özgürce belirleyen bir birey için mümkün hale getirmektedir.

### 3.2. Doğal Hak ve Doğal Hukuk Kavramları

Doğal hak ve doğal hukuk kavramlarının ne olduğu felsefe tarihinde çok tartışılan konulardan biridir. 17.ve18. yüzyıllarda doğal hak doktrini yaygınlaşarak ilerleyen yüzyıllarda da etkisini sürdürmüştür. Doğal hukuk ve doğal hak kavramları birbiriyle hiçbir bağlantısı olmayan iki kavram veya kavrayış değildir.[183] Bu iki kavramın aralarındaki ilişkiyle ilgili iki temel görüş vardır. İlki doğal hukuk ve doğal hakları aynı kabul eden görüş, diğeri ise ikisi arasında kesin bir ayrım olduğunu kabul eden görüştür.[184]

Burada üzerinde durmak istediğim bir nokta var. Green'in, bir doğal haklar savunucusu olduğunu biliyoruz; bu anlayışa göre ahlak ve hukuk arasında normatif bir ilişki vardır. Hukuki olan aynı zamanda ahlaki olmalıdır. Pozitif hak anlayışında hukuki olan ahlaki olmak zorunda değildir. Green'in ahlakı hukuki bir temele dayandırma girişimi pozitif hak anlayışına göre ya da doğal hak anlayışına göre mi yapmaktadır? Green felsefesinde farklı olan nedir? İlerleyen bölümlerde bu soruların cevabını da irdeleyeceğiz.

Singer'a göre Green, hakların yalnızca toplumun değil, bilinçli bir toplumun ürünleri olduğu kanısındadır. Bilinçli toplum, ortak bir çıkar olduğunu bilen ve bu farkındalığı paylaşan ve bu nedenle davranışlarını düzenleme konusunda ortaklaşa istekli olan kişilerin oluşturduğu toplumdur.[185]

Green, faal oldukları kadarıyla, ahlaken haklıları ifade ettiği ve anlaşılır bir biçimde kullanıldığı takdirde, 'doğa kanunu' ifadesinin, *(doğal adalet) jus naturae*, anlamına göre karşılık bulabileceğini ifade eder. Green *doğal adalet* ifadesinin gerçekte ne

[183]Cennet Uslu, *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, Liberte Yayınları, Ankara 2011, s. 39.
[184]Uslu, s. 39-40.
[185]Beth J. Singer, "ChapterTitle: Jean-Jacques Rousseau, John StuartMill, and Thomas Hill Green on Natural Rights", *FordhamUniversity,* (1999), s. 53.

olduğu veya böyle bir şeyin olup olmadığına ilişkin pek çok tartışmanın olduğunu belirtir. Bu tartışmaların en önemli nedenlerinden birinin İngilizce 'de karşılıklı haklar ve yükümlülükler sistemi olarak *jus* veya *Recht* ifadelerini tam olarak karşılayan kelimeler olmamasından kaynaklandığını söyler.[186] Green'e göre doğal adalet kavramıyla ilgili olarak sorulması gereken iki temel soru vardır:

1. Herhangi bir yerde gerçekte kanunun uyguladığı hak ve yükümlülükler ile gerçekte var olan ama kanunun uygulamadığı hak ve yükümlülükler ayırımını yapabilir miyiz?
2. Eğer yapabiliyorsak, hak ve yükümlülüklerimizin, gerçekte geçerli olandan farklı olarak, ölçütleri nedir?[187]

Green, doğal haklar ve yükümlülükler anlayışına karşı birçok karşı çıkışın olduğunu belirtir. Çünkü doğal hak ifadesi yanlış yorumlanmaya müsaittir. Ona göre bu ifade, hak ve yükümlülüklerin, herkesin her istediğini yapabildiği bir devlet durumunu ifade eden bir doğa durumu olarak yorumlanabilir. Doğa durumu Green'de, yasal hak ve yükümlülerin varlığını bireylerin bu devletle karşılıklı yapmış oldukları sözleşmelerden alan, kendi iradeleriyle gönüllü bir eylemden elde edilen, bireylerin doğal durumunun çatışma gerektirmeyen yasal olmayan yükümlülükleriyle birtakım hakları saklı tuttukları durum olarak tanımlanabilir. Green, böyle bir düşüncenin birçokları tarafından eleştirildiğini, savunulamaz kabul edildiğini söyler. Ona göre, böyle olsun veya olmasın yasa tarafından desteklenen 'doğal' olarak adlandırabileceğimiz bir haklar ve yükümlülükler sistemi vardır. Ancak bu toplumun bireyleri üzerinde uyguladığı bir güçten bağımsız olabileceği veya olduğu bir sistem olarak 'doğal' anlamında değil, insan toplumunu amacının gereği olarak 'doğal' yasanın zorlamasını gerektirdiğinden dolayı ahlaki ödevden farklıdır. Çünkü ahlaki ödevler böyle bir zorlamayı kabul etmezler.

Green'e göre dışsal eylemlerden başka hiçbir şey yükümlülük konusu olamaz. Ahlaki ödevler eylem ödevleridir ve eylem zorlanabilir. Ancak bunlar belli eğilim ve

[186]Green (1986), s. 16.
[187]Green (1986), s. 16.

dürtülerden dolayı eylemde bulunma ödevleri oldukları için zorlanamazlar. Green' e göre; "*Yükümlülükler bağlamında bir ahlaki görev bulunmaktadır, fakat ahlaki görevler bağlamında bir yükümlülük bulunmayabilir*."[188] Haklar ve yükümlülükler sistemi olarak *doğal adalet*, bu anlamda ahlaktan ayrılmaktadır.

Ancak doğal adalet aynı zamanda ahlaka bağlıdır, çünkü yükümlülüklerimiz konusunda bilfiil ahlaki ödevimiz vardır. Ona göre eğer bu yaklaşım geçerliyse, hem geliştirmek ve ilerletmek için var olan, kendisinin hizmet ettiği sadece ahlaki bir sonda kalabilecek, *Recht'i* amaçlamak, hem de uygun olmasını sağlamak için ahlaki bir zemin olması gerekir. [189] Green, hukukun ahlaki tartışmasına iki prensiple başladığımızı söyler: ilki yalnızca dışsal eylemler 'yükümlülük' sorunu olabilir ve yükümlülük sorunu olabilme bağlamında, problem, yükümlülük sorununun ne olması gerektiğidir. İkincisi ise; gerçekte hukukun oluşturduğu, hak ve yükümlülüklerin gerçek doğal adalet ile ilişkisinin ne olduğu hususudur.

Green, bu iki prensibin açıklanması için şu iki temel soruyu sorar: "*Hukuk kendi düşüncesini dışsal eylemlere kapatır mı, ya da bunun olması muhtemel midir? Dışsal eylemler tam olarak ne demektir*?" [190] Green'e göre hukuk, cezanın hak edilip edilmediğine karar vermede, dışsal eylemlerin yanı sıra daha fazlası hesaba katmaktadır ve bu, yasal yükümlülükte dışsal eylemlerin yanı sıra daha fazla etkenin olduğuna işaret etmektedir. Bu etkenler; kasten yapılıp yapılmadığını ve eğer zarardan kaynaklanan doğrudan bir kasıtla yapılmadıysa, zararın kasıtlı yapmış olduğum bir şey dışında öngörülmüş olabileceği bir tarzda ortaya çıkıp çıkmadığı; eğer kazara olduysa, kazanın ağır ihmal sonucu olup olmadığı gibi etkenlerdir. Green'e göre, bu yine de hukukun dışsal eylemden başka bir şeyi koruyabildiği veya uygulayabildiğini göstermemektedir, ancak bu, eylem olmadığına dair bir kastın olmadığı uygulama ya da korumayı istediğinin bir göstergesidir. Ona göre; yasanın uygun işlevinin dışsal eylemleri zorlamak veya onlardan alıkoymak olduğunu söylemekle kast edilen yasanın işlevinin belli niyetleri ortaya çıkarmak veya onlardan alıkoymak olduğunu söylemektir. Çünkü niyet olmadan eylem olmaz.

[188]Green (1986), s. 17.
[189]Green (1986), s. 17.
[190]Green (1986), s. 18.

Green daha sonra "dışsal" ifadesiyle bir sınırlama olup olmadığını şu soruyla sorgulamaya başlar: "*Eğer eylem ille de kasıt içeriyorsa, dışsal ifadesiyle kastedilen kısıtlamanın niteliği nedir*?"[191]Bir başka deyişle; eğer eylem niyetlilik gerektiriyorsa eylemi dışsal olarak adlandırmamızın ve sınırlandırmamızın gereği nedir? Green'e göre, bir dışsal eylem, belli bir bedenin hareketinde ortaya çıkan ve maddi dünyada belli etkiler üreten bir iradenin belirlenmesidir; birtakım motivlerden ve belirli bir eğilimden ortaya çıkan bir irade belirlenmesi değildir. Ona göre; hukukun bütün yapabildiği, birtakım eylemlerle sergilenen irade belirlenmesini men etmek ya da yasaklamaktır. Bu aslında, emirlerine uyulmadığında birtakım tehdit sonuçlarıyla korkulan, mahkeme emirlerini ve yasaklarını öncelikle uygulamak amaçlı, bir dürtüyü temsil etmektedir.

Green, bu uygulamanın, algıdaki fiziksel gücün bir uygulaması değil, güç bulunmayan bu algının bir eylem üretebilmesinin uygulaması olduğunu söyler. Çünkü bu bir irade belirlenmesini ortaya çıkarmayabilir ve hukukun ve onun uygulayıcılarının kullandığı bu güç tek yol olarak sahnede değildir, ancak eylemin engellenmesinde etkindir. Bu anlamda yasa eylemi içsel tarafta etkileyecek bir motiv ortaya koyuyor, ancak bunu dışsal eylem için yapıyor. Bir başka deyişle yasa emir ve kurallarını tehditlerle uygularken, hukuk bir motivi temsil etse bile, onun iç kısmındaki eylemi etkileyerek, bunu yalnızca dışsal eylemin hatırına yapmaktadır.

Green'e göre; onun amacının acı ve cezanın dinmesi gerektiği zamanda ve yükümlülüklerinin kişi ve toplum haklarının diğer motivlerle sağlanmasıyla bağıntılı olduğunda, en ayrıntılı bir biçimde sunulduğu her zaman anlaşılmaktadır. Onun amacı, bu koşulların sürdürülmesi için gerekli olan belli koşuların yapılmasını görmek için birtakım hayat koşullarını sürdürmektir, onlara engel olabilecek diğer hususlar ihmal edilmiştir. Buna rağmen, ahlaki değerin dayandığı, eylem veya ihmallerin motivleriyle bir ilgisi yoktur.[192]

[191]Green (1986), s. 19.
[192]Green (1986), s. 19.

