Modern Politika Felsefesinde Yönetimin Etkili Hale Getirilmesi Meselesi: Devlet, Güç ve Özgürlük

*Devrim ÖZKAN**

Öz: *Bu makale, modern politika felsefesinde yönetimin nasıl daha etkili hale getirilebileceği meselesinin kökenlerini inceler. Modern politika, modernleşme süreçleriyle başlayan toplumsal değişim süreçlerinin yol açtığı problemlere çözümler üretme çabalarının bir sonucu olarak biçimlenir. Sürekli değişimin kaçınılmaz olduğunun kabulü yönetimin nasıl etkili kılınabileceğine dair problemlerin ortaya çıkmasına neden olur. Locke, tüm insanlar arasında doğal bir eşitliğin varlığını savunarak mülkiyet hakkını ve özgürlüğü güvence altına alan koşulları egemen kılmayı amaçlar. Bu da yönetimin, özgür bireyler arasındaki etkileşimler vasıtasıyla daha etkili hale gelen bir olgu olarak kavranmasına yol açar. Bu çerçevede, bu makale modern politikanın başlıca üç filozofunun (Machiavelli, Hobbes ve Locke) kavrayışlarından hareketle 'yönetimin etkili hale getirilmesi meselesi'ni analiz eder.*

Anahtar Kelimeler: *Devlet, yönetim, etkililik, özgürlük, güç.*

The Issue of Making Administration Effective in Modern Political Philosophy: State, Power, and Freedom

Abstract: *This paper examines the origins of the issue of how the administration can be made more effective, which is dealt with in modern political philosophy. Modern politics is shaped as a result of efforts to produce solutions to the problems caused by the processes of social change that begin with the modernization. The recognition of the fact that continuous change is inevitable leads to the emergence of problems about how administration can be made effective. Locke aims to establish the conditions guaranteeing the right to property and freedom by advocating the existence of a natural equality among all human beings. This leads to the understanding of administration as a phenomenon that becomes more effective through interactions between free individuals. In this context, this paper analyzes the issue of making the administration effective by taking into account the perspectives of the three leading philosophers of modern politics (Machiavelli, Hobbes and Locke).*

Keywords: *State, administration, effectiveness, freedom, power*

* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Medya ve İletişim Bölümü.

Makale gönderim tarihi: 17.10.2019
Makale kabul tarihi: 16.12.2019

Amme İdaresi Dergisi, Cilt 52, Sayı 4, Aralık 2019, s. 59-90

Giriş

Modern politikanın gerçekleştirdiği başlıca değişimlerden biri, geleceğin bir tasarım olarak ele alınmasını politikadaki asli eğilim haline getirmesidir. Bunun en önemli sebebi, modern refleksif düşünüşün 'geleceğe-odaklı' *(future-oriented)* niteliğidir (Giddens, 1991: 154). Bu sayede politika, idealize edilmiş geçmişteki altın çağ kurgusundan azade kılınarak, bugüne ve geleceğe odaklanmış bir yolla gerçekleştirilmeye başlar. İşte bu yeni politikanın başlıca iki öznesinden biri ulus ise diğeri ulus devlettir. Halk ile devletin varlıklarının ortaklaştırılarak eşgüdümlü bir biçimde geleceğin inşa sürecinde birer özne haline gelmeleri, modern politikanın en önemli işlevlerinden biridir. Bu eşgüdümün tesis edilebilmesi için, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar 'yönetimin etkili hale getirilmesi' zaruridir. Bu sebepten dolayıdır ki modern politikanın başlıca üç filozofu olan Machiavelli, Hobbes ve Locke farklı yollardan politik alanda faaliyet gösteren tüm öznelerin nasıl daha etkili bir biçimde işlev görebileceklerine dair yeni kavrayışlar geliştirirler. Günümüzde de yönetimin etkili bir biçimde gerçekleştirdiği koşullarda elde edilebilecek refahın, düzenin ve istikrarın nasıl sağlanabileceği politika bilimi ve felsefesinin başlıca meselelerindendir.

Amerikan Devrimi'nden (1765-1783) itibaren modern politikanın başlıca yönlendiricisi olan cumhuriyetçilik için ortak yaşamda önemli olan biricik öğe 'özgürlük'tür *(liberty/freedom)*. Bunda tıpkı Locke gibi Jefferson'ın da hükümetin kralın iradesinden ziyade, halkın rızasına dayanması gerektiği görüşü etkilidir (Arneil, 1996: 190). Bununla birlikte liberal gelenek için 'adalet' *(justice)* birinci derecede önem arz eder. Liberaller için adalet, çoğunluğun iyiliği için özgürlüğün kaybedilmesini reddedecek kadar önemlidir (Rawls, [1971] 1999: 25). Buna karşı 'faydacı' *(utilitarian)* gelenek için 'ortak iyi'yi *(common good)* tesis etmek başlıca gaye olmuştur. Bu nedenle faydacılar, insanın bencil olmaktan kurtarılarak ortak iyi ile ilgilenen varlıklar haline gelmeleri için eğitilmeleri gerektiğini düşünürler (Anderson, 2006: 22). Cumhuriyetçi gelenekte, her ne kadar adalet ve ortak iyi önem arz etseler de, 'özgürlük' insani bir yaşamın cevheri olarak anlamlandırılır. Marksist kavrayış, insanların gerçek ilgi ve çıkarlarının farkına varmalarını sağlamayı başlıca amaç edindiği halde, cumhuriyetçilik 'özgürlük'ün mevcut olmadığı bir yaşamın insani olamayacağı düşüncesine dayanır. Yine cumhuriyetçilik, tüm sistemi ve kurumları 'özgürlük'ü tüm insanlar için olanaklı hale getirecek bir biçimde ihdas eder. Cumhuriyetçiliğin başlıca meselesi neyin sivil toplumda kişinin özgürce yaşamasını sağlayacağıdır. Zira 'özgürlük' bir gaye olmanın yanı sıra, üretken ve etkili kişi ve kurumların ortaya çıkmasını sağlayan bir kavramdır. Bir yurtsever ve esasen bir cumhuriyetçi bir yurtsever (Viroli, 1998: 149) olan Machiavelli, kendi yeteneklerini geliştirerek varlığını kuran Yeni Prens'iyle, gelenekten özgürleşen yeni bir politik kavrayışın kapısını aralar.

Amerikan Devrimi'nin temel yapı taşları bu kapıdan girilen yeni patikada inşa edilecektir.

Modern politika felsefesinde 'güç' *(power)* farklı biçimlerde ele alınır ve yorumlanır. Bunun bir nedeni, Nietzsche'nin ([1901] 1967: 383-384) insanı yönlendiren temel arzusunun 'güç' olduğu düşüncesinin, Kıta Avrupası felsefesi üzerinde etkili olmasıdır. Zira 'özgürlük' bir eylemi gerçekleştirebilmeyi gerektirdiğinden, güce ihtiyaç duyar. Diğer yandan güç bir öznenin eylemini kısıtlayan bir öğeye de dönüşebilir. Diğerlerinin gücü, özneyi baskı altına alıp engellediğinde, özgürlüğün gerçekleşebilmesinin önünde bir duvar işlevi görmeye başlar. O halde, özgürlük için, bir yandan öznenin gücünün yaratıcı ve atılımcı bir biçimde gerçekleşmesi, diğer yandan buna engel olabilecek güçlerin kısıtlanması gerekir. Güç ve düzen ile ilgili meselelerin Hobbes'un ilgi odağında yer almaları da rastlantı değildir. Hobbes kişinin yasalara bağlılık gösterdiği sürece özgür olabileceği düşüncesini geliştirir (Skinner, 1998: 8). Bu sayede güç, düzen ve özgürlük kavramları birbirleriyle bağlantılı hale gelirler. Hobbes'un özgürlüğün ne olduğuna dair sunduğu bu kapsayıcı kavrayış, modern politika felsefesinin temel yapı taşlarının oluşumunda son derece etkilidir. Zira bu kavrayış liberal geleneğin kuruluş aşamasında muazzam ölçüde belirleyici olmuştur. Buna göre, bir failin bir eylemi gerçekleştirebilmesi için, her şeyden önce bir güce sahip olması zaruridir. Seçenekler arasından tercihte bulunabilmek için güce sahip olunması gerekir. Aksi halede fail eylemini gerçekleştiremez. Fail güce sahip olup eylemini gerçekleştirmeye başladığında, harici bir öğenin herhangi bir engel oluşturmaması, özgürlüğün mevcudiyeti için gereklilik arz eder. Eğer ki harici bir öğe, failin eylemini gerçekleştirdiği sürece somut bir müdahalede bulunabiliyorsa özgürlük olanaksız hale gelir. Bu anlamda bir kişinin özgürlükten mahrum olması, gücü dahilinde olsa da, bir fiili gerçekleştirmesinin, harici bir zorlamanın müdahalesiyle olanaksız hale gelmesi biçiminde anlaşılabilir (Skinner, 1998: 7). Böylesi harici bir öğeye engel oluşturabilecek biricik unsur, egemen bir devletin varlığıdır. Mutlak güç sahibi bir egemenin mevcut olmadığı koşullarda bir failin gücünü kullanabilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı harici herhangi bir öğenin failin gücünü kullanmasına engel teşkil etmesinin yasadışı hale getirilmesi gerekir. İşte bu noktada Locke, evlilik dahil olmak üzere, insanlar arasındaki tüm ilişkilerin 'sözleşme'ye *(contract)* dayalı olarak tesis edilmesi gerektiğini düşünür (*T.* II. 82, 135). Bunun için anayasal bir sistemin ihdas edilmesi zorunludur. Hukukun üstünlüğü geleneği, keyfi devlet gücüne karşı, mülkiyet haklarını da içeren insan haklarını korumanın ve anayasacılığın başlıca ilkesidir (Huntington, 1996: 70). Harici öğeler, sadece, hukukun üstünlüğüne ve anayasaya dayalı bir sistemde, faillerin güç ve potansiyellerini kullanabilmelerine engel teşkil edemezler. Baskının mevcut olduğu koşullarda failin eylemini özgürce gerçekleştirmesi mümkün olamayacağından, devletin yönetilenlerin özgürlük ve varlıklarını

koruyan kurumsal bir sistem olarak ihdas edilmesi gerekir. Bu nedenle, devlet, insanın başlıca varlığı olan bedeni vasıtasıyla üreteceği değerlerin sonucunda elde edeceği her türlü varlığın güvencesini sağladığında meşruluk kazanabilir. Dolayısıyla devletin gücünü yönetilenler üzerinde bir baskı aracı olarak değil, fakat onların güç ve potansiyellerini serbestçe kullanıp değerler elde etmelerini sağlayan bir unsur olarak kullanması zorunludur.