### 3.3. Yasa, Ahlak ve Doğal Hak İlişkisi

Green'de yasa, ahlak ve doğal hak kavramlarının birbirleriyle birbirlerini tamamlayıcı bir ilişkisi vardır. Ahlak hem doğanın hem de doğal hakların temelidir diyebiliriz. Green, yasa ve doğal hak kavramları bağlamında özgürlük kavramını ele alır. Bunu yaparken ahlakı devre dışı bırakmaz.

Green'in yasanın görevleriyle ilgili görüşlerini aşağıdaki gibi bir tabloyla özetleyebiliriz.

**Tablo 1. Yasa**




Green, ahlaki sonucun devam eden belirli bir hükmün eylemiyle meydana geldiğini savunur. Eğer bir eylem o hükümden devam etmeyen yasal sonuçlarını kavrayışından oluşuyorsa sorun vardır. Ona göre hiçbir eylem, müdahalede bulunan kanun tarafından emredilmemeli veya yasaklanmamalıdır.[193] Green burada şu soruyu sorar:

> *"Medeni toplumların tümünde kanun tarafından uygulanan temel yükümlülükler ve sürdürülen haklar, örneğin karşılık içinde ve bencil olmayan, gerçek bir ahlakın mümkün olacağı yaşamın bu koşullarını*

[193] Green (1986), s. 20.

*tesis etmek için tasvir edilen ahlaki sona ne tür yöntemler ile ve ne kadar ölçüde katkıda bulunmaktadırlar?*"[194]

Green bu sorunun, pozitif kanunun ölçüsünün ne olması gerektiğini ve uyulması gereken görevlerin zemininin ne olduğunu açıklayacağını söyler. Bu sorgulama hukuku şu anki haline getirecek bir sorgulama olmadığı değildir. Aynı zamanda hukukun doğal hakların uygulanmasından ortaya çıkmış bir kavram olup olmadığına dair bir sorgulama da değildir.[195] Ona göre bir kanun; mantığı veya olması gereken bir ideal olarak doğal hukuk teorisinin, gerçek kanuna ne ölçüde karşılık verdiğiyle ve bundan ne ölçüde elde edildiğinin sorgulanarak bulunmasıyla değil belirli orijinal veya doğal hakların uygulanması ile ilişkilidir. Burada bakılması gereken uygulanan kanunların hangilerinin temelinin doğal haklar olduğudur. Green bir kanununa mükemmel denilebilmesi için o kanunun hem doğal haklarla hem de ahlakla doğrudan ilişkili olması gerektiğini düşünür.

Green'in hakların ödevlerle ilişkili olduğunu söyler. Buradaki ilişki, sıradan anlamda hak ödevi gerektirir veya ödevin olduğu yerde hak var, hakkın olduğu yerde ödev var anlamındaki bir ilişki veya bağlılık değildir. Bu ilişkiyle kastedilen şey; bireyin toplum tarafından güvence altına alınmış belli haklara sahip olmasının gücü veya toplumun birey üzerine kullandığı karşı haklar gücünün "*Bireyin bir ahlaki varlık olarak işini yerine getirmesi için bu güçlerin gerekli olması olgusuna bağlıdır*."[196]

Green, bireyin bir iyinin kendisini ve başkaları için aynı derecede iyi olduğunu görme yetkisini ve eylemi kavrayış tarafından belirlenme yetkisini hakların temeli olarak görür. Haklar bu kavranan yetkinin koşuludur. Ona göre ahlaki yetki, yetkinin özne tarafında gerçekleşmesiyle kendi içinde nihai arzu edilir olan bir bilinci ima eder ve sadece haklara sahip olma sayesinde bireyin gücü özgürce kendi müşterek iyiliğini yapabilmek için ona gerçeklik sağlar. Haklar bu gücün olumsuz gerçekleşmesi olarak adlandırılabilirler. Bunun sebebi, haklar özgürce tatbik etmeyi sağlamayı, bir kişinin kendisi kadar eşit özgürlükteki diğer kişiyle anlaşmasını

[194]Green (1986), s. 22.
[195]Green (1986), s. 22.
[196]Green (1986), s. 23.

güvence altına alma anlamında gerçekleştirirler. Bunu olumlu olarak gerçekleştirmezler çünkü onların sahipliği bireyin kendi müşterek bir iyiliği yaptığı herhangi bir aktif yöntemi imada bulunmaz.[197] Green'e göre; sadece ussal iradeye sahip varlıklar arasında haklar olabilir. Bu haklar akli iradenin anlaşılmasına ve gerçekleşmesine katkı sağlıyorsa bu idealarını yerine getirirler, gerekçelendirebilirler ya da bu tür haklar hak olmalıdır.[198]

Green, yaşam hakkı=özgürlük hakkı görüşünü savunur. Hak diye bir şey varsa yaşam hakkı da vardır der. Bu hakları devletle ya da devletsiz olarak da var olan haklar olarak nitelendirir.

Green'e göre devletin doğasını anlamak için devletle beraber var olmamış; devletin olmadığı yerde de olabilen kaynağı toplumsal ilişkiler olan hakların doğasını anlamak gerekir. Bu hakların sürdürülebilmesi için devletin ilk kurumunun ve bu kurumun mahiyetinin ne olduğu bilinmelidir. Bu kurumun doğasıyla ilgili geçmiş bölümlerde de değinildiği üzere birçok farklı görüş vardır. Hakların doğası, onların tanınmalarına bağlıdır. Bir başka deyişle haklar zihinde doğarlar, kişilerin taleplerine ve birbirleriyle ilişkilerine göre şekil alırlar, kişiler tarafından kabul edilen toplum biçimine göre de değişebilirler.[199] Green, her hakkın prensibinin tümüyle aynı olduğunu ancak devletin, devlet düşüncesine göre sadece kurulduğunda değil aynı zamanda tamamen geliştirildiğinde de kendisini koruduğunu ifade eder.

Green, devletten bağımsız haklar olarak ele aldığı hakların kişiye özel ayrılmış haklar olduğunu söyler. Hakları dörde ayırır. Bunlardan ilki: Kişinin kendisiyle ilgili olan haklardır. Bu sınıftaki haklar kişisel haklar olarak isimlendirilir. İkincisi: Kişinin çevrelendiği dışsal ve hissedilir şeyler üzerindeki sahipliğiyle ilgili olan haklardır. Bu haklar mülkiyet hakları olarak adlandırılır. Üçüncüsü: Bir aile üyesi olarak kişinin özel ilişkileriyle ilgili haklardır. Bu haklar özel ilişkilerdeki haklar olarak isimlendirilir. Dördüncüsü: Bir topluluğun üyesi olarak kişinin toplumsal

[197] Green (1986), s. 25.
[198] Green (1986), s. 27.
[199] Green (1986), s. 116.

durumu veya koşuluyla ilgili olan haklardır. Bu sınıftaki haklar da kamu hakları olarak adlandırılır.[200]

Green kendisine yapmış olduğu haklar sınıflamalarıyla ilgili itirazlar gelebileceğini söyler. Bu itirazların dayanağını şöyle ifade edebiliriz: Bütün haklar kişiseldir. Green bu itirazları şu ifadelerle karşılar:

> *"Önermenin her hakkın konu olarak bir kişiyi ima etmesinden dolayı herkesçe bilinen bir gerçek olduğu şeye göre sırf kişinin legal anlamında değil, fakat bütün hakların refah düşüncesi tarafından aynı anda kendisi ve başkaları için ahlaki anlamda kişiliği oluşturan bir amaç olarak belirlenmek için kişideki bu kapasiteye bağlı olmasından dolayı ahlaki anlamda da haklar kişiseldir. Yukarıdaki sınıflamada kişisel haklarla yaşam ve özgürlük hakları kastedilmektedir."*[201]

Yaşam ve özgürlük hakkı nedir? Sorusunu Green'e sorduğumuzda, birinin vücudunu diğer insanın şiddetinden koruma ve onu sadece kişinin kendi iradesinin bir aracı olarak kullanma hakları olarak cevaplanabilir.

Green haklar diye bir şeyin varlığından söz edebiliyorsak eğer, yaşam hakkı ve özgürlük hakkı da mutlaka var olmalıdır der. Ona göre yaşam hakkı ve özgürlük hakkı arasında bir ayrım yapılamaz. Özgür yaşam hakkı olarak isimlendirdiği hakkı; kişi adına bir toplumun üyeliği yani iradenin belirlenmesi için fiilen organizasyonun üyeliği vasıtasıyla ve diğerleriyle birlikte kişiye mahsus olarak bir refah düşüncesi aracılığıyla yetki olarak tanımlar. Özgür yaşam hakkının özellikleri:

- Temelini yukarıda açıklanan yetki oluşturur.
- Bu hak potansiyel olarak bir güç tarafından ve toplumdaki bir kurum olan güç vasıtasıyla yetkinin tanınması aracılığıyla gerçek olan haktır.
- Yetkiye göre eylemin kişisi güvence altına alınmaktadır.

[200]Green (1986), s. 117.
[201]Green (1986), s. 117.

- Prensipte veya doğası gereği ya da onun olmak için kendi içinde ona sahip olduğu şey itibarıyla, hak o kişinin insani doğasına istinaden her bireye ait ve o kişi ve bütün insanlar arasında olan bir haktır.
- Gerçekte ya da tanımlandığı gibi, hak bir kişi olarak ve bütün kişilere karşı sadece kademeli bir şekilde kişinin hakkı olmaktadır.[202]

Özgür yaşam hakkı, başlangıçta bir toplumun üyesi olarak sadece bireyin hakkıdır. Sonrasında bireysel ilişkiler sunucu ortaya çıkan aile ve ailelerin ilişki sonucu ortaya çıkan kabilelerin hakları olur. Bir aileden herhangi birine bir zarar geldiğinde bu hakkı ailedekiler ve kabiledekiler koruma altına alır. Ailedekilere ve kabiledekilere tazminat hakkı doğar.[203] Green, bu sistemin genellikle aile sınırlamaları ve ayrıcalıklarının az da olsa birleşimi, aşağı derecede olan bir nüfusun yukarıya doğru baskısı, dış bir güç tarafından etkilenen bir dengelenme vasıtasıyla orada vatandaş-vatandaş ilişkisinin; aile-aile ilişkisiyle yer değiştirildiği bir sistemi meydana getirdiği görüşündedir. Ona göre bu yer değişimi devlet oluşumundaki önemli süreçlerden biridir. Ancak bu süreçte söz konusu olan değişim esnasında vatandaşlık hakları oldukça atıldır.

Gerald F. Gaus (1952-) *Siyaset Kavramları ve Siyaset Kuramları* adlı eserinde Green'in özgürlük anlayışına değinir. Gaus, Green'de negatif özgürlük anlayışının özgürlük anlayışlarına temel oluşturduğunu şu kelimelerle ifade eder:

> " *Fakat Green, başka bir durumu- kişinin veya ihtirası nedeniyle özgür olamadığı durumu-irdelemek istemektedir. Kontrol edemediği bazı ihtiras ve duyguları olan kişi, Green'e göre kendi iradesiyle hareket etmeyen başkalarının iradesini yerine getiren bir köle durumundadır.* "[204]

Ona göre Green burada insan kendi istek ve arzularıyla değil de başkalarının istek ve arzularına göre hareket ediyorsa başka bir deyişle başkasına araç görevi görüyorsa

[202]Green (1986), s. 118.
[203]Green (1986), s. 118.
[204]Gerald F. Gaus, *Siyaset Kavramları ve Siyaset Kuramları*, ( çev.: Nihal Akdere), Phoenix Yayınevi, Ankara 2016, s. 152.

negatif özgürlük ortaya çıkar görüşünün ruh halinde de olabileceğini savunur.[205] Yani kişi dürtülerinin kölesi olabilir. "*Özgür kişi, gerçekte yapmak istediği- gerçek benliğinin yapmak istediği- şeyi yapan kişidir; bu durumda özgür kişi dürtüye teslim olmak istemez."*[206]Gaus'a göre, söz konusu durumda ortaya özgür kişi özerk kişi olarak nitelendirilir görüşünü çıkarır.[207] Özerk olmakla ilgili birçok farklı görüş ileri sürülmüştür. Birçok filozof temele Green'in özgürlük anlayışını koymuştur.

Green, özgür yaşam hakkının toplumsal organizmada belli bir işlevi serbestçe gerçekleştirmek için sadece insan doğasına ait olan yetkiye dayandırılmasına rağmen, gerçekliği yetkiye vermek için veya onun kendini gerçekleştirmesine olanak sağlamak için çok az şey yapıldığı kanısındadır.

> *"Diğer kişiler tarafından hiç kimsenin, iradesine karşı bir araç olarak kullanılamayacağını kararlaştırarak iktifa ediyoruz fakat herhangi bir şeyle ortak yarara katkı sağlamak ve bunu özgürce yapmak (bir başka deyişle ortak yarar düşüncesi altında) amacıyla bir kişinin herhangi bir toplumsal işlevi gerçekleştirmek için vasıflandırılıp vasıflandırılamayacağını büyük ölçüde bir şans meselesi olsun diye bırakıyoruz."*[208]

Bir kişi diğer kişiler tarafından araç olarak kullanılamaz çünkü bir kişi eğer bir amaç uğruna başka bir kişiyi araç olarak kullanırsa kendisi de bir amaç uğruna bir araç olarak kullanılmaktan kurtulamaz.

Green hakların toplumdan önce var olmadığını savunur. Burada şu soruyu sorabiliriz doğal haklar eğer toplumdan önce yok ise 'doğal' olmaklığı nasıl sağlanır? Green bu soruya şu cevabı verir:

> *"Bunlar Aristo'ya göre ifadenin doğal olduğu anlamda -bir kişi doğduğu zaman gerçekte var oldukları ve gerçekte insan ırkı kadar uzun bir zamandır var oldukları anlamında değil- "doğuştan" veya "doğal"*

[205]Gaus, s. 153.
[206]Gaus, s. 153.
[207]Gaus, s. 153.
[208]Green (1986), s. 120.

*olarak aynıdır fakat insanın o olmaksızın insan olmayacağı ahlaki bir kapasitenin ortaya çıkışı ve onun yerine getirilmesi için gerekli oldukları anlamındadır."*[209]

Green'e göre; toplum şekillenmektedir ve belirli diğer haklar pozitif kanun yoluyla ortaya çıkmaktadır fakat bunların hiçbiri ilk olarak toplumsal bir sözleşmeye ve sonra insanlara ait bulunan doğal haklara müdahalede bulunamamıştır. Böyle bir teori yalnızca gelenek veya kanun tarafından düzenlenen toplumların veya bu tür toplumlarla ilgili olması dışında hiçbir anlama sahip olmayan kavramın oluşumundan evvel, nesnelerin hayali durumuna ait bir uygulama olarak ifade edilebilir. Green, doğal hakkı toplum hali olmayan doğal bir durum içindeki hak olarak görmenin bir tezatlık olduğunu söyler. Bu durumda toplumun üyeleri tarafından ortak bir çıkar bilinci olmaksızın hiç bir hak olamaz. [210]

Green'e göre yetkinin hakların temeli olabilmesinin yegâne koşulu; belli bir amaçla ilişki tarafından belirlenen hareket için değil de göreli olan amaç düşüncesi tarafından belirlenen hareket için bir yetki olmasıdır. Örneğin, insan dışında herhangi bir canlının hareketi toplumsal iyiye fayda sağlayabilir fakat bu yüzden bir hayvan veya bitki adına hakların temeli olmaz; çünkü onlar katkı sağladıkları toplumsal iyi düşüncesi tarafından etkilenmezler.[211] Green hak tanımını şöyle yapar: "*Bir hak (çıkarı olmasını düşündüğü şey için kendi amaçlarına yönelik hareket etmenin) bir kişiye karşı topluluk tarafından gücün kullanımı topluluğun çıkarına katkı sağlar varsayımı üzerinde güvence altına alınan bir güçtür."*[212]İyi düşüncesine sahip olmak gerçek ahlaki iyiliğe gerekli iken; haklara yönelik bir yetki için gerekli değildir, diğerleriyle birlikte kendisine özgü düşünülen iyideki çıkar bir insanın baskın motifi olmalıdır diyebiliriz.[213]Green, bir kişinin kendi deviniminin hareket iradesinin genel sürecinde topluluğun yanında ona haklar veren ortak yarara saygılı olduğu varsayımını kabul eder. Ona göre, bu saygıyı sağlayabilen motifin ahlaki değer sorusu yani ortak yarardaki bencil olmayan çıkar veya kişisel haz isteği ve kişisel acı korkusu hiçbir şekilde söz konusu olmamaktadır. Buradan anlaşılacağı üzere,

[209]Green (1986), s. 28.
[210]Green (1986), s. 29.
[211]Green (1986), s. 159.
[212]Green (1986), s. 159.
[213]Green (1986), s. 159.

topluluğun gereklerine uygun olarak davranmak için ölüm korkusu veya fiziksel zarar tarafından ikna edilebilen bir kişi hakların bir öznesi olmayacaktır; çünkü o kendi hayatını düzenlemek için özgür olsaydı, kamu güvenliğini güvence altına almak amacıyla bu etki asla ona sürekli olarak uygulatılamazdı.[214] Fakat insanın kendine yönelik haz arzusu ve kendine dönük acıdan tiksinmesi daha yüksek bir nesneye yani başkalarına göre iyi olduğu için istenilen herhangi bir nesneye dönük herhangi bir arzudan ayrı olarak düşünülebilir. Bu durumda onun haz ve acı hayali bir yere kadar zorlama veya ceza korkusundan bağımsız olarak onu verilen hakların itaatkârı yapmak amacıyla onun hakkında başkalarının duygusunu paylaşma tarafından etkilenirse haklar için bir yetki oluşturabilir.[215]

Green'e göre hak yetkisi gerektiğinde davranışlarına kamu menfaati mefhumuyla kendiliğinden yön verme kabiliyeti olma anlamıyla anılabilir. Yön verme ister doğrudan bu mefhumdan doğan bir menfaatten, ister ondan etkilenen daha karmaşık beklenti ve kaygılardan kaynaklansın sonradan üretilemeyecek bir kabiliyet olup bilakis kamu menfaatine yönelik davranışın doğallığına müdahalede bulanacak bir tesir altında ortadan kalkabilir.[216] Green, toplumsal faydaya yönelik olması gereken davranışların doğrudan icbarı, kuralların ihlali halinde ceza alma tehdidi altında bulunması hasebiyle, içten gelmesi gereken davranışlara müdahalede bulunur ve hakların faydalı biçimde uygulanmasının şartı olan bu kabiliyete ket vurabileceğini söyler. Hakiki vatandaşlığın teşviki yolunda kanuna göre hareket eden topluluğa yani devlete düşen görev engelleri ortadan kaldırmaktır.[217]

Green'e göre; pek çok devletin ihmal ettiği görülen ve ilk bakışta ahlaki vazifelerin icbarı gibi görünebilecek şeylerin haklara dâhil edilmesi gereklidir; mesela ebeveynlerin çocuklarına temel sanat eğitimi aldırma zorunluğu gibi. Birinin çocuğunun eğitimine özen göstermesi şüphesi ahlaki bir vazifedir ve borç ilişkilerinde olduğu gibi ihmali halinde başka bir kimsenin haklarına müdahale içeren vazifelerden de değildir. Dolayısıyla, tıpkı saygıdeğer bir hayat yaşama ödevi gibi,

[214]Green (1986), s. 159.
[215]Green (1986), s. 159.
[216]Green (1986), s. 160.
[217]Green (1986), s. 160.

meri hukukun hiç alakası olmaması gereken bir vazife gibi görünebilir. Ancak diğer taraftan, ihmali halinde, eğitimi ihmal edilenler tarafından uygulanması gereken kuralların sağlıklı bir biçimde yerine getirilmesi kabiliyeti sekteye uğrayacak olması ve bu açıdan safi ebeveyne düşen bir ahlaki vazife değil, çocuğun hak ehliyetini edinmesi yolundaki engelleri ortadan kaldırabileceği hasebiyle bu eğitim devlet eliyle tatbik edilmelidir. Bunu mecbur tutarak, yukarıda ortaya koyduğumuz toplumsal faydaya dönük fiillerin doğallığı ilkesine ebeveyn bakımından müdahalede bulunduğumuz gerekçesiyle itiraz edilebilir; gerçi bunu yapmamızın gerekçesi bu içten gelen fiili bir sonraki nesilde teşvik etmek içindir. Fakat bu itiraza verilecek cevap, temel eğitimi mecburi kılarak, kendilerini çocuklarının eğitimi için sorumlu hisseden ebeveynlerin eğitim aldırma tercihlerine, dini veya değil, karışılmayacağından ilk nesilde ortada içten gelmeye bir müdahale olmamalıdır. Bir sonraki nesilde yasa cezai yaptırımıyla var olmaya devam etse de artık bir kanun, ya da zorlama gibi görülmeyeceği olacaktır.[218]

Green, bir kısım insanın istediklerini yapma özgürlüğü, başka bir takım insanları veya gelecek bir nesli haklarını kullanmaktan mahrum bırakabileceği kanısındadır. Bunun uygulama alanlarını; insanların sağlığı ve barınmasını, asgari geçim şartlarına uygun nüfus artışını ve taşınmazların bir elde toplanması veya dağıtılmasını etkileyebilecek sözleşme veya dolaşımlar çeşitleri olarak örneklendirir. Dolayısıyla devletin ahlakı ilerletme hakkı olmalıdır. Devlet vatandaşını kanunlar dışında da koruma altına almalıdır. Sağlık hakkı, eğitim hakkı, sağlıklı barınma hakkı hem kanunlara hem de devlet eliyle ahlaka göre korunmalıdır.

### 3.4. Devlette Güç ve İrade

Diğer başlıklarda Green'in diğer filozoflara yapmış olduğu eleştiri ve değerlendirmelere isim isim yer vererek ele aldık. Bu bölümde daha ziyade kendisi aslında ne diyor özetle ona değinilecektir.