Devletin meşruluğunun kaynağı olan yurttaşların varlığının güvencesi olma niteliğinin mükemmelleşebilmesi 'kapsayıcı kurumlar'ının *(inclusive institutions)* gelişmişlik ve yaygınlık düzeyine bağlıdır. Rawls ([1971] 1999: 3) adaletin, tüm sosyal kurumların öncelikli erdemi olması gerektiğine dikkat çeker. Devlet kurumları, 'sömürücü' *(extractive)* nitelikler arz ettikçe, yurttaşlarının güç ve potansiyellerini kullanarak 'yaratıcı yıkım'lar *(creative destruction)* gerçekleştirmelerine engel teşkil edecek biçimde işlerler. Bu nedenle devletin baskı uygulama gücü artarken, varlıklarda ve değerlerde artış sağlamaya yönelik etki gücü azalır. Devleti meydana getiren güçlerin birbirlerini dengelerken, sivil toplumun da devletin bu güçlerine karşısında 'karşı denge' *(counterbalance)* işlevi edinebildiği koşullardaysa, kurumlar öznelerin yaratıcı yıkımlar gerçekleştirmesini sağlayarak değişimin imkanlarını artırır. Böylesi bir sistemde, "kapsayıcı kurumlar, mülkiyet haklarını güçlendirirken, eşit şartların hakim olduğu faaliyet alanları yaratarak, ekonomik gelişme için son derece geçirgen yeni teknoloji ve yeteneklere yatırım yapılmasını teşvik ederler" (Acemoğlu ve Robinson, 2012: 429-430). Bu, kapsayıcı ekonomik kurumların, kapsayıcı politik kurumlar tarafından güçlendirilmesi sayesinde mümkün olabilir. Böylesi bir sistemin gelişebilmesi için zaruret arz eden felsefi 'enfrastrüktür'ün *(infrastructure)* oluşumu, modern politika felsefesinde devlet, güç ve özgürlüğe dair sürdürülen kavramsal tartışmalarla eşgüdümlü ilerler. Bu çalışma da modern politika felsefesinin cevherinde yer alan güç, devlet ve özgürlüğe dair tartışmaların kurucuları arasında yer alan Machiavelli, Hobbes ve Locke'un görüşleri devletin ve kurumlarının etkililiği meselesiyle bağlantılandırılarak ele alınır. Böylelikle, bu kavramların soy kütükleri ortaya çıkarılırken, günümüzde kullanıldıkları manaların oluşum sürecine dair kapsamlı bir kavrayış sunulur. Ayrıca felsefi kavram ve kavrayışların, pratik uygulamaları ve sistemlerin oluşumunu nasıl bir biçimde etkileyerek, bireysel ve toplumsal refahın, güvenliğin ve özgürlüğün sürdürülebilirliklerine katkı sağladıkları analiz edilir.

Kendi Tacının Zanaatkarı Olarak Prens

Machiavelli (1469-1527), çağının egemen sanatçı ve düşünürleriyle ortak bir niteliğe sahiptir; o da kimsenin sahip olmadığı bilgilere ulaşmış olmanın sebep olduğu özgüvenin ışıltısıdır. Machiavelli yeni tip politik bir yönelimin mucidi ve ifşacısı olarak ortaya çıkar. Bir tür kurgu olarak varlığını sürdüren Hıristiyan

İmparatorluğu'nun evrenselciliğine karşı, olgusal gerçekliğin bir ürünü olarak gördüğü kent-cumhuriyetinin tesisinin asıl gaye olması gerektiğini düşünen Machiavelli, realizmi kendi politika felsefesinin cevheri haline getirir.[1] Sadece bu bile modern politika felsefesinin tesisi sürecinde son derece önemli bir kilometre taşıdır. Gerçekten de, Machiavelli, 'olması gerekenin ne olduğu meselesine' odaklanarak kurgulanmış Platon, Aristoteles ve Thomas Aquinas[2] (1225-74) gibi kadim filozoflarla karşılaştırıldığında, olguya fazlasıyla öncelik vermek suretiyle kendi politika felsefesini geliştirir. Bu farklılığın ortaya çıkmasında 15. yüzyılın modern bilimlerin gelişme sürecinin başladığı ve giderek hızlandığı bir dönem olması etkilidir. Bu dönemdeki bilimsel gelişmelerin etkisiyle, Machiavelli, politik düşünceyi radikal bir biçimde dünyevileştirerek, insana ve topluma dair yeni kavrayışlar sunar (Ramsay, 2002: 21). Ayrıca modern politikada Machiavelli'nin tohumlarını attığı bu olgucu ve realist yönelim, Hobbes ve Locke'tan Hegel'e kadar uzanan sürecin sonunda ulus devletin her geçen gün daha fazla güçlenmesine ve kurumsallaşmasına neden olacak şekilde, gelişimini sürdürür. Ulus devletin yarım bin yıla yayılan bu gelişim süreci, Machiavelli'nin onu Hıristiyan ideallerinden ve sofist erdem kavrayışından azade kılarak, kendi gayelerine sahip olmasını sağlayan yeni bir kavrayış geliştirmesiyle mümkün olmuştur. Şüphesiz ki bu kavrayış, politika felsefesinin tüm problemlerini ve bu problemler arasındaki hiyerarşiyi yeniden kurgulayan devrimci bir atılımdır.

'Prens', her ne kadar günümüzde modern politikanın kurucu eserlerinden biri olarak kabul edilse de, başlangıçta krallara 'neleri yapıp, neleri yapmamaları gerektiği' konusunda tavsiyelerde bulunan klasik bir kanonun sıradan bir örneği biçiminde algılanır.[3] Ancak eser, henüz başından itibaren eski dünyanın değil, aksine yeni düzen ve eğilimlerin egemen olduğu yeni dünyanın kapılarını açar. Belirli prensiplere bağlı kalınarak yönetimini gerçekleştirmesi gerektiğini söylenen 'Prens', artık sadece kendisine kadar verili bir biçimde taşınmış bir gücün sahibi ve uygulayıcısı değildir. Geçmişin değerlerinden devralınan bir otoriteden ziyade, kendi eseri olarak işleyip meydana getireceği otoritesini yaratmak için çabalayan bir 'Prens' kavrayışı, 15. ve 16. yüzyılın egemen hümanist eğilimleriyle uyumludur. İnsanın zamanın ve mekanın dışında kurgulanmış bir 'olması gereken'in belirleyiciliğine bağlandığı geleneksel politika felsefelerine karşı, politikacının kendi potansiyel, ilgi ve çıkarlarına yönelmesi, yeni bir olgu olarak, 'Prens'te görünür hale gelir. Cevabı geçmişte aranan 'ne yapmalıyım' sorusunun

[1] Kahn (1990: 472), Machiavelli'nin çatışmayı verimli bir biçimde kullanmaya ilgi göstermesinin realist politik analizin dikkat çekici bir niteliği olarak görülebileceğine dikkat çeker.

[2] Aquinas'ın 'Commentary on Aristotle's Politics' ([1271-72] 2007) adlı eseri Aristotelesçilik'in Avrupa Kıtası'nda etkili hale gelmesini sağlamıştır.

[3] Skinner (1978: 117), Francesco Patrizi'nin (1412-94) 'The Kingdom and the Education of the King', Bartolomeo Sacchi'nin (1421-81) 'The Prince' ve Giovanni Pontano'nun (1426-1503) 'The Prince' adlı eserlerinin bu tavsiye kitapları geleneğinin en dikkat çekici örneklerinden olduklarını belirtir.

yerine, 'gayeme ulaşmak için neler yapabilirim'in ikame edilmesi dikkat çekici bir paradigma değişimidir. Zira ikinci sorunun cevabı 'Prens'in gelişmeyi bekleyen yeteneklerinde aranır. Gayeye ulaşabilmenin anahtarı, işlenmeyi bekleyen potansiyellerle donanmış 'Prens'in bizatihi kendisidir.

Politika felsefesinde Platon'un 'filozof kral'ı ile Aristoteles'in 'yüce gönüllü devlet adamı', çağlar boyunca, düşüncelerin ve yönelimlerin biçimlenişinde etkili olmuşlardır. Bu iki figüre karşı olmak üzere, Machiavelli 'silahlı peygamber'ini öne sürer. Machiavelli'nin 'silahlı peygamber'ini 'filozof kral' ve 'yüce gönüllü devlet adamı'ndan farklı kılan en önemli niteliği galibiyet ve başarıya odaklanmış olmasıdır. Gerçekten de Machiavelli (2008 [1532]: 19) silahlı tüm peygamberlerin galibiyet elde etmelerine karşın, silahsız olanların yenilgiye mahkum olduklarına dikkat çeker. Böylece gelecekte hedeflediği gayesine ulaşmak için tüm eylemlerini başarı elde edip muzaffer olmaya odaklayan yeni bir politik 'tip' ortaya çıkar. Şüphesiz ki bu yeni 'tip', doğduğu toprakların tüm inanç ve değerlerini belirleyen İsa'nın özelliklerine değil, fakat kendi yaratımı olan yeni niteliklere sahiptir. Bu yeni nitelikler, Machiavelli tarafından iyiye ve kötüye dair kadim kavrayışların yeniden biçimlendirilmesiyle ortaya çıkar. Bir başka ifadeyle Machiavelli, yaşadığımız zaman ve mekanın haricinde yer alan iyiye ve kötüye dair kadim kavrayışlarımızı, yeryüzüne indirir.

Machiavelli'nin, gerçekçiliği ve pragmatizmi politik karar alma süreçlerinin başlıca yönlendiricileri haline getirmesindeki başlıca etken, kadim politika geleneğinde sıra dışı olarak algılanan savaş, ihtilal, hükümet darbesi gibi faktörleri politikanın olağan unsurları olarak değerlendirmesidir. Böylece, Machiavelli, insan doğasının başlıca niteliklerinin ne olduğuna dair zamanının genel kabul gören eğilimine karşı bir kavrayış sunar. Platon'un 'Gorgias Diyaloğu'nda Polos'un Sokrates'e karşı savunduğu görüşlerle benzerlikler arz eden bu kavrayışın cevheri, insanın başlıca gayesinin varlığını sürdürmek olduğu inancına dayanır. Öyleyse hakikate göre yaşamak ve doğruluğun yol göstericiliğinde ilerlemek, insanın varlığını sürdürme kaygısının ardından gelirler. Başka bir ifadeyle insan varlığını sürdürmek konusunda herhangi bir kaygı duymadığı koşullarda, hakikate göre yaşamayı ve doğruluğun yol göstericiliğinde ilerlemeyi tercih edebilir. Politika felsefesinin insani varlık hakkında geliştirilmiş yanlış bir inanca dayandırıldığı koşullarda, doğru sonuçlara ulaşabilmek mümkün olmaz. Machiavelli'nin düşüncelerini kendisine kadar gelmiş olan geleneksel politika felsefelerinden ayıran başlıca olgu, insani varlığın tözel niteliklerine dair farklı bakış açısıdır. Bu manada Machiavelli insanın başlıca niteliklerini kavrayabilmek için, istikrarın hüküm sürdüğü zamanlara değil, aksine varlığı sürdürmenin kaygı verici hale geldiği kriz dönemlerine odaklanır. Zira sadece bu dönemlerde 'erdem' gerçek manada insani varoluşun vazgeçilmez bir niteliği olarak ortaya çıkar. Bu, insanın

erdem sahibi olduğunu gösterebilmesi ve iyinin oluşabilmesi için kötülüğün bir zemin inşa etmesine ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Bu nedenle Hıristiyan İmparatorluğu'nun amaçladığı gibi kötülüğün yeryüzünden kazınması değil, fakat iyinin ortaya çıkmasını sağlayan bir unsur olarak yeniden kavranması gerekir. Böylesi bir kavrayış Platoncu ve Aristotelesçi politika felsefeleri geleneğinin tam karşısında yer alır. Bu, öylesi bir karşı çıkıştır ki, politika felsefesinde devrimsel dönüşümlere kapı aralar. Düzen ve istikrarı en mükemmel bir biçimde gerçekleştirerek insanların mutlulukla yaşamalarını sağlayacak bir harmoninin egemen olduğu ütopyalar egemenliklerini yitirirken, gerçekliğin en yalın haliyle kabul edildiği olgucu görüşler güç kazanır. Politikada 'olması gereken'in yerine 'olan' ve 'olabilecek olan' ikame edilir. Bu sayede politika felsefesinin ayaklarının yere basmasını sağlayacak bir kültürel zemin de oluşmaya başlar.

Machiavelli'nin politika felsefesinin asli meselesini ve yönünü 'olması gereken'den 'olan' ve 'olabilecek olan'a doğru değiştirmesi, düşünce tarihinin en önemli vakalarından biridir. Şüphesiz ki 'Prens'in 15. Bölüm'ü diğer bölümler arasında dikkat çekici bir biçimde öne çıkar. Zira bu bölümde Machiavelli eserinin başlıca gayesinin ne olduğunu okuyucularıyla paylaşır. Bu gaye devleti yöneten kimseye politika sanatına dair 'kullanışlı' bilgiler vermektir. Machiavelli, kendisinden önceki çağlar boyunca hakim olmuş ütopik kavrayışlara sırtını dönerek, insanın olgusal varlığına, yapabilme potansiyeline, var olabilme gücüne ve pratik etkinliklerine odaklanır. Bu nedenle, hali hazırda mevcut kadim inanç, kurulu düzen ve kavrayışlarca eğitilmiş Prenslere değil, fakat Yeni Prens'e seslenir. Modern politikanın yapı taşlarını inşa edecek bu Yeni Prens'in başlıca amacı, yönetim ve liderlikte başarı elde etmek olmalıdır. Öyleyse doğru eylemin ne olduğuna dair hazır reçeteler, etkili bir yönetim için, yeterli değildir. Yeni Prens ne zaman merhametli, ne zaman acımasız olması gerektiğini bilmelidir. Kimi zaman sözünü tutması gerekirken, bir başka zamansa sözünü tutmaması gerekecektir. Dolayısıyla artık doğruluğun sabiteleri yerine, tecrübenin referans alınması zaruridir. Bu nedenledir ki Machiavelli (2008 [1532]: 3), Lorenzo de Medici'ye hitaben kaleme aldığı mektubunda arz ettiği bilgilerin asıl kaynağının kendi kişisel tecrübeleri ile antik tarihte yer alan tecrübelere dair gerçekleştirdiği çalışmalar olduğunu bildirir. Zira har zaman her yerde geçerli olacak bir eylem mevcut değildir. Hangi eylemin ne zaman ve hangi koşullarda gerçekleştirileceği tamamen tecrübenin referanslarıyla bilinebilir. Machiavelli'nin (2008 [1532]: 20) hayranlık duyduğu Musa ve Romulus, 'erdem'i (virtù/virtue), karşılarına çıkan fırsatları değerlendirebilmelerini sağlayan bir araç olarak kullanabildikleri için gayelerine erişebilmişlerdir. Politik hayat 'Prens'e çeşitli fırsatlar sunar. Ancak bu fırsatlar, sadece 'Prens'in ne zaman hangi eylemi hangi koşullarda gerçekleştireceğine rehberlik edecek 'erdem' kullanıldığında değerlendirilebilir.

Machiavelli, politika felsefesine sunduğu en önemli katkı, 'erdem' kav-

ramını, Antik Yunan ve Hristiyan dünyasındaki farklı anlamlarını sentezleyerek, politik eylemin etki gücünü arttıracak tarzda yeniden yorumlamasıdır. Machiavelli 'erdem'i 'Prens'in amacına ulaşmasını sağlayan bir aparat olarak kavramsallaştırır. Keza Machiavelli için bir 'Prens', fırsatları en etkili biçimde kullanıp arzu ettiği sonucu tutup kopardığında 'erdem' sahibidir. Machiavelli'nin erdem kavrayışında, politik başarı ve muvaffakiyet elde etmek, birinci derecede önemlidir (Rasmussen, 2009: 123). 'Prens'in tüm risk, tehdit ve düşmanlıkları alt edip fırsat ve olanaklarını artırarak muzaffer olabilmesi, 'erdem'li davranıp, gerektiğinde merhametli ya da zalim olabilmesine bağlıdır. Eğer ki bir 'Prens' merhametli olması gerektiğinde zalim, zalim olması gerektiğinde ise merhametli davranıyorsa 'erdemsiz'dir.[4] Prens'in egemenliğini sürdürebilmesi için, en önemli aparatı olan 'erdem'i ne zaman ne şekilde kullanması gerektiğini bilmesi gerekir. Bunun için, koşulların ve zamanın gerekliliklerine göre, hangi davranış ve tutumun sergilenmesi gerektiğinin bilincinde olmak zaruridir.

Machiavelli 'erdem'i güç, sonuç alma, başarı ve yüreklilik kavramlarıyla ilişkilendirir. Machiavelli için politik eylem araçsal ve sonuç odaklı bir biçimde gerçekleştirilmelidir.[5] Ancak politik bir eylemin ne olacağına araçsalcı ve sonuca odaklı bir yolla karar verilmesi, onun adaleti ve özgürlüğü temin etmesine mani değildir. Keza adaletin ve özgürlüğün var olabilmesi için öncelikle devletin ve egemenliğin mükemmelen sürdürülebilmesi zaruret arz eder. Bu egemenlik yasalara bağlı olmak zorundadır. Machiavelli, Yeni Prens'in yasalarla bağlantısına dikkat çeker. Machiavelli, prensin kendi yolunu çizebileceğini sıklıkla gösterirken, aynı zamanda prensin kurallarının üzerinde yer alan komünitenin kurumları, değerleri ve yasaları tarafından tesis edilen kısıtlamalara da işaret eder (Donaldson, 1942: 54). Öyleyse Yeni Prens yönetilenlerin haklarına saygı göstermesini sağlayacak yasalar ihdas etmeli ve bunlara tabi olmalıdır. Böylesi bir kavrayışın sonucu olarak, insanlığın girdiği yeni patika, halkın taç sahiplerini iktidardan devirdikleri Fransız Devrimi'yle ve kendi tacının zanaatkarı olan Napoléon'un tarih sahnesine çıkmasıyla son bulacaktır.

Ulus Devletin Enfrastrüktürünün İnşası

17. yüzyılda modern politika felsefesinin bir diğer kurucusu olan Hobbes'la karşı karşıya kalırız. Tıpkı Machiavelli gibi Hobbes (1588-1679) da kendi emelinin ne olduğunun bilincindedir. Politika felsefesinde yapısal bir dönüşümü gerçekleştirmekte olduğunu idrak etmiştir. Hobbes'un atılımının kapsamı ve büyüklüğü, tari-

[4] Fontana (1993: 143), Machiavelli için basit baskı gücünün ve şiddetin, iktidarın elde edilip sürdürülebilmesi yeterli olmadığına, dikkat çeker. Bunların yanı sıra Prens, düşmanlarını dostlara dönüştürebilecek, çeşitli yetenekler geliştirmelidir.

[5] Schmitt ([1938] 1996: 50), Machiavelli'nin savaşı İtalya için gerekli gördüğünü belirtir. Zira savaş teknik açıdan mükemmel bir makine olarak Leviathan tarafsızlığını tamamlayacak son insancıl kurtuluşu sağlayacak bir araçtır.

hin en büyük Filozofu olan Aristoteles'e meydan okuyuşunda gözle görülür hale gelir (*Lev.*, 15, 102). Hobbes'un metinlerinde, modern zamanların çoğu bilim insanı ve filozofu gibi devrimci bir ruhla ve icadının farkında olan bir mucidin atılımıyla kaleme alınmış satırlara sıklıkla rastlanır. Hobbes ve felsefesi, İngiliz İç Savaşı'nın (1642–1651) bir ürünüdür. *Leviathan*'ın ([1651] 1998) bir taslağı olarak kaleme alınan *De Cive* ([1642; 47; 51] 1998) adlı eserinin iç savaşın başladığı tarih olan 1642'de basılması Hobbes'un eserleriyle zamanının krizleri arasındaki bağlantıyı gözler önüne serer.