Green, bu bölüme tartıştığı siyasal teorilerin ortak sorununa değinerek başlar. Ona göre; o teorilerin hepsinin ortak sorunu; soruyu aynı şekilde ele alınmak için

[218]Green (1986), s. 160.

yöneltmeleridir. Ve onların hataları soruyu yönelttikleri tarzdır.[219]Onun açısından teorilerin sorunlarını sıralayacak olursak:

- Bu teoriler toplumun ve toplum vasıtasıyla kişinin gelişiminde hiçbir sorgulama yapmamaktadırlar.
- Hâkim zorlayıcı iktidar tarafından düzenlenen toplum dışındaki diğer toplum türlerini, ne onların tarihsel kökenini ve bağlantısını soruşturma şeklinde ne de onların ima ettikleri veya onları mümkün kılan düşünceleri ve ruh hallerini göz önüne alma şeklinde dikkate alırlar.
- Bu teoriler, haklar ve yükümlülüklerle ne doğal olan ne de egemen bir güçten kaynaklanan hak ve yükümlülük algılarıyla kişileri saran süreci göz ardı ederler.
- Onlar sadece, bir yönden hâkim zorlayıcı güce ve diğer yönden doğal hakların kendilerine atfedildiği kişilere bakmaktadır ve kişilerin doğal haklarına karşı olarak hâkim zorlayıcı gücün hakkının doğası ve kökeninin ne olduğunu sormaktadır. Bu şekilde yöneltilen soru sadece belli bir araç tarafından kişiler üzerinde hükümet yürütmesine razı olan taraflar olarak yönetilen kişileri temsil etmek için cevaplanabilir.[220]

Bu maddelerin her birini ayrı ayrı ele alarak eleştiren Green ilk maddeyle ilişkili olarak kişilerin doğal özgürlüklerinin ele alınışında bir sorun olduğu kanısındadır. Ona göre, hükümet egemenlerin çeşitli isteklerine karşılık gelen şekilde yürütüldüğü sürece egemenler kişiler olmaktadır fakat durum bu olduğu sürece onların istediklerini yapma başka bir deyişle "doğal özgürlüğü" ne hiçbir müdahale olmayacağı kanısındadır. Sadece, bu özgürlüğe müdahale edildiğinde egemenin hakkının kişinin doğal hakkıyla bağdaşmasının açıklanması için bir fırsat doğmaktadır ve sadece o zaman, egemenin hakkının rızaya dayandığı varsayımıyla açıklama başarısız olmaktadır. Fakat farazi açıklama ihtiyacı soruyu yanlış bir şekilde yöneltmekten kaynaklanmaktadır. Siyasal toplumdaki davranışımızı düzenleyen iktidar bir yandan çok soyut bir şekilde algılanmaktadır, diğer yandan

[219]Green (1986), s. 89.
[220]Green (1986), s. 90.

kontrol ettiği tebaa olarak ve insanlığın ahlaki nitelikleri ve haklarının verildiği kişiler olarak iktidara karşı harekete geçilmektedir. Fakat gerçekte, sadece ortak çıkarları ve amaçları fark eden bir toplumun üyeleri olarak kişiler bu niteliklere ve haklara sahip olmaya başlamaktadır ve onların siyasal bir toplumda itaat etmeleri gereken iktidar o olmaksızın onların hiçbir suretle hakkının olamayacağı bir ortak hayatın düzenlenmesi için bu kurumların gelişmesinden ve sistemleştirilmesinden meydana getirilmektedir.[221]

İkinci olarak devlet içinde birey sorgulaması yapan Green şu teoriyi savunur: Devletin gücüne neden boyun eğmem gerektiğini sorma hakkım olmalıdır. Neden hayatımın o olmaksızın asıl itibarıyla kendimin olarak isimlendirebildiğim bir hayata sahip olamıyorum? Yapmak için başvurulduğum şeyin gerekçesini isteyememem gerektiği bu kurumlar bileşiği tarafından düzenlenmesine izin vermek zorunda olduğumuzu sorgulama ve sorma hakkımız olmalıdır. [222] Ona göre birey; kendinin olarak isimlendirebildiği bir hayata sahip olabilmesine rağmen, sadece kendisinin ve kendine onun olarak gösterdiği hedeflerin farkında olması gereği değil; ayrıca bu hedeflerin erişimi için belli bir hareket ve kazanım özgürlüğünü hesaplayabilmelidir. Bu sadece, bir toplumun üyeleri ile birbirleri adına bu özgürlüğün ortak tanınırlığı vasıtasıyla bir ortak çıkar için olduğunda güvence altına alınabilir. Bu olmadan, kendi amaçlarına ve belli bir şekilde yönlendirebildiği yani anlam çıkarabildiği bir hayata sahip olmanın tam farkındalığı bir kişide keşfedilmemiş kalacaktır.[223]

Green, yüksek gelişmede bu farkındalığa sahip olmak için kölelerin bulunduğunu söyler. Köle kavramına ve şartlarına kısaca değinir. Ona göre; bir köleye en düşük gelişimde bile saf ve basit olan kölelik hayatı olmayan yani bir toplumun üyelerine karşı ortak çıkar tanımları vasıtasıyla belli temel hakların güvence altına alındığı bir hayat olan atadan kalma bir hayat tarafından olduğu şey kısmen yapılmaktadır.[224] Green'e göre, belli manevi becerilerin bireyleri bu aile veya kabile özgürlüğü durumundan koruması mümkün olabilir. Bunun olasılığı modern dönemlerde

[221]Green (1986), s. 90
[222]Green (1986), s. 90.
[223]Green (1986), s. 90.
[224]Green (1986), s. 92.

sömürgelerdeki kölelerin çoğu için söylenebilirdi fakat savaştaki esirliğe dayanan antik dünya köleliği köleler adına köleliklerinin başladığı zamanda hiç de azımsanmayacak kadar uygarlıkla bağdaşmıştır.[225] Green, bu çıkarımını şöyle örneklendirir; bir Yahudi köle onunla birlikte tamamen geliştirilmiş hak ve hukuk düşüncesini köleliğe uygulayacaktır. Ayrıca kölelik, köleye sahip toplumda belirli düzenli haklar sisteminin kurulması anlamına gelmektedir. Köle, özellikle evcil köle, tümüyle kendi hakkında olan bu sistemin işaret ve etkilerine sahiptir. Bu yüzden, bir ortak dilin kölenin tanınmış olmasını mümkün kıldığı ve bir ortak dilde ima edilen sempatiyle kölenin kendini gerçekleştirdiği uygar hayatın alışkanlıklarında ve düşüncelerinde dış uygulama için hiçbir fırsat yoktur. Buna rağmen O, en iyiyi yapmak için kölenin kendisi olan iktidarların haklarının böyle basit farkındalığı doğuştan köle özgürlüğün ataya ait bir hayatından kalabildiğinde iç gelişimine karşı bir uyarıcı bulmaktadır. Bu nedenle, kendilik hâkimiyetinin tam olarak onların olduğu başlangıç kölelerindeki görünüş, sadece bu özgürlüğün uygulanmasını tanımaları vasıtasıyla birbirleri tarafından ortak çıkar için oldukça belli bir hareket ve kazanım özgürlüğü güvence altına alındığı kadarıyla kişinin hayata ve kendinin amaçlarına sahip olma farkındalığının hayata geçirilmesi olmaktadır varsayımıyla çelişmemektedir. Bu farkındalığın tanımlanan şekilde güvence altına alınan bir özgürlük vasıtasıyla uygulaması, gösterimi ve ifadesi, tıpkı bir çeşit dilin düşüncenin gerçek varlığı için ve bedensel hareketin ruh varlığı için zorunlu olduğu gibi, farkındalığın varlığı için zorunludur.

Üçüncü olarak, neyi nasıl yapmak için ne kadar hakkım var sorununa değinir. Green'e göre, yapmak için otorite tarafından başvurulduğum şeyin gerekçesi için talep yine, talebi yapan kişi için veya bu kişi tarafından ve onunla birlikte toplumu oluşturan diğerleri için veya onlar tarafından eşit şekilde geçerli olarak tanınan bazı hak standartlarını gerektirmektedir. Dolayısıyla böyle tanınan bir standart kişilerin birbirleriyle ilişkilerinin düzenlenmesi için kurumlar anlamına gelmektedir; hak farkındalığıyla ilişkili olan kurumlar yukarıdaki gibi düşünceye karşı dilin gerçek varlığıyla karşılaştırılabilir. Hakkın en temel farkındalığının onlardan önce olduğu veya ona karşı kurumların olduğu söylenemez. Kurumlar onun gerçek olmasının

[225]Green (1986), s. 92.

ifadesidir. Kişinin geçici eğilimleriyle çatışarak, bu kurumlar onun gayri ihtiyari olarak itaat ettiği, itaat etmek zorunda olduğu veya itaat edilmek için oluşturulan bir güç olurlar. Fakat sadece onlar vasıtasıyla "neden bu şekilde mecbur kalmalıyım? Hangi hak tarafından istediğimi yapma doğal hakkım bastırılmaktadır?" sorusunda kendini ifade eden bir şekil veya form almaktadır.[226]

Green, hükümetin hakları yönetilenin rızasına dayanır doktrini ele alır. Ona göre bu doktrin, kişinin yapmak istediği şeyden farklı olarak yapmak zorunda gördüğü şeyi yapmaya başlamasıyla kişinin ahlakını düzelten kurumların bir ortak yarar kavramını ifade ettiği gerçeğini ifade etmenin karmaşık bir yoludur.[227] Kurumlar aracılığıyla bu kavram formu ve gerçekliği kapsar ve dolayısıyla kişide ortak yararın varlığıyla kurumlar kişi üzerinde zorlayıcı bir güce sahip olur. Bu güçte, bir fiziksel zorlama şöyle dursun, salt korkunun varlığı bile yoktur fakat bu güç kişinin eğilimli olmadığı şeyi yapmasına sebep olmaktadır çünkü onun yapması gereken bir kanun vardır. Green burada Rousseau'ya değinir. Ve onun hatasını tekrar vurgular. Rousseau toplumsal sözleşmeden sadece egemenliğin veya sivil hükümetin temeli olarak değil aynı zamanda ahlakın temeli olarak da bahsetmektedir. Onunla kişi ahlaki bir temsilci olur; kölelik isteğinin yerine gönüllü olarak maruz kalınan hukuka itaat özgürlüğünü geçirmektedir. Aynı zamanda yükümlülükler başlayana kadar hakların başlamadığını ve sözleşmeden önce hiçbir ahlak olmadığında hakların da olamayacağını görmüşse, orada doğal haklar olması fikrinin teorisinin içine düştüğü yanlıştan korunmuş olacaktır. Fakat kişi kendi düşüncesinin tam etkisinin farkındaymış gibi görünmemesine rağmen, düşüncenin kendisi esasen doğrudur. Ortak benlik veya genel iradeyi doğurmuş olan ve onsuz böyle hiçbir sözleşmenin mümkün olmayacağı asıl sözleşmenin ve o sözleşmeden kaynaklanan yükümlülüklerin kurmaca temsilini bir kenara koyarak ele alalım. Bir kişi ve diğeri arasında yapılan bir pazarlık dışında olarak bir ortak çıkarın sadece belli insanlar tarafından tanınırlığı ve bu tanınırlığın birbirleriyle ilişkilerindeki belli düzenlemelerde ifadesi vasıtasıyla ahlakın oluşabildiği veya "yükümlülük" ve hak"