Hobbes için akıl, bizim cevhere ulaşmamışı sağlamaz. Akıl hesaplama ve bir araya getirme kapasitesidir. Bu nedenle insan, aklı sadece bilmekle sınırlı etkinliklerinin bir parçası olarak değil, ayrıca eylemlerinin sonuçlarını öngörmek için de kullanır. Bu sayede insan doğa durumundan çıkmayı başarır. Zira insan, doğa durumunun varlığını sürdürememesine neden olacak sonuçlar doğuracağını akılla idrak edebilir (Bobbio, 1993: 44). Albritton (1976: 464), Hobbes'un bir politik geometrinin olanaklı olduğuna, herkesin kendisini korumak konusunda diğer herkesle birlikte ortak görüşü paylaştığı için inandığını belirtir. Bu önermeye dayalı bir politik geometri inşa etmek olanaklıysa, kişilerin öznel çıkarlarını bozuma uğratmayacak, doğru ve yanlışın ne olduğuna dair bir nazariye elde edebiliriz. Bunun için Hobbes politika felsefesine bakış açımızı, böylesi bir geometri inşa etmek için kapsamlı bir biçimde değiştirir (*Lev.*, 20, 139). Bunu bilimler hiyerarşisinde insanın doğal bir fiili olarak doğa bilimlerinin kapsamında yer alan politikayı, bambaşka bir sahaya taşıyarak gerçekleştirir. Bu saha hümanist bilimlerdir. Başka bir ifadeyle insani fiillere dair bilimlerdir. Bu fiillerin başlıca niteliği doğal değil fakat 'yapay' *(artificial)* olmalarıdır. Bu sayede kozmosun merkezinde yer alan doğal bir ürün ve olgu olarak incelenmiş olan tüm insan fiilleri, bir başka kavrayışla ele alınmaya başlanır. Bu yeni kavrayış, hümanizmden olduğu kadar, devrim ve değişimin giderek kaçınılmaz hale geldiği zamanının koşullarında, insani politik fiilin anlaşılabilmesi için kadim kavrayışların yetersiz kalmalarından da güç alır. Politik fiilin doğal niteliğinin ne olduğuna odaklanmış bir politika felsefesi, niçin insanın farklı zaman ve mekanlarda çeşitli ve yapay politik filler gerçekleştirmekte olduğunu açıklamakta yetersiz kalır. Bu nedenle Hobbes, çağının krizlerine ve ihtiyaçlarına cevap verebilmek için Skolastik felsefenin merkezinde yer alan Aristotelesçi kavrayışları karşısına alır (*Lev.*, 21, 143). Bu anlamda, Hobbes, ortak refahın ve devletin zayıflayıp yok olmasına yol açan olgulara odaklanır (*Lev.* 29, 212-221). Bunlardan biri, her özel kişinin iyinin ve kötünün ne olduğu hakkında yargıç olma hakkını kendisinde görmesidir (*Lev.* 29, 214). Hobbes'un Aristotelesçi kavrayışlara yönelik en önemli eleştirisi burada ortaya çıkar. Zira, Aristoteles herkesi politik karar alma süreçlerinin faili haline getirip, egemen güce bağlılığı zayıflatarak, kişisel bilinçlerin çeşitliliğine yol aç-

mak suretiyle kamusal bilincin imkanını ortadan kaldırır.

Hobbes, Aristoteles'ten farklı olarak, insanın politik faaliyetinin bütün bir doğanın bir parçası olarak değil, fakat doğadaki tüm diğer şeylerden farklı bir olgu biçiminde analiz edilmesi gerektiğini düşünür. Hobbes'a göre, Aristoteles ve diğer 'putperest' filozoflar, insanın iştahını iyinin ve kötünün ölçütü haline getirerek, genel kuralların ve hukukun mevcut olmadığı koşulların egemen hale gelmesine yol açmışlardır (*Lev.* 46, 452). İnsan fiilleri doğadaki devasa harmoninin bir parçası değildir. İnsanın doğadan kendisini ayırmaya yönelik eğilimlerinin bir sonucu olarak insani politik fiiller doğadaki diğer tüm şeylerden farklı bir nitelik arz eder. Bu nitelik onun 'yapay'lığıdır. İnsanın diğer filleri gibi politika da 'yapay' olduğu içindir ki doğadaki diğer şeyler gibi mükemmel değildir. Politika, insanın doğadan kendisini ayırma eğiliminin bir parçası olarak biçimlendiği için kusurlu, tamamlanmamış ve kötücül nitelikler arz eder. Aristoteles, başlıca niteliği politika icra etmek olan insanın (*Pol.* 1253a7), haneden köye ve kent-devletine uzanan politik evrimin her zaman daha mükemmel olanı inşa etmek için gayret gösterdiğini düşünür. Buna karşı Hobbes, insan doğasına dair tamamen farklı görüştedir. Ona göre insanın başlıca gayesi bir mükemmelliğe ulaşmak değildir. İnsan şeytani olandan mümkün olduğunca kaçınarak yaşamındaki ölüm riskini azaltmakla yetinme eğilimindedir.[6] Bu nedenle Hobbes'un başlıca argümanı, her bireyin başlıca arzusunun 'kendini-korumak' olduğu iddiasına dayanır (Edwards, 2002: 42). Zira insan, en mükemmele ulaşmaya çabalamaktan ziyade, 'doğa durumu'nda kurtularak, varlığını devam ettirmek için savaş verir. Bu nedenle politika insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru değildir. Aristoteles için insan mükemmelliğe sadece politika icra ederek ulaşabildiği halde, Hobbes için politik fiiller insani varoluş için zaruri değildirler. İnsan, öncelikle, varlığını koruyarak barış ve güven içinde yaşamak ister.[7]

Hobbes'u Machiavelli'den ayırt eden başlıca niteliklerinden biri felsefesini kişi ve hadiseler vasıtasıyla değil kavram ve soyutlamalar yoluyla meydana getirmesidir. Kavram ve soyutlamaların en mükemmel bir biçimde kullanılmasıyla oluşturulan bir felsefe, 'soyut sistemler' vasıtasıyla teşekkül edecek olan modern devletin (Giddens, 1991: 83-87) kuruluşunda başlıca ihtiyaçlardan biridir. Zira ulus devletin kuruluş sürecinde birbiriyle koordineli eylemler icra etmesi gereken öznelerin sayısında önemli bir artış gerçekleşir. Çok sayıda öznenin nitelikli bir koordinasyon gerçekleştirebilmeleri 'dolaylı' etkileşimi tesis edebilecek 'kurumlar'a ihtiyaç duyulmasına yol açar. Politika ve karar alma süreçleri, bu so-

[6] Hobbesçu kavrayışa göre, insanların doğa koşullarındaki eşitliği, birbirlerine karşı devasa ölçüde şeytani kötülükler yapmalarına yol açan koşulların belirleyici hale gelmesine neden olur (Bobbio, 1993: 39)

[7] Finn (2006: 55), Hobbes için, barışın egemen gücün kurumsallaşmasıyla mümkün olabileceğini aktarır. Zira barışın sürdürülebilmesi için hükümetin belirli bir formunun mevcut olması zaruridir.

yut kurumlar vasıtasıyla organize olurlar. Aksi hale yönetimin etkili bir biçimde gerçekleştirilebilmesi mümkün olmaz. Zira herkesin doğrudan doğruya yönetim ve karar alma süreçlerine dahil olduğu bir rejimde düzenin tesis edilmesi olanaksız hale geldiği gibi, iç savaş, kriz ve istikrarsızlık yaşamın sıradan parçalarına dönüşürler. Bu nedenle yönetim erki ya mutlak gücü elinde bulunduran bir krala, ya da temsilcilere devredilmelidir. Temsilciler vasıtasıyla inşa edilecek yasallıklar, kurumların kişilerden ve gündelik hadiselerden bağımsız olarak yönetimi gerçekleştirmelerine yol açtıkça, yönetimin etki gücü artar. Dolayısıyla 'dolaylı hükümet' yoluyla yönetim gerçekleştirildiğinde, daha etkili hale gelecek bir devlet, toplum ve ekonomi tesis edilebilir.

Toplumu meydana getiren her bir öznenin politikaya doğrudan doğruya katıldığı bir rejim tahayyül eden Aristotelesçi ve klasik cumhuriyetçi kavrayışlar iç savaşa giden patikanın taşlarını döşerler. Zira bu kavrayışlar egemenliğin, belirli bir kişi ya da kişilerin 'güç'ü doğrudan doğruya uygulamaya geçirmeleri vasıtasıyla görünür hale geldiğini düşünürler. Halbuki Hobbesçu bir kavrayışla egemenlik anlaşıldığında, toplum iradesinin temsilciler vasıtasıyla ve kurumsal uygulamalar yoluyla yaşamı biçimlendirmek için uygulamaya geçirilmesi vazgeçilmez hale gelir. Tüm yurttaşların kendi kişisel iradelerini uygulamaya geçirmek için rekabet ettikleri koşullarda devletin işlevlerini yerine getirebilmesi zamanla olanaksız hale gelir. Bunun yerine işbölümünün en mükemmel biçimde tesis edilmesiyle, devleti meydana getiren tüm öznelerin politik etkinliklerde bulunmalarını gereksiz hale getirecek koşullar hakim kılınmalıdır.

Elizabeth döneminin bir evladı olan Hobbes, modern devletin inşası için gereken enfrastrüktürü kavramlar vasıtasıyla inşa eder. Bu kavramlara yeni anlamlar yükler. Burada devlet kavramı yeniden anlamlandırılır. Kavramların tarihine dair konuşulduğunda, devlet kavramının modern dönemde sıklıkla yeni bağlamlarda irdelendiğini gözlemleriz. Politika felsefesinde 'devlet' *(State),* 'devlet gücü' *(state power)* ve 'devlet olma' *(statehood)* gibi kavramlar Hobbes'un görüşlerini dikkate alınmadan analiz edilemezler. Yüzyıllar boyunca incelenen bu kavramlar Hobbes'un politika felsefesinin kapsamında değerlendirilmişlerdir. Günümüzde ulus devlet ile meşru hükümet ve parlamento kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılabilmelerinin başlıca kaynağı da Hobbes'un çalışmalarıdır. Ayrıca uluslarüstü kurumların ulus devletler aleyhine olmak üzere güçlerini arttırmalarından kaynaklanan tartışmalarda, Hobbes'tan ilham alan kavrayışların zaman aşımına uğradıklarına dair bir görüş egemendir.[8] Gelgelelim ulus devletler

[8] Uluslararasında çatışmanın mevcut olmadığı; refahın ve barışın tüm uluslar için elde edilebilir olduğu bir politik düzenin nasıl sağlanabileceği önemli bir meseledir. Schmitt ([1938] 1996: 48), uluslararası düzeyde düzenin tesis edilebilmesi için güç ve savaş yoluyla muzaffer olacak bir ulusun mutlak egemenliğinin zaruri olduğunu ileri sürerek meseleyi Hobbes'un yaklaşımından hareketle ele alır. Gelgelelim, bu, her ne kadar mümkün olsa da, sürdürülebilir değildir. Buna karşı, Fukuyama (2004: 110), uluslararasında tesis edi-

modern dünya sistemindeki belirleyiciliklerini sürdüren aktörler olmaya devam etmektedirler. Ulus devletlerin dünya politikasındaki bu egemenlikleri Hobbes'un oluşturduğu enfrastrüktürden güç alır. Şüphesiz ki Hobbes 'mutlakiyetçi' *(absolutist)* görüşlerin başlıca savunucularındandır. Ancak onun mutlakiyetçi görüşleri özgün nitelikler barındırır. Bunlardan en önemlisi hiçbir kralın seçimle gelmiş meşru temsilcilerden daha belirleyici bir konumda yer alamayacağı düşüncesidir. Bu sayede Hobbes için temsilciler ile kral arasında çizilecek bir ayrım anlamsız hale gelir. Bir başka ifadeyle egemen gücü bir kral ya da parlamento temsil edebilir. Ancak ister seçilmiş temsilcilerden oluşsun, isterse bir kral tarafından temsil edilsin, egemen güç çeşitli vazifeleri yerine getirmekle mükelleftir. İşte bu noktada modern devletin kurumsal yapısının enfrastrüktürü oluşmaya başlar. Zira bakanlıklar belirli yükümlülüklere sahip olmak zorundadırlar. Devleti meydana getiren bakanlıkların, ortak iyinin çıkarına olacak bir yolla işlevlerini yerine getirmeleri zaruridir. Bunun sağlanabilmesi için mutlak bir nitelik arz eden temsilcilerin yerinden edilememelerini sağlayacak koşul ve yasaların hakim kılınması gerekir. Ancak temsilcilerin, egemenliklerini sürdürebilmeleri için 'ortak iyi'nin[9] tesis edilebilmesinin yanı sıra, halkın güvenliğinin ve refahının sağlanması için gerekli vazifeleri yerine getirmeleri gerekir. Bunu yapamadıklarında yasaların doğası gereği egemen olma niteliklerini yitirirler. Egemen gücün hakim konumunu koruyabilmesi görevli olduğu vazifeleri yerine getirmesine bağlıdır. Aksi durumda yurttaşların devlete karşı sorumluluklarını sürdürmek zorunda olmadıkları koşullar hakim hale gelir.

Hobbes'un politika felsefesinde egemenlik kavramı ile temsilcilerin vazifeleri arasında kuvvetli bağlar kurulur (*Lev.*, 23, 160). Egemenin temsil ettiklerine karşı vazifeleri mevcuttur. Egemen, egemenliğini sürdürebilmek için bu vazifeleri en mükemmel bir biçimde yerine getirmekle mükelleftir. Burada, Hobbes'un politika felsefesinin en önemli meselelerinden olan 'egemen olan temsilcilerin kimi temsil ettikleri problemi' ortaya çıkar. Temsil edene temsil ayrıcalığını veren özne, devletin işleyişiyle ilgili çeşitli eylemlerin kendisi adına gerçekleştirilmesini talep eder. Bu eylemleri gerçekleştirme hak ve ayrıcalığına sahip olan özneler, bir kral ya da meclis tarafından temsil edilirler. Bu kral ya da meclis, temsil ettikleri özneler adına belirli eylemleri gerçekleştirme hak ve ayrıcalığını devralırlar. Bu durum bir sorumluluğun devri manasına gelir. Bu temsilciler açısından belirli bir sorumluluğu üstlenmektir. Başka bir ifadeyle yetkilerin

lecek demokratik kurumlar ve hükümetlerarası düzenlemeler vasıtasıyla, barışı sağlayacak bir sistemin tesisi edilebileceğini düşünür. Mearsheimer (1994: 8) ise kurumsalcılığa karşı, realist bir yaklaşım geliştirdiği iddiasıyla, uluslararası kurumların, devletlerin davranışlarını etkilemekte minimum seviyede etkili olabildiklerinden, dünyada barışı tesis etmekte yetersiz kalacaklarını ileri sürer.

[9] Bir diğer sosyal sözleşme teorisyeni olan Rousseau ([1762] 2015: 23) da ortak çıkarın toplumun kuruluşunda başlıca faktör olduğunu düşünür. Bu nedenle bir hükümetin 'genel irade'yi yansıtıyor olması meşruluk elde etmesinin biricik yoludur.

temsilcilere yüklenilmesidir. Bu temsilciler kendi öznel çıkarlarını değil, fakat ortak iyiyi gerçekleştirmekle sorumlu olduklarından 'yapay kişi'lerdir. Egemenliği, sorumluluğu, vazifeleri, yetkileri ve ödevleri 'yapay kişi'lere devreden özneler, tüm bu devir sürecinde yeni bir yapı kazanırlar. Zira bu süreç boyunca 'yapay kişi'lere temsil yetkisi veren özneler tek bir kişiye dönüşürler. İşte temsilcilere temsil yetkisini veren bu kişi 'devlet' *(state)* ya da 'ulus' *(commonwealth)* olarak adlandırılır. Doğal koşullarda insanlardan oluşmuş bir yığın 'yapay kişi'leri egemen, sorumlu, yetkili ve yükümlü hale getirerek tek bir kişiye dönüşürken, 'ulus'u meydana getirirler (*Lev.*, 21, 141). Bu sadece egemenliğin temsilcilere geçmesini sağlayacak bir 'uzlaşma' ve 'sözleşme' ile mümkün olabilir. Bu sözleşme vasıtasıyla temsil yetkisini edinen egemen ile bu yetkiyi devredip tek bir irade ve arzu edinerek bir bütünü oluşturan 'devlet' bir araya getirilir. Bu iki kişi, yaptıkları sözleşmeyle bir bütünü oluşturacak şekilde birleşirler. Bu sayede bir ulus olarak 'biz', devleti meydana getirmek için bir araya gelerek tekbir kişiyi meydana getirir. Bu tek kişi devlettir.

Hobbes'un Leviathan olarak adlandırdığı 'devlet' ve 'ulus', egemen tarafından temsil edilir (*Lev.*, 18, 115). Doğa koşullarında bir yığından farksız olan kişiler bir egemen tayin edip bir sözleşme geliştirerek tek bir 'beden'e *(body)* dönüşürler. Bu 'beden'nin sağlıklı bir biçimde yaşamına devam etmesi önemli bir meseledir. Egemenler ölümlü sıradan kişilerdir. Egemenlerin yaşamları sona erebilir ya da makamlarından uzaklaştırılabilirler. Sözleşmeyle bir araya gelip tek bir bedeni meydana getiren yığın, ölümler nedeniyle sürekli değişir. Ancak yığın ile egemen temsilciler arasındaki sözleşme ile tesis edilen devlet, ölümsüzlüğü amaçlamalıdır. Devletler iç savaşlar gibi hadiselerin sonucunda yaşamını sürdüremeyebilir. Devletin başlıca gayesi kendi gayretiyle yapay bir sonsuzluğa erişerek, egemen tarafından temsil edilen kurgusal bir kişinin yaşamını sağlıklı hale getirmektir. Yığın, sözleşmeyle kurumsallaştırdığı egemene mümkün olan en yüksek miktarda güç bahşeder. Egemenin bu gücü, en yüksek seviyede aşılmaz olduğunda, devlet ortak iyinin tesisi için daha etkili hale gelecektir. Egemen, devletin sıradan bir temsilcisidir. Egemenin yürütme gücü ile gerçekleştirdiği tüm faaliyetler, devletin birer eylemidirler. Egemenliğin gerçek sahibi ise egemen kişi değil, fakat devlettir. Fakat, devlet nasıl hem egemen hem de bir kurgu olma niteliklerine bir arada sahip olabilmektedir? Esasında bir kurgu olan 'devlet', yasaları uygulamaya yönelik eylemlerini nasıl gerçekleştirmektedir? Hem bir kurgu olup, hem de güç sahibi olmak, nasıl mümkün olabilmektedir? Tüm bu sorular politika felsefesinde önemini her zaman korumuş olan 'temsil' kavramıyla ilgili meselelerden kaynaklanır. Bir büst, her ne kadar bir kişinin imajı olsa da, aslı değildir. Fakat bu büst aslını temsil eder. Bu durum büstün temsil ettiği 'asıl'ı yansıtması olarak anlaşılabilir. Bu manada iyi bir büst temsilcisi olduğu 'asıl'a en

mükemmel derecede benzeyendir. Hobbes ise yetkilendirilmiş egemenin temsil ettiği adına oynaması gereken rolü bir aktör olarak icra ettiğinde politik, yargısal ve uygulayıcı eylemler gerçekleştirebileceğini düşünür (*Lev.*, 16, 106-107). Başka bir ifadeyle temsilciler, halk adına oynamaları gereken rolü yerine getirdikleri sürece, kurgusal da olsa politik, yargısal ve uygulayıcı eylemler gerçekleştirebilirler. Bu sayede temsilci, meşruluğunu ve otoritesini, rolünü temsil ettiği yerine en iyi biçimde oynamasından alır. Bu nedenle temsilcinin kendisine temsil otoritesini verene benzemesine gerek yoktur. Temsilciler temsil ettikleri öznenin rolünü oynadıkları sürece herkes herkesi temsil edebilir. Bunun için gerekli olan tek şey, temsilcilerin temsil ettikleri özne tarafından yetkilendirilmesidir. Burada bir diğer hayati olgu ile karşı karşıya kalınır. Temsilcilerin meşruluk sahibi olabilmeleri için yetkilendirilmiş olmaları yeterliyse, herkesin herkesi temsil etmesi olanaklı olduğu gibi, temsilciler herhangi bir şeyi temsil edebilirler. Papa seçilip yetkilendirilerek Tanrı'nın otoritesini temsil edebiliyorsa, egemenlikle yetkilendirilen temsilciler devlet otoritesini, yasaları ve cezaları uygulamaya geçirmek için aşılması imkansız bir güce sahip olmalıdırlar. Bu sayede ortak iyi, güvenlik ve refah elde edilebilir.