[226]Green (1986), s. 92.
[227]Green (1986), s. 93.

gibi kavramlar ve onların karşılıkları için herhangi bir anlamın kazanılabildiği doğru kalmaktadır.[228]

Green'e göre, böyle düzenlemelerin gözetimi ahlaktır. Green burada, karşılık beklemeden yapılan motivler tarafından yani insan mükemmelliğinin belli bir formuna ilgi tarafından yönetilen karakter ahlakına sahip olmayı daha yüksek karakter olarak tarif eder. Ancak ona göre, karakter ahlakı kendisini bir ortak yarar için yapılan kuralların gözetimine dayanan ilkel ahlaktan ayırmaya başlamasına rağmen, hala bu "dış" ahlak "daha yüksek" varsayımıdır. Green, ahlak ve siyasal itaatin ortak bir kaynağa sahip olduğu kanısındadır. Ve bu ortak kaynağı şöyle tanımlar: Sadece aynı ebeveynin çocukları olan belli insanlar tarafından onların refahı olan ve herhangi bir anda onlardan herhangi biri ona karşı meyilli olup olmasa da refahları olarak algıladıkları ortak refahın rasyonel tanınırlığıdır ve bu tanımanın kişilerin eğilimlerinin sınırlandırıldığı kurallardaki tecessümüdür. Refahın bütün üzerinde elde edilmesi için karşılık gelen hareket özgürlüğü güvence altına alınmaktadır.[229]

Green, bu ortak kaynaktan hareketle, bütün formlardaki ahlak ve siyasal itaatin daima müştereken iki unsuru korumakta olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki belli bir eğilime karşı düşmanlık, ikincisi ise eğilime düşmanlığın akla veya belli yeterli çıkar düşüncesine dayandığı farkındalıktır.[230] İlk olarak eğilime olan düşmanlıktan bahseder. Ona göre, eğilime düşmanlık, onu analojik olarak ahlaki "yasalardan" ve "emirlerden" söz etmek için uygun kılan ahlaki hayatla ilgilidir. Böyle bir dil analojiktir ve en dar anlamda gerçekte siyasal bir üstün genel emirleri olarak yeteri kadar tanımlanmamıştır. Buradaki üstün kavramı çarpıtabildiği ceza yükümlülüğü tarafından tasdik edilmiştir. Ancak bu şekilde tasdik edilen bir emrin zorunlu bir unsur olduğu yasalar ve fiziksel kötülük korkusuna dayanan hiçbir dış yürütücü ve

[228]Green (1986), s. 91.
[229]Green (1986), s. 92.
[230]Green (1986), s. 92.

yaptırıma sahip olmadıkları halde tuhaf bir onurun olduğu vicdan yasaları arasında önemli bir fark vardır.[231]

Green, bir durumda kişi ve dışsal olarak uygulanan hukuk arasındaki, diğer durumda kişinin bazı özel arzuları ve onun gerçekten istenilebilen bir şeye karşı farkındalığı arasındaki baskı ilişkisini, onu yansıttığımızda İngilizce 'de doğal olarak yaygın terim "must" ile belirtildiğini söyler. Green burada "must" kavramının anlamlarını örneklendirir ve bu kavram üzerinden itaat kavramını açıklar. Yerel kuralın buyruğunu yansıtarak bir aile reisi kendi kendine "Ana drenaja bağlanmalıyım." demektedir. Kendi kendine komşusuna iyiliğin can sıkıcı ahlaki yükümlülüğünü yansıtarak "içmeyi bırakmak için A.B. almayı denemeliyim" demektedir. İlk durumda "must" kısmen baskının yapması gereken şeyi yapmayı ihmal eden kişinin üzerine yüklenebildiği bilgisini belirtiyorsa, "must" ikinci durumda anlamının hiçbir parçası olmamaktadır. Diğer yandan ilk durumda baskının bir ortak yarar için olduğu farkındalığını belirtiyorsa, ikinci durumda tamamen eğilim üzerindeki gücü oluşturmaktadır, tam olarak yasaya itaat veya sivil veya siyasal itaat olarak adlandırılan bu itaatte her zaman bir unsur olmaktadır.[232] Ona göre, basit bir korku asla böyle bir itaati oluşturamaz. Onu sivil itaatin temeli olarak belirtmek vatandaşı köleyle karıştırmaktır ve onların sivil anlamda eksik olan kişide kısıtlanması ve diğerlerindeki hukuka bağlılık prensibinin geçici güçlendirilmesi için gerekli olan motivi, esas değerin ondan bağımsız olmalarında bulunduğu şeyin hayatının alışkanlıklarında normal bir etkiymiş gibi belirtmektir. Hukuka uymanın belli herhangi bir davranışında cezaların korkusunun nereye kadar faal olabildiğini söylemek imkânsızdır. Kesin olan şu ki, böyle bir korkuya dayanan bir itaat alışkanlığı, herkesin yasaların kendisine uygulanmasına razı olmaları gereği şöyle dursun gerçekte onlara boyun eğen herkesin onları oylamaya katılmaya zorunlu olmamaları gereken siyasal veya özgür bir toplumun temeli olamazdı. Fakat bu itaat, toplumun her bir üyesinin rasyonel olduğu veya ortak yarar fikrine yeterliliği olduğu kadarıyla kendini gerçekleştirebildiği ortak yarar düşüncesini belirtmelidir; fakat çok özel tutkular kişinin ortak yararı ihmal etmesine neden olabilir ve ortak yarar

[231]Green (1986), s. 93.
[232]Green (1986), s. 93.

düşüncesinden etkilenildiği kadarıyla isteyerek kendisinden çekineceği şeyi yapmasını önlemek için kuvvet kullanımını gerektirebilir.[233]

Green, ortak yarar düşüncesi vasıtasıyla toplumun yasal ve idari kurumlarının çoğunlukla özel çıkarlar tarafından ve halk kontrolü olmadan ön yargıdan bağımsız tutulabilip tutulamayacağını araştırır. Ona göre tutulabilse bile; vatandaşlar adına ortak yararın sürdürülmesine yönelik hukuk yönetimi için gerekli olduğu kadar özgür veya siyasi bir toplum için de gerekli olan bu sivil algının yani bu ortak yarar idrakinin yasal fonksiyonlarda halkın aktif katılımı olmadan canlı tutulabilip tutulamayacağı şartların muhtemelen mutlak cevaba imkân vermeyen bir meselesidir. Burada aranan hedef siyasal hayatın en geniş insan sayısına yayılmasıysa, çoğunlukla küçük bir tek toplumdaki siyasal hayatın en yüksek gelişimine bakanların görüşlerinin değiştirilmesi gerekliliğidir.[234]

Green'e göre modern devletlerin büyüklüğü, bir temsil sisteminin vatandaşların doğrudan yasamada paylaştıkları sistemin yerine geçmesini zorunlu kılmaktadır. Sorunlar, kentsel ve toplumsal yönetime artan önemi vermeyle kısmen etkisizleştirilebilmesine rağmen, bu durum bir yere kadar devletteki vatandaşların aktif çıkarını zayıflatma eğilimindedir. Çözüm olarak bazı devletlerde, homojenlik isteğinden veya iletişim olanaklarından dolayı temsilî parlamento denenmiştir. Temsilî parlamentonun olduğu diğer devletlerde, gücün büyük kısmı adeta halk kontrolünden muaf olarak Rousseau'nun prens veya hâkim olarak adlandıracağı şeye bırakılmalıdır.[235] Bütün bunda, antik ulusların ve belki bazı istisna olarak gelişmiş modern ulusların tezellülüyle karşılaştırılarak sivil canlılığın alçaltılması vardır. Fakat muhtemelen bu, vatandaşlık talebinin bütün insanların talebi olarak tanınmış olmasının bedeli olarak katlanmak zorunda olduğumuz geçici bir kayıptır. Muhakkak, egemen devletin fonksiyonlarındaki vatandaşlar tarafından aktif ve doğrudan katılımı gerektiren bütün siyasal idealler, o ideallerin geniş alan üzerindeki hatta uygar insanlık tanımını anlamaya çalışır çalışmaz bizi başarısız

[233]Green (1986), s. 93.
[234]Green (1986), s. 94.
[235]Green (1986), s. 94-95.

yapmaktadır.[236]Ulusal kıskançlıklara, rakip ordulara ve düşman tarifelere sahip olan modern Avrupa'nın büyük devletlerinin sisteminden daha iyi bir sistemi anlamak kolaydır. Fakat daha iyi herhangi bir noktanın koşulu, şimdiki büyük devletlerin egemen gücüne kıyasla bireysel vatandaşın aktif işbirliğinden daha da uzak olacak olan kısıtlayıcı belirli tek bir gücün tanınırlığının olması görünecektir.

Yukarıdaki değerlendirmeler bize kendi iradelerindeki herhangi bir kurumdan uzaklaştırılmanın modern devlet gereksinimlerinin onlara itaat etmesi gerekenlere ne kadar uzak görünmesi gerektiğini hatırlatabilir.

Green'e göre, devletin kişiye yüklediği zorunluluk genelde kişinin artık ona başkaldırmamaya alışkın olduğu bir sorumluluktur. Bu sorumluluğu şu şekilde ele alır:

> *"Devlet kişiye yüklenir zorunluluğunun genelde kişinin artık ona başkaldırmamaya alışkın olduğu bir sorumluluk olduğu doğrudur; fakat onun ne olduğunu sorabiliriz: yani kişinin atmosfer ağırlığını veya yaz sıcağı ve kış ayazları baskısını yüklendiğinden daha fazla kendine yüklemediği, sıradan vatandaşı ücretleri ve vergileri ödemek, orduda hizmet etmek, köy ağasının tarlalarında yürümekten, tavşanlarını avlamaktan veya korunmuş akarsularda balık tutmaktan uzak durmak, kirayı ödemek, korumada yalnız mal sahiplerinin herhangi bir açık çıkara sahip olduğu mülkün yapay haklarına saygı göstermek veya işçi sınıfından biriyse kendisinin kaybetmek için hiçbir şeyi olmadığında komşusunun fazla servetinin kontrolünü tutmak için zorlayan dış zorunluluk nedir?"*[237]

Ona göre bu şekilde kişiyi isteği olmayan hareketlere ve hak talebi ertelemelerine zorlayan kurumları sürdürmek için sosyal yararın iyi nedenleri olduğunu kabul ettiğimizde, onlardan genel yarar kavramına dayanarak söz etmek sözleri kötüye kullanma değil midir? Her kavramın bir sahibi vardır. Green 'in ifadesiyle; "*Bir kavram havada batmadan yüzmez*.".[238] Bu kurumların temsil ettiği şey kimin genel yarar kavramıdır? Green, böyle yaptırıldıklarından veya adet üzere uzun süredir

[236]Green (1986), s. 95.
[237]Green (1986), s. 94.
[238]Green (1986), s. 94.

yaptırılmaktan böyle yapageldiklerinden dolayı böyle yaptıkları için onlara uyan çoğu insanın genel yarar kavramı olmadığı kanısındadır. Ona göre, bir kişiye ortak yarar çıkarından bir otoriteye uyması söylendiğinde, otoritenin itaatsizlik üzerine vereceği cezadan kaçmaya dayanan yarar yerine diğer bazı yararlar kastedilmektedir.

Green ortak yarar ile ilgili şu sorulara cevap arar:

- Ortak yarar kavramı söz konusu kurumları kurmuş olan veya sürdürenler adına bir ortak yarar kavramı olarak ileri sürülür mü?
- Fakat özel çıkarların kurmadaki ana etkenler olduğu ve her halükarda hala mülkiyetin bütün daha çok yapay haklarını sürdürmedeki ana etkenler oldukları kesin midir?
- Yine modern devletlerimiz neredeyse her durumda fetih üzerine kurulmamış mıdır ve hükümetin gerçek kurumları büyük ölçüde böyle bir fethin veya devrimlerin müdahale ettikleri yerde az olarak herhangi bir genel yarar kavramıyla yönetilen şiddetin doğrudan sonucu olmamış mıdır?
- Filozofların bütün bu çıkarcılıktan ve onlara boyun eğmek zorunda olanların ortak yararına katkı yapan şiddetten kaynaklanmış olan kurumları ve gereksinimleri değerlendirmek için mükemmel sebepler bulabildiğini sanarak, böyle hiçbir kavram onları kurmuş olanları, sürdürenleri veya onlara boyun eğenleri etkilemediğinde onlardan bu yarar kavramına dayanıyor olarak veya onu temsil ediyor olarak söz etmek saçma değil midir?
- Devletin gerekliliklerine itaatten bu gereklilikler çok büyük bir ölçüde bencil motivler tarafından yönetilen bir güçten kaynaklanmış olduğunda ve itaat motivi korku tarafından belirlendiğinde, özün ön yargısız ve kendiliğinden olması gereğinin kabul edildiği ahlakla birlikte bir ortak kaynağa sahip olarak söz etmek ciddi bir şekilde yanıltıcı değil midir?[239]

[239]Green (1986), s. 93-94.

Green' e göre; bu hedefleri adil bir şekilde karşılayacaksak, belli kabullerin yapılması gerekir. Devletin gerçekleştirdiği bir ortak yarar düşüncesi asla devletlerin oluşturulmaya başlamasıyla tarihsel süreçte temsilciler olmuş kişileri faaliyete geçiren tek etki olmamıştır; onları faaliyete geçirdiği kadarıyla bile sadece bu düşüncenin faaliyete geçirdiği çok bozuk bir şekilde algılanarak olmuştur. Bu, aynı ölçüde temsilcilerin aksine devletlerin kuruluşuna ve sürdürülmesine katkıda bulunanlar için ve hastaların aksine yine böyle yapanlar için geçerli olmaktadır. Hiç kimse en düşünceli ve tarafsız politika yazarının bile ait olduğu devlet tarafından sunulan yarar düşüncesine çoğunlukla yeterliliği olduğuna yönelik iddiada bulunamamıştır. Sadece onu etkilerinin bazılarında kavramaktadır fakat bir ortak yarar olarak onu kavramakta bir başka değişle diğerinden daha çok kendisi veya şu ya da bu kişi için bir yarar olarak değil de birbirleriyle ilişkileri ve ortak doğaları vasıtasıyla bütün üyeler için eşit olarak onu kavramaktadır.

Devletin ortaya koyduğu ortak yarar düşüncesinin normal bir vatandaşa çağrıştırdığı eksiktir. Yani her ikisinin bu kavramdan anladığı şey aynı değildir. Yetkin ve objektif olarak nitelendirilebilen bir yönetici bile bağlı olduğu devletin ortaya koyduğu ortak yarar kavramını tam olarak kavrayamaz.[240] Vatandaş daha dar bir kalıp çerçevesinde kendi yakın çevresiyle ilişkilerindeki hak ve çıkarları algılar. Bu haklara aldığı maaş, alışveriş esnasında parasının ederi ve ailesindeki bireylere ve kendisine olan dokunulmazlık ile ilgili haklar örnek verilebilir. Birey kendisi için talep ettiği, başkalarıyla benzer olan hakkı tanımaya daha yatkındır. Bu yatkınlığının sebebini sormadan özü diğerleriyle birlikte olan sırf kendi hak anlayışına uygun diye bir hak olarak kabul eder. Bu içgüdüsel tanıma olmadan, o tehlikeli sınıflardan biri olmaktadır, kendisi tarafından yasal haklardan yoksun bırakılmaktadır. Onunla, bu isim altında devlet için hiçbir saygısı, devleti kurmada diğerleriyle paylaştığı hiçbir çıkar algısı olmamasına rağmen, hukuk tarafından sürdürülen gerekli temel bir ortak yarar düşüncesine sahiptir. Bu düşünce onu sadık bir vatandaş yapmakta başarısız olursa, zeki bir vatansever yapmazsa, bu devletin hatasıdır. Devletin doğru bir devlet olmadığının, bütünün çıkarında hukuku sürdürmede temel fonksiyonunu gerçekleştiriyor olmadığının fakat sınıfların çıkarında yönetiliyor olduğunun bir

[240] Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015, s. 178.

göstergesidir. Bundan dolayı itaat isteyerek sağlanmadığında, devlet vatandaşı itaati sağlamak için zorladığında, onun kişinin sağlamada herhangi bir ilgi hissettiği itaat olmadığı sonucu çıkmaktadır. Çünkü kişiye kendisini kişinin anladığı, komşularla birlikte kişiye mahsus olan bu hakların ve çıkarların devamının koşulu olarak göstermemektedir.[241]

Green'e göre, kişisel ilişkileri düzenleyen hukuk ve onun idaresi çok eşit bir şekilde bütüne uygulansa bile, bir ortak çıkara yeterliliği olan herkes bu çıkar tarafından hukuka uymak amacıyla harekete geçirilse bile, sonuç hala zeki bir vatanseverden ziyade sadık bir vatandaş olmaktadır. "*Roma İmparatorluğunun vatandaşları sadık tebaalardı; özel hakların takdire değer devamlılığı onları böyle yaptı; fakat onlar zeki vatanseverler değildi ve en temelde böyle olmadıklarından dolayı imparatorluk çöktü.*"[242] Green, bu sözüyle aslında hedeflenenin sadık değil zeki vatanseverler olduğunu ortaya koyar.

Green'e göre, devletin kişiyle ilişkisi onun can ve mal haklarının icrasındaki korumanın pasif alıcısının ilişkisiyken, daha iyi anlamda vatanseverlik yapan devlet hizmetindeki bu aktif çıkar nadiren ortaya çıkabilir. Durum buyken, birey devlete özel olarak devletle bağlantılı olmadığı korunma için hiçbir teşekkür etmeyecektir ve hizmet veya ödeme için bazı olağandışı taleplerle ona üşüştüğünde sadece onun farkında olacaktır ve o zaman dargınlık şeklinde onun farkında olacaktır. Daha yüksek bir siyasal yükümlülük hissine sahip olması gerekirse, kişinin devlet işine katılması gerekir. Kendisi bir üye olarak davranarak veya hâkim veya eyalete ait meclislerin üyeleri için oy kullanarak itaat ettiği kanunları yapmada veya korumada doğrudan veya dolaylı bir paya sahip olması gerekmektedir. Sadece bu yüzden devlet işleyişini bir bütün olarak göz önüne almayı ve aksi takdirde özel tecrübesinin sadece kendisinin ve komşularının haklarının sürdürülmesine giden işinin bu kısmında hissetmesine sebep olacak olan çıkarı bütüne aktarmayı öğrenecektir.[243]

[241]Green (1986), s. 95.
[242]Green (1986), s. 95- 96.
[243]Green (1986), s. 96-97.

Peki, vatanseverliği ne oluşturur? Green' de vatanseverliği ele alacak olursak:

- Bireyin devlete neyi borçlu olduğu düşüncesi doğal amaç olan anavatan duygusuna,
- Memleket duygusuna,
- Birinin evinin çekirdeği duygusuna,
- Ve sadece devletin onu aileye bağlayan bağlara benzer olarak kişinin kendisini kurumlarıyla birlikte ortak bir yaşam yerinden, ortak anılardan, geleneklerden, göreneklerden ve ortak dil ve daha da ötesinde ortak bir edebiyatın şekillendirdiği ortak hissetme ve düşünme yollarından meydana gelen bağlar vasıtasıyla bağlı hissettiği bir halk organizasyonu olduğu kadarıyla bir amaç olduğu duygusuna sahip olmalıdır. Aksi halde onun vatanseverliği olması gereken bir tutku neredeyse hiç olmayacaktır.[244]

Green devletin bir ortak yararın tesisi için bir kurum olduğunu ifade eden kanıtlanmamış varsayımına başvurduğu kanısını ortaya çıktığını ifade eder. Bu varsayım şunu kabul etmiştir: Onları böyle bir kuruma karşı sadık yapmak için çoğu kişide her halükarda toplumsal saadetin belli bir şekline yeterli bir ilginin olduğunu, halkın kendi refahı ve komşuları arasında yeterli bir anlayışının olduğunu fark etmek zor değildir. Ona göre sorulması gereken soru, her koşulda kalabalık tarafından kayda değer olan bir ortak yarar tesisinin bir devletin herhangi bir zorunlu niteliği olup olmadığıdır? Bir devletin dıştan görünebilir belirtisi, ona karşı itaatin halkın belli bir çoğunluğu tarafından sağlandığı hâkim veya bağımsız zorlayıcı bir gücün varlığıdır ve bu güç sıklıkla açık bir şekilde genel refaha karşı zararlı olan bir tarzda yürütülebilmektedir.[245] Durum bu olabilir, Green durumun bu olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre, çoğunlukla böyle icra edilen ve genelde böyle olduğu hissedilen bir güç üstünlüğünü sürdürmek muhtemelen uzun vadeli olmamaktadır, ancak bir devletin vatandaşlarının ortak yarar tesisi olmadan var olamadığını veya böyle bir yarar tesisinin bir devlet düşüncesine ait olduğunu göstermemektedir. Green, kısa

[244]Green (1986), s. 96-97.
[245]Green (1986), s. 97.