Hobbes'un tek bir beden olarak devlet teorisi, Birleşik Krallık'tan ziyade Kıta Avrupası'nda daha etkili olmuştur (Schmitt, [1938] 1996: 79). Aydınlanmacı düşünürlerin yanı sıra Alman İdealizmini de derinden etkileyen Hobbes, devlet teorileri üzerinde dikkat çekici bir etkiye sahip olmuştur. Bir devlet teorisi olarak ulus devletlerin kurumsal inşasında ihtiyaç duyulan felsefi ve kültürel enfrastrüktürün meydana gelmesinde etkili olan Hobbes'un görüşleri, ulus teorilerini de biçimlendirir. Doğal kişilerin bir araya gelerek bir amaç ve çıkar ortaklığı gerçekleştirmek suretiyle meydana getirdikleri yapay bir yapı olarak devlet düşüncesi, modernleşme süreçlerinin biçimlenişinde etkilidir. Kişilerin güvenlik ve refah elde etmek için çıkarlarını ortaklaştırarak sözleşmeler yoluyla tek bir bedende bir araya geldikleri düşüncesi, Kıta Avrupası'ndaki tüm politik yapıları değişime zorlamıştır. Giderek politik ve ekonomik değişim yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelirken, kurumsallaşmalara dayalı sistemler hızla yaygınlaşmıştır. Bu süreç boyunda ulus devletin diğer devlet modellerine nazaran daha etkili olduğu gözlemlenir. Kıta Avrupası'ndaki İmparatorluklar sırayla tarih sahnesinden silinirken, 'kamusal güç'ün artmasına önayak olan ulus devletlerin gerek askeri, gerekse ekonomik açılardan 'etkililik' *(effectiveness)* seviyelerini hızla arttırdıklarına tanıklık edilir. Bunda, devletin cevherini sözleşmeyle oluşturulan 'ortak iyi'nin kurulmaya başlamasıyla, ortak kader birlikteliğinin birer parçasına dönüşerek bir ulusu teşkil eden kişilerin, şevkle tek bir beden olarak kurumsallaşmış devletin bugünü ve geleceği için eşgüdümle çalışmaları etkilidir.

Doğal Hakların Koruyucusu Olarak Devlet ve Etkililiğine Dair

Politika felsefesi tarihinde kimi süreksizliklerin yanı sıra süreklilikler de mevcuttur. İşlevsel olan ve pratik ihtiyaçlara cevap verebilen sürekliliklerden kimileri koşulların da etkisiyle ön plana çıkarken, artık felsefi meşruluğunu yitirmiş süreksizlikler etkilerini kaybedebilirler. Bu manada gerek Hobbes'un gerekse Locke'un (1632-1704) Bossuet'in (1627-1704) ilahi hak mutlakiyetçiliğini reddederek, geleneksel politika felsefesinin başlıca ön kabullerinden keskin bir biçimde ayrılıp bir süreksizliğin oluşmasına olanak sağladıklarına dikkat etmek gerekir. Hobbes felsefi mutlakıyetçiliği savunarak politika felsefesinde etkili olan Aristotelesçi gelenekten ayrılır. Locke ise İncil'e dayalı felsefi bir 'anayasacılık'ı *(constitutionalism)* savunur. Locke, gerek Bossuet'in gerekse Hobbes'un mutlakiyetçi görüşlerini kabul etmez. Gelgelelim Locke, tıpkı Hobbes gibi, sosyal sözleşmeci politika felsefesi geleneğinin başlıca filozoflarındandır. Hem Locke, hem de Hobbes, sosyal sözleşmeci görüşleriyle kadim politika felsefesinden ayrılarak, modern Avrupa'da ve Anglo-Dünya'da günümüze kadar etkili olacak bir enfrastrüktürü tesis ederler.

Locke ve Hobbes sosyal sözleşmenin iki farklı yorumunu sunarlar. Sosyal sözleşme teorileri 18. yüzyıldan itibaren politika felsefesinin başlıca tartışma sahalarını etkilemiştir. Hükümetin asli kökeninin ne olduğu meselesini merkezine alan sosyal sözleşme teorileri, devletin birey üzerinde uygulayacağı otoritenin ne düzeyde olabileceğini de inceler. Locke ve Hobbes, hükümetin kökeninin ne olduğu hakkında benzer görüşleri paylaşırlar. Gelgelelim devletin bireyler üzerinde uygulamaya koyacağı güç ve otoritenin düzeyi hakkında farklı fikirlere sahiptirler. Hobbes, bir kural koyucu gücün mevcut olduğu koşullarda, insanların birbirlerini yok etmelerinin engellenebileceğini düşünür.[10] Devlet ortaya çıkmadan önce 'doğa durumu'nda *(state of nature)* yaşayan insan, 'herkesin birbiriyle savaştığı' koşullara mahkumdur. Bu koşullarda, insan yaşamı kasvetli, hayvanca, yoksul, iğrenç ve kısa sürelidir. Mutlak bir kural koyucunun mevcut olmadığı koşullarda, insanlar acımasızca birbirlerini yok ederler. Bu nedenle kural koyucu herhangi bir meydan okumaya rahatlıkla karşı koyabilecek ölçüde güçlü olmalıdır. Hükmeden, egemenliği altında bulunan her şeyden daha güçlü ve devasa olmak zorundadır. Zira egemen, insanların birbirlerini yok etmekten alı koyup, kendilerine gelmelerini sağlayacak ölçüde güçlü olmak zorundadır. Devletin etkililiği, insanların birbirlerini yok etmeden harmoniyle yaşamalarını temin edebildiğinde ortaya çıkar. Buna karşı Locke, devletin gücünün yasalarla sınırlandırılması gerektiğini düşünür.

[10] Doğa koşullarında doğal hak herkese aittir. Ancak yine bu koşullarda kişinin amaçlı yönelimleri harici engellerle karşılaşabilir. Bu nedenle kişinin doğal hakkı, sürekli olarak, saldırıya uğrama riskiyle karşı karşıyadır (Herbert, 1989: 174).

Locke, Tanrı'nın Adem'e yaratılış sürecinde sunduğu 'doğal haklar'ı politik incelemesinin merkezine alır. Yaşam, özgürlük ve mülkiyet üçlüsünden meydana gelen doğal hakların, doğa durumunda savunulması olanaklı olmaktan çok uzaktır. Bu nedenle insanlar bir sözleşme yapmak için bir araya gelip doğa durumundan kurtulmak suretiyle yaşam, özgürlük ve mülklerini korumayı amaçlarlar. Dolayısıyla devletin başlıca yükümlülüğü insanların yaşamlarını, özgürlüklerini ve mülklerini korumaktır. Devletin, bu korumayı sağlamasına engel teşkil etmeyecek ölçüde, sınırlandırılması gerekir. Devlet bu asli işlevini yerine getirmeyi başaramadığı zaman, 'devrim' sözleşmenin tarafları olan insanların hakkıdır. Sözleşmenin tarafları, devlet yaşamlarını, özgürlüklerini ve mülklerini korumakta yetersiz kaldığında 'devrim' yoluyla onu yeniden yaratma hakkına sahiplerdir. Hobbes ile doğa durumu ve sosyal sözleşme konularında benzer fikirleri paylaşan Locke, devletin insanların birbirlerini yok etmek için değil 'doğal haklar'ı korumak için var olduğunu düşünür. Böylece Locke, Hobbes'tan özsel bir biçimde ayrılır. Ayrıca Hobbes insanların kendi iyilikleri için egemenliği bir Kral'a devrederek devleti kurumsallaştırdıklarını düşünür.[11] Bu egemenliği Kral'dan devralmaları mümkün değildir. Locke ise hükümeti yaratan halkın, egemenliğin de devam ettiricisi olduğunu düşünür. İnsanın birbirlerini yok etme eğiliminde olduğunu düşünen Hobbes için devletin başlıca görevi, insanların diğerlerine ve topluma zarar vermelerini engellemektir. Devletin bu görevini mükemmelen yetine getirebilmesi için gücünün sınırsız olması gerekir. Buna karşı Locke, insanların yaşam, özgürlük ve mülklerini korumakla görevli hükümetin gücünün sınırsız olmasının gereksiz olduğunu düşünür. Devlet gücünün, hükümetin görevini gerçekleştirmesine engel olmayacak ölçüde sınırlandırılması, 'özgürlük'ün teminatıdır. Dolayısıyla devletin etki gücü yurttaşlarının yaşam, özgürlük ve mülklerini güvence altında tutmayı başardığı sürece etkililiğini sürdürebilir.

Sosyal sözleşme teorisinin üç önemli filozofu olan Hobbes, Locke ve Rousseau'ya (1712-78) dair yapılan bir incelemede, benzerliklerin yanı sıra önemli farklılıkların da ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu filozoflar, vardıkları sonuçlar açısından da farklılıklar gösterirler. Ayrıca Rousseau'nun sosyalist eğilimli politik hareketler üzerinde daha etkili olduğu halde,[12] Hobbes'un Hegel'den Schmitt'e kadar uzanan Alman politika felsefesindeki tesiri tartışmasızdır. Buna karşı Locke'un politika felsefesi Jefferson'ı (1743-1826) derinden etkilemek suretiyle Birleşik Devletler'in anayasasının yapım sürecini biçimlendirmiştir.[13] Bu

[11] Hobbes, özgür devletlerin kuruluşuyla bireysel özgürlüğün sürdürülmesi arasında bir bağlantı olduğunu var saymak konusundaki ısrarlıdır (Skinner, 1998: 60). Bu varsayım, Berlin'in (1958) 'negatif özgürlük' nosyonunu dahil olmak üzere, özgürlük kavramına dair çoğu tartışma üzerinde etkili olmuştur.

[12] Rousseau'nun ([1762] 2015: 99) birbirine karşıt çıkarların mevcut olmadığı bir toplumun mükemmel olabileceği düşünür. Sosyalist hareketlere ilham veren bu düşünce, ortak tek bir istemin toplumu yönlendirmesi gerektiği inancına dayanır.