ömürlü bir devletin, bir devlet olmadığını söyler. Green, doğa yorumunda başvurduğugibi, sıradan organizasyon düşüncesinin bir amaca ulaşmada veya doğal temsilcilerinin kendileri adına hiçbir farkındalığın olmadığı bir düşüncenin gerçekleştirilmesinde temsilcilerin araçsal olabildiği anlamına geldiğinin fark edilmesi gerektiği kanısındadır.[246]

Green, hayat fenomenlerinin, idealin makbul şekilde kanıtlanabilir olana karşıt olduğu anlamda ideal olmadığı görüşündedir. Bu fenomenler, bu süreçlerin fark edilmesi için katkı sağladığı düşünceler veya ideal amaçlar gibi, koşulları olan maddi değişmenin süreçleriyle ilişkilidir çünkü onlar süreçleri belirlerken süreçler oldukları şeyler olmayacaktır. Fakat onlarla ilişki için yine de onlar, onların herhangi biriyle, bir kısmıyla ya da tümüyle aynı olmayan süreçler değildir. Hayat, hayatın organlarının herhangi birine veya bu süreçler geçtikçe maddi değişme süreçlerinin herhangi birine veya tümüne dayanmamaktadır.[247]

Green'e göre; bir devletteki gibi egemenden kaynaklanan bütün hukukun bir hak olabildiği doğrudur. Burada herhangi bir yasa tarafından bağlanmayan egemen anlamı vardır; bu yüzden bütün haklar egemenden kaynaklanır anlamı vardır. Egemenin izin vermeyi reddettiği hiçbir güç yoktur. Devletin üyeleri için en uygun hakları oluşturmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Eğer belli bir uyum içinde değil ise o zaman hakların belli bir güç içinde olduğu ve bunun da devletin yararına olmadığını söyleyebiliriz. Hakların ortak bir yarar içinde olması gerekir yoksa devletin gücünden söz edilemez.[248]

Green, haklar ve devlet teriminin belli bir uyum içinde olması gerektiğini belirtir. Ona göre, oluşturulan haklar devlet ile uyumlu, geleneklerine uygun toplumu kargaşadan kurtarmaya çalışacak şekilde olmalıdır.

[246]Green (1986), s. 98.
[247]Green (1986), s. 98.
[248]Green (1986), s.102-103.

Green, devlet ve egemen ilişkisi ile ilgili bazı yanlışları ortaya koyar: Devleti bir egemen altında kişilerin bir araya gelmesi olarak düşünmek bir yanlıştır. Kişileri onlar doğal haklara sahip olmak amacıyla toplumdan meydana gelirler görüşünden ayrı düşünmek yanlıştır. Onların haklara sahip olmak için egemene bağlı olmasını düşünmek de yanlıştır.[249]Ona göre, bir devlet onlardan kaynaklanan haklarla birlikte diğer halk çeşitlerini oluşturmaktadır. Sadece onları devam ettirerek, güvence altına alarak ve tamamlayarak var olmaktadır. Devletin oluşması için birbirini tanıyan, birbirlerinin haklarına saygı duyan insanların olması gerekir. Bu şekilde hukuki olarak toplum bütünlüğü içinde sürdürülebilir devletin temelleri atılmış olur.[250]

Green, devlet tarafından doğan hakların devletin kabulüne işaret ettiğini, devletin aynı bölgede yaşayan insanlar tarafından kurulduğunu, topluluklar sayesinde var olduğunu söyler. Ona göre, devletlerin oluşmasında hak kavramı olmadan gelişme olamaz ve hiçbir şey bir haktan daha gerçek değildir. Devletin oluşumu ve gelişiminde güç etkin rol oynamaktadır. Hatta birçok devletin oluşmasının ana sebebidir denebilir.

Green'in doğal hak anlayışına karşı çıktığı noktalardan biri hakların doğal olarak kendi başına var olduğunu kabul eden anlayıştır. Ona göre haklar ancak bir insan topluluğu tarafından tanındığında var olurlar. Burada sorulabilecek sorulardan biri şu ki bu tanınmanın toplum tarafından mı yoksa devlet tarafından mı sağlanacağı sorusudur. Green devlet ve tolum arasında bir ayrım yaparak bu sorunun cevabını açıkça verir. Ona göre, hakların tanınmasında devletin bir rolü olmakla birlikte devletin tanıdığı haklar toplum tarafından zaten tanınmış haklardır:

> *"Devlet veya devletin karakteristik özelliği olarak egemen, hakları yaratmaz ama varolan hakların tam olarak gerçekliğini sağlar. Devlet, insanların birbirlerine karşı ortak yararı yönlendirebilecekleri ve zaten*

[249]Green (1986), s. 104.
[250]Green (1986), s. 104.

*bu tanıma sonucunda birbirlerine bağlanmış belirli tedbirleri almış güçlerini kullanmalarını güvence altına alır ve genişletir."*[251]

Green, hakların ortak iyiye göre ve toplumun veya meşru otoritenin onamasıyla kazanılacağını savunur: "*Bir hak, birey veya belli insan grubu tarafından kullanımının doğrudan ortak iyiye özsel olmasının bir toplum tarafından kendisinin tanındığı veya sürdürülesinin özsel olduğunun bir otorite tarafından onaylandığı bir güçtür.*"[252]Bu yönüyle, Green'in görüşü doğal hak anlayışından farklılık gösterir.

[251]Green(1941), s. 132.
[252]Green(1986), s. 103.

# SONUÇ

Bu tez Thomas Hill Green'in siyaset felsefesi üzerine yapılmış bir çalışmadır. Green, etik, metafizik ve siyaset alanında eserler vermiş önemli bir filozoftur. Siyaset felsefesindeki fikirleriyle İngiliz idealizminin ve sosyal liberalizmin ortaya çıkmasında önemli katkı sağlamıştır. Onun metafizik, bilgi anlayışı, etik ve siyaset felsefesi arasında belli bir uyum ve tutarlılık mevcuttur. Bu çalışmadaki amaçlarımızdan biri bu sistematik ilişkiyi ortaya çıkarmak olmuştur.

Green, bilginin bir öz bilinç gerektirdiğini, epistemik sorumluluğun da kendi kendini bilinçlendirmeyi öngördüğünü ileri sürer. Bu bağlamda, epistemik sorumluluk bilgiyi pasif bir alıcı olarak görmek, aksine öz-bilinçliği varsaymanın yanı sıra bilgi için uygun olanı onama erdem ve sorumluluğunu da gerektirir. Bu yönüyle Green, çağdaş epistemolojide erdem epitemologlarının savunduğu bir görüşü yaklaşık yüz elli yıl öncesinde ele almış görünüyor.

Hemen hemen tüm klasik liberaller ve liberteryanlar ortak iyi düşüncesinden kaçınırken ve Robert Nozick gibi bazıları karşı çıkarken, Green ortak iyiyi siyaset felsefesinin temeline yerleştirir. Ortak iyiyi siyasi toplumun temeli olarak vurgulayan Green; ortak iyinin ortak itaat iddiasının kabul edilmesine olanak tanıdığını savunur.

Green doğa durumunu, yasal hak ve yükümlülerin varlığını bireylerin devletle karşılıklı yapmış oldukları sözleşmelerden alan, kendi iradeleriyle gönüllü bir eylemden elde edilen, bireylerin doğal durumunun çatışma gerektirmeyen yasal olmayan yükümlülükleriyle birtakım haklarını saklı tuttukları durum olarak ifade eder. Ona göre bir yaşam hakkı varsa bir özgürlük hakkı olmalıdır. Özgürlük kişinin kendi negatif yanlarıyla mücadelesini kazanmasıdır.

Green'in siyaset anlayışı ahlaki temellidir. Ahlaki görev ve yasal zorunlulukları her zaman birbirinden ayrı tuttuğunu vurgular. Bu yönüyle Aristoteles ve Kant'la aynı görüştedir. Bilindiği gibi Aristoteles'e göre "ahlak yasaları (görenekler) yapılmış

(pozitif) yasadan hem daha bağlayıcıdır, hem daha temel niteliktedir."[253]Kant ise her ne zaman ahlaki olanla politik olan çatışırsa, ahlakın kesemediği düğümü siyasetin kestiğini söyler. Green de bu anlamda siyaseti ahlak kuramı temelinde gerekçelendirir.

Green'e göre; en yüksek ahlaki iyilik, herhangi bir zevk veya arzunun işi yapana getirdiği tatmin uğruna değil iyilikleri uğruna yapılan eylemlerde neşet eden haliyle karakterin bir niteliğidir. Green' göre devletin temeli, ahlaki yaşamdır. Ahlaki yaşamın iki koşulu vardır: İrade ve mantık. İradeyi, kişiyi tatmin duygusuyla harekete geçiren bir kapasite olarak tanımlar. Mantık ise bir kişinin kendi doğasına ait mükemmelliğin tasavvur edilmesine yönelik olan kapasitedir.

Bir devletin oluşabilmesi için orada aynı ahlaki iyi görüşünü kabul eden insanların var olması gerektiği görüşünü savunur. Ahlaki iyi; toplumu oluşturan insanlarda var olan yetkilerin, insanlar tarafından kontrol altına alınma gücüdür. Ancak insan yetkilerini kontrol altına alabilirse o zaman özgür olur. Green bir doğal haklar savunucusu olarak tüm temellendirmelerinde buna sadık kalmıştır. Hakkın varlığını toplumsal birleşme ile bağdaştırmıştır. Birey varsa bu bireyler bir araya gelirler ve bir topluluk oluştururlar. Topluluk oluştuğunda hak kavramı ortaya çıkar. Hak kavramını etkinliğini kazandığında devlet ortaya çıkar.

Bu çalışmada yer verilen diğer bir konu Green'in doğa durumu ve toplum sözleşmesi kuramını savunan filozoflara yapmış olduğu eleştirileridir. Spinoza, Hobbes, Locke ve Rousseau eleştirmiş olduğu filozoflar arasındadır. Doğa durumu kuramcılarını eleştirmiştir çünkü onlar doğa durumunu geçici bir durum olarak ifade etmişlerdir. Ona göre, doğa durumu gelip geçici bir aşama olmayıp, her zaman devam edebilen bir süreçtir. Green, doğa durumu üzerinde duran filozofların sordukları soruların aynı olduğunu fakat sorma yöntemlerinin farklı olduğunu söyler. Green'e göre; bu filozoflar doğa durumu ve politik durum arasında mutlak bir muhalefeti kabul ederler. Kuramlarını ortaya koyarken insanları birbiriyle aniden sözleştirilmiş gibi anlatırlar. Ancak sözleşmenin toplumda önceden var olan siyasi olarak adlandırılan

[253]Aristoteles, Politika, Çeviren: Mete Tuncay, Remzi Kitapevi: İstanbul, s. 104.

bir biçim haline çok benzemedikçe imkânsız olduğunu ifade ederler. Green, bahsi geçen filozofların sadece, hâkim zorlayıcı güce göre kuramlarını ortaya koyduklarını ileri sürer. Ona göre filozofların buradaki hataları, hâkim zorlayıcı gücün hakkının doğası ve kökeninin ne olduğunu sormaktır. Egemen ve bireyler tarafından ele alındığında egemen haklarının ne olacağı sorgulanır. Böyle bir sözleşme kuramı temellendirilirken; toplum ve toplum vasıtasıyla kişinin gelişiminde sorgulama yapmalıdır. Diğer toplumların tarihsel süreçleri incelenmeli ve bu toplumlardaki bireylerin ruh halleri değerlendirilmelidir. Haklar ve yükümlülüklerle; doğal olan ve egemen bir güçten kaynaklanan hak ve yükümlülük algılarının kişiler üzerindeki etkisi değerlendirilmelidir. Haklar ve yükümlülükler belirlenirken egemenin hakkı ile bireyin hakları karşılıklı ilişkilendirilmeli ve değerlendirilmelidir.

Green, devlet ve egemen ilişkisi ile ilgili gözlediği bazı yanlış anlamaları ortaya koyar: Ona göre, devleti bir egemen altında kişilerin bir araya gelmesi olarak düşünmek yanlıştır. Kişilerin haklara sahip olmak amacıyla toplumu meydana getirdiklerini göz ardı etmek yanlış olduğu gibi, onların haklara sahip olmak için egemene bağlı olmasını düşünmek de yanlıştır. Ona göre, bir devlet onlardan kaynaklanan haklarla birlikte diğer hak çeşitlerini oluşturmaktadır. Sadece onları devam ettirerek, güvence altına alarak ve tamamlayarak var olmaktadır. Devletin oluşması için birbirini tanıyan, birbirlerinin haklarına saygı duyan insanların olması gerekir. Green'de, tanıma olarak hak anlayışı vardır. Nesbitt buradaki hak olarak tanımayı Green'in, "siyasi tanıma" ve "bilişsel tanıma" olarak adlandırdığını belirtir.[254]

Bununla ilgili olarak vardığımız sonuçlardan bir başka husus şu ki Green toplum sözleşmeci ve doğal hak savunucusu bir düşünür olmakla birlikte hakları doğa durumu üzerine temellendirmez. Onun doğal hak anlayışı haklara etik bir temel oluşturmakla birlikte karşılıklı bir tanıma ve meşru bir siyasi otorite olmadığı durumlarda haklardan bahsedilemeyeceği düşüncesini yansıtır. Bu yönüyle de Locke

[254]Darin R. Nesbitt, "Recognizing Rights: Social Recognition in T. H. Green's System of Rights ,*Northeastern Political Science Association, The University of Chicago Press,* cilt: 33 no:3, (İlkbahar , 2001), s. 439.

gibi doğal hak düşüncesinden ziyade Rousseau gibi sivil ve siyasi hak anlayışını savunduğunu söylemek daha doğru olur.

Green'in ortak iyi kavramı içi boş veya belirsiz bir kavram değildir. Aksine, ortak iyi özsel bir değeri içerir. Bu değer, herkesin yararına olan bir iyidir. Ancak, bu yararın temellendirilmesi faydacı kuramda olduğu gibi bireysel farklılıkları gözetmeyen salt ortak iyiyi artırmaya yönelik bir anlayışı içermez. Çünkü, faydacıların aksine, Green ortak iyinin dağıtılmasında genel bir dağıtım şeması da çizer. Bu dağıtım şemasında dezavantajlı olanların gözetilmesi ilkesi yer alır. Ona göre, "*iyi olarak kabul edilen şeyi her birinin elde etme yaklaşımı başka herkesin elde etmesine bir katkı sağlayacak zihin durumu veya karakteri olmadığı sürece sosyal hayat bir savaş durumu olmaya devam eder."* Green'i sosyal liberalizmin ilk öncülerinden biri olarak değerlendirmemizin temel nedenlerinden biri budur. O, sadece ortak iyinin geliştirilmesine yönelik ilkeler değil, ortak iyinin dezavantajlı olanı göz önünde bulundurarak bir dağıtım şeması ilkesi ortaya koymaktadır.

Ayrıca, ortak iyi anlayışı ortak iyi anlayışına böylesi bir merkezi önem vermesi ve Aristoteles'e olan yakınlığı dolayısıyla bazı yorumcular Green ile çağdaş cumhuriyetçilik görüşü arasında benzerlikler kuran çalışmalar gerçekleştirmişlerdir.[255] Gerçekten de Green, temelde Kantçı bir filozof olmakla birlikte erdem anlayışında büyük ölçüde Aristotelesçi bir yaklaşım savunur.

[255] Bakınız, Colin Tyler, "Contesting the Common Good: T. H. Green and Contemporary Republicanism". T.H. Green içinde, Ed. Maria Dimova-Cookson ve W. J. Mander, Oxford University Press: Oxford, s. 292-306.

# KAYNAKÇA


AĞAOĞULLARI Mehmet Ali (Ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015.

Aristoteles, *Politika*, (çev.: Mete Tuncay), Remzi Kitapevi: İstanbul.

BALANUYE Çetin, *Spinoza: Bir Hakikat İfadesi*, Say Yayınları, Ankara 2012.

BRİNK O. David, *Perfectionism and the Common Good Themes in the Philosophy of T. H. Green,* Clarendon Press, Oxford 2003.

CHAPMAN A. Richard, Thomas Hill Green (1836-1882)", *Cambridge University Pressfor the University of Notre Damedulac on be half of Review of Politics,* cilt:27, sayı:4 (Ekim, 1965), ss. 516-531.

CHUBB Percıval, "The Sıgnıfıcance of Thomas Hill Green's Phılosophıcal and Relıgıous Teachıng",*The Journal of Speculative Philosophy Press,* cilt:22, sayı:1/2 (Ocak, Nisan 1888), ss. 1-21.

DEMİR Aysel, "Hak, Adalet ve Özgürlük Bağlamında Rousseau",*Akademik Bakış Dergisi*, sayı: 33, s. 2, 2012.

DİMOVA-COOKSON Maria, *T. H. Green's Moral and Political Philosophy*, Plagra ve Press, New York 2001.

GAUS F. Gerald, *Siyaset Kavramları ve Siyaset Kuramları*, ( çev.: Nihal Akdere), Phoenix Yayınevi, Ankara 2016.

GREEN Thomas Hill, L*ectures on thePrinciples of Political Obligation and Other Writings*, Cambiridge University Press, 1986.

GREEN Thomas Hill, *Prolegomenat o Ethics*, Oxford at the Clarendon Press, 1906.

GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi A.Ş., İstanbul 1999.

GREGORY Lucan, “Ronald Dworkin, T.H. Green, and the Communal Theory of Political Obligation”, *Florida State University Department of Philosophy,* cilt:32, sayı:2 ( Nisan, 2006)ss. 191-212.

HİNTON Timothy, “The Perfectionist Liberalism of T.H. Green”, *Florida State University Department of Philosophy*, cilt:27, sayı: 3 (Temmuz 2001), ss. 473-499.

HOBBES Thomas, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2012.

HOOVER R. Kenneth, “Liberalism and the Idealist Philosophy of Thomas Hill Green”, *Western Political Science Association University of Utah,* cilt:26, sayı:3 (Eylül, 1973), ss. 550-565.

HYLTON Peter, “The Metaphysics of T. H. Green”, *University of Illinois Press on behalf of North American Philosophical Publications,* cilt:2, sayı:1(Ocak, 1985) ss.91-110.

KOÇ Emel, “F. H. Bradley Metafiziği Üzerine”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* sayı: 37,(Nisan 2016)ss. 51-63.

LOCKE John, , *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Fahri Bakırcı), Ebabil Yayınları, Ankara 2012.

NESBİTT R. Darin, “Recognizing Rights: Social Recognition in T. H. Green's System of Rights”,*Northeastern Political Science Association The University of Chicago Press,* cilt: 33, sayı:3, (İlkbahar 2001), ss. 423-437.

NİCHOLSON P. Peter, “T. H. Green and State Actıon: Lıquor Legıslatıon”, *Imprint Academic Ltd.*, cilt:6, sayı:3 (Kış 1985), ss. 517-550.

ÖRS Birsen, “ Birey, Toplum ve Devlet İlişkileri Çerçevesinde Yeni İngiliz İdealizmi”, *İ. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, NO: 16-17-18-19, Ocak-Temmuz 1997, Ocak-Temmuz 1998, s. 2.

ROUSSEAU Jean Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Enver Günsel), Tutku Yayınevi, Ankara 2015.

SİMHONY Avital, "T.H. Green: The Common Good Socıety", *Imprint Academic Ltd.,*, cilt: 14, sayı: 2 (Yaz 1993), ss. 225-247.

SİNGER J. Beth, "Chapter Title: Jean-Jacques Rousseau, John Stuart Mill, and Thomas Hill Green on Natural Rights", *Fordham University*, (1999), ss. 42-57.

SPİNOZA, Benedictus, *Politik İnceleme*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2009.

TANNENBAUM Donald- SCHULTZ David, *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, (Çev. Fahri Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2007.

TAŞKIN Yüksel (Ed.), Siyaset: Kavramlar, Kuramlar, Süreçler, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.

TUNÇAY Mete, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2015.

TÜRK Hasan Bahadır, "Spinoza'nın Tractatus Politicus'unda Zorunluluk ve İnsan Doğası Tartışmasının Siyasal Anlamı", *Beytul hikme An International Journal of Philosophy*, cilt: 6, sayı: 2, Eylül 2016 ss. 42-55.

TYLER, Colin "Contesting the Common Good: T. H. Green and Contemporary Republicanism". T.H. Green içinde, Ed. Maria Dimova-Cookson ve W. J. Mander, Oxford University Press: Oxford

USLU Cennet, *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar: İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*, Liberte Yayınları, Ankara 2011.

YAZICI Sedat,"Atina, Isparta ya da Liberal-Cumhuriyetçilik", *Liberal Düşünce*, (2003), sayı: 29, ss. 115-129.

YILDIZ DEĞİRMENCİOĞLU Burcu, “John Locke’ta Doğa Durumu ve Direnme Hakkı”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: XX, sayı: 3, 2016, ss. 375-410.

# ÖZGEÇMİŞ

## KİŞİSEL BİLGİLER

| | |
|---|---|
| **Adı Soyadı** | Tuba DEMİR |
| **Doğum Yeri** | Sorgun |
| **Doğum Tarihi** | 01.06.1988 |

## LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

| | |
|---|---|
| **Üniversite** | Gazi Üniversitesi |
| **Fakülte** | Eğitim Fakültesi |
| **Bölüm** | Felsefe Grubu Eğitimi |

## YABANCI DİL BİLGİSİ

| | |
|---|---|
| **İngilizce** | KPDS (B) |

## İŞ DENEYİMİ

| | |
|---|---|
| **Çalıştığı Kurum** | ÇAKÜ Edebiyat Fakültesi |
| **Görevi/Pozisyonu** | Araştırma Görevlisi |
| **Tecrübe Süresi** | 6 |

## KATILDIĞI

| | |
|---|---|
| **Kurslar** | Bilgisayar Kursu, İngilizce Kursu. |
| **Projeler** | Yok. |

## İLETİŞİM

| | |
|---|---|
| **Adres** | ÇAKÜ Uluyazı Kampüsü Edebiyat Fakültesi |
| **E-mail** | tubademir@karatekin.edu.tr |