[13] Fukuyama (2001: 22), Jefferson'ın, tıpkı Locke ve Hobbes gibi, hakların insan doğası teorisine dayandı-

itibarla günümüzde meşruluk elde eden çeşitli politik kavrayışlarda Locke'un izlerini takip etmek olanaklıdır. Hobbes için sosyal sözleşmenin sürdürülebilirliği tarafların sözlerini yerine getirmelerine bağlıdır. Bu nedenle, taraflar sözleşmeden kaynaklanan haklarını devretmedikleri sürece, herkes sözünü tutup devletin sürekliliği için çaba göstermelidirler. Zira sivil toplum, sadece, taraflar sözleşmeye sadık kaldıkları sürece varlığını sürdürebilir. Locke ise odağını Hobbes'unkinden bambaşka bir noktaya yönlendirir. Locke'un başlıca kaygısı 'özgürlük'tür. Bu nedenle Locke, dünyadaki tüm kaynaklara erişebilme manasındaki 'doğal haklar' ile bir şeyi kendine tahsisi etmeyi içerecek şekilde kavramsallaştırılan 'bireysel sahiplik' *(individual ownership*) arasında bir denge kurma arayışındadır (Kenyon, 2002: 64).

Hobbes doğa durumunun insanlar için korku verici olduğuna dikkat çeker. Sözleşmeye dayanan bir toplum, ne kadar kötü olursa olsun, doğa durumuna tercih edilmelidir. İnsan doğasına dair bu kötümser düşünce karşısında Locke, güvenlikli bir yaşam sürdürmenin olanaksız olduğu koşullardan sivil topluma geçebilmiş insanlık hakkında iyimserdir. İnsan doğa durumunda o derece güvensiz bir haldedir ki kendisine ait beden ve yeteneklerinin ürünü olan mülkleri diğerlerinin saldırılarına açıktır. "Herkesi zorlayan doğa durumu doğa kanunu tarafından kontrol edilir; akılsa tüm insanoğluna… hiç kimsenin bir diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve varlıklarına zarar vermesine gerek olmadığını öğretir" (T. II. 6, 102). Emeğinin ürünleri sürekli tehlike altında olan doğa durumundaki bir kişi, güvenlik arayışındadır. Doğa durumunda kimin daha güçlü olduğu insanlar arasındaki ilişkileri doğrudan doğruya belirler. Zira herkes gücü oranında hakim, asker ve polis olabilme ayrıcalığına sahiptir. Bu durumda kimin daha güçlü olduğu sürekli olarak test edilmek zorundadır. Doğa durumundaki belirli zorluklara karşı, doğal toplumun özgür ve eşit üyeleri, bir araya gelerek, yeni bir yapay topluluk kurmak için güçlerini ortaklaştırırlar (Waldron, 1989: 5). Keza devlet insanların kendi emeklerinin ürünü olan mülklerini güvenceye alma işlevinin bir ihtiyaç haline gelmesiyle ortaya çıkar. Tanrı'nın insana başlıca armağanı 'beden'dir. Bu bedeni kullanarak insan emeğiyle ürün ve mülk edinir. Dolayısıyla Tanrı'nın insana armağan ettiği başlıca aparat olan beden vasıtasıyla edinilen her şey ilahi bir haktır. Bu ilahi hakkın korunması devletin başlıca işlevi olmalıdır. Devlet, doğa durumundayken insanlar arasında gerçekleşmesi kaçınılmaz olan çatışmaları engellemek suretiyle güvenlik ve istikrar sağlar. Bu sayede insanlar Tanrı'nın kendilerine armağanı olan bedenlerini güvencede hissedebildikleri gibi, bu beden vasıtasıyla elde ettikleri ürün ve mülkleri muhafaza edebilirler. Dolayısıyla 'mülkiyet hakları'nın güvenceye alma gayesi devletin kö-

rılması gerektiğine inandığını belirtir. Bu nedenle ABD'nin kuruluşunda politik bir prensip olarak eşitliğin insani varlığa içkin olduğu düşüncesine önem verilerek, köleliğin insan doğasına aykırı ve adaletsiz olduğu kabul edilmiştir.

keninin başlıca kaynağıdır. Bir diğer ifadeyle "hükümetin mülkiyeti korumaktan başka bir gayesi yoktur" (T. II. 94, 141).

Locke'un kullandığı manada 'mülkiyet' kavramı, sadece bir tarlaya ya da araziye göndermede bulunmaz. Fakat, daha çok, insanın, bedeni başta olmak üzere, yaşamını sürdürmek için kullandığı her şey mülkiyet kavramının kapsamında yer alır. Keza "herkes, başka hiç kimsenin üzerinde tasarrufta bulunma hakkına sahip olmadığı, bizzat kendisine ait olan bir mülke iyedir" (T. II. 27, 111). Hak veya mülk, insanın varlığını sürdürebilmesi için 'doğal akıl'dan türetilen ve kendisini koruyabilmek için sahip olması gereken hakkın bir sonucudur (Tully, 1980: 3). Mülkiyeti tehlike altında olan bir kişinin huzursuzluk duyması kaçınılmazdır. Bu nedenle doğa durumu insanın bitimsiz bir kaygı ve tedirginlik içerisinde yaşamasına neden olur. Dolayısıyla, insanın, kendisini bu kaygı ve tedirginlikten kurtaracak bir yapı olarak "devlet"i oluşturmak zorunda kalması kaçınılmazdır. Locke'un, politika felsefesinde, devletin insanın bedeni vasıtasıyla elde ettiği mülklerin güvencesi olacak bir biçimde kavramsallaştırılması önemli bir atılımdır. Zira böylesi bir kavramsallaştırma mülk edinmek için çaba göstermenin ahlaki bir yaşam için gerekli olduğu inancından güç alır. Yaşamak için emek vererek çalışmak, klasik politika felsefesi geleneğinde küçümsendiği halde, Kalvinizm'in etkisi altında gelişen bir kültürel ortamda büyüyen Locke, faklı görüştedir. Smith'in ([1776] 2009) zenginliği başlıca problem haline getirmesiyle sonuçlanacak bir yolun taşlarını döşeyen Locke, politikaya dair tüm problemlerin yeniden yapılanmasına rehberlik eder. Devletin insanların mülklerini ve mülkiyet elde etmek için çaba gösterme süreçlerini güvenceye alan bir aparat biçiminde kavranmasıyla, başta ahlak olmak üzere kurumlara, hukuka ve egemenliğin kaynağına dair tüm tartışmalara dair yeniden düşünmek bir zorunluluk haline gelir. Ayrıca politik ekonomi meşru bir bilimsel saha haline gelirken, 'ulusların zenginliğinin kaynağının ne olduğu'nun (Smith, [1776] 2009) yanı sıra 'zenginliği ve mülkiyeti koruyup geliştirecek kurumsallaşmalar oluşturamayan milletlerin neden kaybettikleri' (Acemoglu ve Robinson, 2006; 2012) de politikaya dair yapılan çalışmalarda başlıca yönlendiriciler olmuşlardır.

Eğer ki devlet, insanların mülkiyetlerini güvenceye almak istemelerinin bir sonucu olarak hukuku ve gücü kullanma ayrıcalığına sahip olan bir aparat işlevi görecekse, egemenliği altında bulunan kişiler için meşru olmasının kaynağı ne olacaktır? Bir kişi ya da grubun toplum ve kişiler üzerinde güç kullanabilmesinin kaynak ve meşruluğunun ne olduğu ve/veya ne olması gerektiği önemli bir meseledir. Zira bu meseleye nasıl cevap verildiği politik rejimi biçimlendiren asli iskeletin ne olacağını ve nasıl işleyeceğini de belirler. Locke bu meseleye modern demokrasiye kaynaklık edecek bir cevap verir. Gücü kullanacak hükümetin oluşabilmesi için yeterli sayıda ve çoğunluğu oluşturacak kadar insanın kendi

'rıza'larıyla *(consent)* bir araya gelip bir akit gerçekleştirmeleri gerekir (*T.* II. 95, 141). Bu olmadan bir kişi ya da gurubun güç kullanarak yönetime sahip olup sürdürmesi, olanaklı olsa dahi, meşru değildir. Çoğunluğun belirleyiciliğinin başlıca meşruluk kaynağı haline gelmesi, Kilise'nin ve Aristokrasinin soysal ayrıcalıklarının politika alanındaki etkisinin zayıflamasına neden olduğu gibi, ulusun karar alma süreçlerinde belirleyici özne konumunu elde etmelerine olanak sağlayan bir enfrastrüktür oluşturur. Giderek, yönetilen yurttaşların rızası alınmadan devletin ve egemenliğin tesis edilemeyeceği düşüncesi modern ulus devletlerin kuruluş süreçlerini biçimlendiren başlıca yönlendirici haine gelir. Bu sayede Hobbes'un kriz ve çatışma korkusuyla bir araya gelip egemenliği bir temsilci ya da temsilcilere devreden kişilerden meydana gelmiş bir toplum fikrinin yerine, insanların rıza gösterip iradelerini kullanarak sürdürdükleri bir modern demokratik rejim ideali ikame edilir. Böylesi bir rejim, öncelikli olarak yönettiği yurttaşların rızasına sahip olmak zorundadır. Bu rızaya sahip olmadığı koşullarda, kendisini krallık ya da cumhuriyet olarak adlandırması önem arz etmez. Zira hükümetin etkili bir biçimde yönetimini gerçekleştirip sürdürebilmesinin tek kaynağı sadece yurttaşların 'rıza'sıdır. Bu nedenle, Locke'un geliştirdiği 'rıza doktrini', insanların beden ve emekleriyle elde ettikleri ürünlerin ve mülklerin güvencesi olması için kurdukları devletin, onların çalışıp üretmelerini sağlayacak bir piyasa ve enfrastrüktür tesis ederken, yönetimini yönetilenlerin rızasını alarak işletip etkili kılabileceği düşüncesine dayanır.

Locke için bir devleti meşru hale getiren başlıca niteliği sınırlandırılmış olmasıdır.[14] Mutlak gücün dahi, keyfi hareket etmesinin engellenmesi için, kesinlikle akılla sınırlandırılmış olması gerekir (*T.* II. 139, 162). Sadece sınırlandırılmış bir devlet yönetilenlerin rızasıyla 'yürütme gücü'nü *(executive power)* kullanabilir. Ayrıca, devlet, yurttaşlarının tutum ve davranışlarını belirlerlerken referans olarak kullanacakları yasaları 'yasama gücü'nü *(legislative power)* kullanarak oluşturabilir.[15] Bu sayede devlet, kamu gücünü kullananların 'geçici istek'lerine *(whim)* kapılmadan rasyonel bir biçimde işlevlerini etkili bir yolla sürdürebilir.[16] Bunun için öncelikli olarak 'kuvvetler ayırımı' *(separation of powers)*

[14] Locke, din savaşlarının neden olduğu yıkımların tanığı olan bir kuşağın üyesidir. Bu nedenle farklılıkların neden olacağı çatışmalara engel olmanın aracı olarak 'tolerans' nosyonunu kullanır. Farklılıklara sahip yurttaşlara hükmeden bir devlet kendisini sınırlandırmalıdır. Bunun için bir devlet yurttaşlarını belirli bir kiliseye gitmeye veya belirli bir dinsel ibadet çeşidini uygulamaya zorlamamalıdır. Locke için kilise gönüllülüğe dayanan bir kurumdur (Harrison, 2003: 165).

[15] Yasama gücü ve yürütme gücünün nitelikleriyle birbirleri arasındaki bağlantıların ne olduğu konusundaki tartışmalar kapsamlıdır. Bu meseleye dair, Ward (2010: 104), hükümetin yürütme gücü ile yasama gücünün bir kombinasyonu olmasına rağmen, Locke'un yasama gücünün yürütme gücüne nazaran daha yapay olduğu konusunda ısrarcı olduğuna işaret eder.

[16] Locke ([1689] 2003: 162) için devletin yasama gücünü kullanarak keyfi ve arzu ettiği biçimde her türlü etkinliği gerçekleştirebileceği düşüncesi son derece yanlıştır.

ilkesine dayalı olarak anayasanın uygulamada olması zaruridir.[17] Devleti meydana getiren güçler birbirlerini kontrol altında tutabildikleri sürece, yönetilenlerin yaşam, özgürlük ve mülkleri güvence altında olabilir. Zira devlet, sadece güçler birbirlerini denetledikleri sürece, ölçülü bir biçimde idare edilip, kamu gücünü kullananların arzu, geçici istek ve ihtiraslarının belirleyiciliğine tabi hale gelmez. Bu sayede devlet kişisel çıkarlardan azade kılınarak kurumların gücü etkili bir yolla kullandıkları bir işleyişe kavuşabilir.

Modern ulus devletler, kullandıkları güçleri yasaların belirleyiciliğine tabi hale getirmek suretiyle meşruluk problemini çözüme kovuştururlar. Locke da herhangi bir devlet gücünün yasalar dikkate alınmadan kullanılmasının kurumların etkili bir biçimde işlemesini olumsuz etkileyeceğinin bilincindedir. Bu nedenle politika sahasındaki tüm özneler, tutum ve davranışlarını yasaları dikkate almak suretiyle belirlemelidir. Bir başka ifadeyle, her türlü politik fiil ve kararlar yasaların yörüngesinde dönmek zorundadır. Bu nedenle 'yasama gücü', gerek 'yürütme gücü'den, gerekse 'yargı gücü'den *(judicial power)* daha fazla önem arz eder. Devletin kurumsal yapısında, parlamento eliyle 'kanun yapma' *(lawmaking)*, sözleşmenin tarafı olan tüm öznelerin çeşitli eylemleri gerçekleştirirken referans olarak kullanabilecekleri bir kaynağın meydana gelmesini sağlar. Bu kaynak, ayrıca refahın, istikrarın ve toplumsal harmoninin oluşumunu da sağlayan başlıca güçtür. Bu sayede Machiavelli'nin Yeni Prens'inin yerini, parlamento alır. Zira, modernlik koşullarında, devlet bir merkezin toplum üzerinde tahakküm kurmasını sağlayan bir aparat olmaktan çıkmak zorundadır. Kurumlar kişilerin işgal ettiği işlevleri devralırken, parlamento yönetilenlerin rızasını daim kılabilmesini sağlayacak yeni kurumlar ihdas eder.

Locke'un parlamentoyu politik rejimde üstün konuma taşıyan fikirleri, ulus devletin demokratik nitelikler arz edip, etki gücünü arttırmasını sağlayan başlıca itici güçlerden biri olmuştur. Bu sayede keyfi bir biçimde davranma eğilimi gösterme potansiyeli olan bir Prens'in yerine, parlamento eliyle oluşturulan yasaların belirleyici hale gelmeleri, bir yandan politik aktörlerin tutum ve davranışlarını öngörülebilir hale getirirken, diğer yandan sınırlandırılmış devlet güçlerinin daha etkili bir yolla uygulamalar gerçekleştirmelerini sağlar. Bir Prens'in sınırsız bir güçle politik eylemler gerçekleştirmesi, öngörülebilirliği zayıflatır. Zira birey olarak insan akıl sahibi olduğu kadar, his, kaygı, korku ve ihtiraslarla

[17] Montesquieu ([1748] 2017: 198-99), her devlette yasama gücü, yürütme gücü ve yargılama gücünün mevcut olduğunu belirtir. Ayrıca siyasal özgürlüğün her vatandaşın, kendi güvenliğinden emin olduğu koşullar sayesinde bir iç huzura sahip olması biçiminde anlaşılması gerektiğine dikkat çeker. Yurttaşların böylesi bir özgürlüğe sahip olabilmeleri için, devletin, hiç kimsenin diğerlerinden korku duymalarına neden olmayacak koşulları sağlaması gerekir. Bunun için devletin sahip olduğu güçler arasında bir ayrım mevcut olmalıdır. Eğer ki bu güçler arasında birlik mevcut olursa özgürlüğün tüm olanakları ortadan kalkar.

da donanmıştır. Devletin idaresinde akıldan[18] ziyade his, kaygı, korku ve ihtirasların belirleyici hale gelmeleri yasama, yargı ve yürütme gücünün etkililiğini zaafa uğratır. Bunun için kişilerin oynamaları gereken rollerin bilincinde oldukları kurumsal yapıların ihdas edilmesi zaruridir. Kendi kendisini geliştirerek mükemmelleşmiş bir Prens dahi, keyfi icraatlar ortaya koyma ayrıcalığına sahip olduğunda, toplumun doğa durumundaki karmaşa ve şiddete kapılması kaçınılmaz bir hal alır. Halbuki anayasal hükümetin başlıca gayesi insanların, doğa durumunda sürekli tehdit altında olan, yaşam, özgürlük ve mülklerini güvence altına almaktır. Kurumsallığın mevcut olmadığı koşullarda, 'keyfi' *(arbitrary)* bir yönetimin kendiliğinden gerçekleşmesinden kaçınmak mümkün değildir.

Devletin Etki Gücü ve Kurumlar

Devletin başlıca gayesi, yönetilenlerin kriz ve çatışmalarla mümkün olan en az düzeyde karşı karşıya kalmalarını sağlayacak kurumsal bir sistem ihdas etmektir. Bir devlet ya da Prens, yönetilenlerin güvenliği için, gücü sınırsız bir biçimde kullanabileceği bir ayrıcalık talep ediyorsa, bu geçici ve belirli bir süre için mümkün olmalıdır. Zira doğa durumundan farklı olarak, şiddet ve karmaşanın değil, fakat sözleşmenin başlıca belirleyici kaynak haline geldiği koşullarda, istikrar, barış ve refahın egemen hale gelmeleri gerekir. Devlet, yasama gücünün ihdas ettiği yasaları, kurumlar vasıtasıyla egemen hale getirip istikrar, barış ve refahı sağlayamadığında, işlevini yerine getiremeyeceğinden, meşruluğunu kaybeder. Bir devletin ya da Prens'in etkili olduğunun başlıca göstergesi, keyfiyetle aldığı kararları gücünün yettiğince uygulayabilmesi değildir. Aksine, bir devlet, egemen yasama gücünün ihdas ettiği yasalarla kendisini sınırlandırıp, herkesin kurallara göre kendiliğinden tutum ve davranışlar geliştirmelerini sağlayacak bir enfrastrüktür ihdas ettiğinde, etki gücünü arttırmış olur.

Herkesin diğer kurum ve kişilerle mevcut tüm ilişkilerini yasaları referans almak suretiyle oluşturduğu modern anayasa devleti, Machiavelli ile başlayan, fakat Hobbes ve Locke ile devam eden bir düşünsel enfrastrüktür üzerinde yükselir. Bu sürecin sonunda modern politikanın asli yapısını belirleyecek olan bireysel haklar, sınırlı devlet, mülkiyet hakkı, rıza, hukukun üstünlüğü ve temsil gibi kurucu ilkeler ulus devletlerin anayasaları üzerinde yönlendirici bir güç elde ederler. Özellikle 'sınırlı devlet' ilkesi bireylerin ve sivil toplumun, politik ve ekonomik etkinliklerini daha özgür bir yolla gerçekleştirebilmelerini sağlayan bir enfrastrüktürün oluşumuna önayak olduğundan, nitelikli bir işbölümü ve kurumsal etki gücü ortaya çıkar. Zira hakların kişilerin kendi öznel çalışma ve üretim-

[18] Marini (1969: 6), Locke'un insan ile hayvan arasındaki ayrımını rasyonaliteye sahip olup olmaya göre gerçekleştirdiğini belirtir. İnsan, hayvandan farklı olması sağlayan akıl sayesinde, düzgün davranışlar sergileyip kurallara uygun hareket edebilir.

lerinden kaynaklandığı bir kavrayışın egemen olmasıyla, özgün kimlik ve yaratımların gerçekleştirilebildiği bir politik rejimin ihdas edilmesi mümkün olur. Bu kavrayışın çizdiği çerçevede, çalışmak ve üretmek için kişinin kullandığı beden üzerinde hiç kimse o kişiden daha fazla hak sahibi olamayacağından dolayıdır ki haklar ile mülkiyet arasında güçlü bağlar kurulur. Bu bağların teminatı ne iyi bir Prens'in vicdanı, ne de temsil hakkını edinmiş bir egemenin sınırsız gücü olabilir. Bu hakların asli teminatı hukuk ve kurumlardır. Elitler ile yönetilenler arasında yaşanan çatışma ve krizlerin çözüme kavuşturularak güven, refah ve istikrar sağlayan bir politik rejimdeyse, öncelikle devletin sınırlandırılmış olması gerekir. İnsan üreterek ve çalışarak kendi kimliğinin ihdas edicisi haline gelir. Bunu gerçekleştirebilmesi özel bir alanının hukuki güvencelere kavuşturulmuş olmasına bağlıdır. Aksi halde, insan kendi varlığını kamusal bütünlükten ayıramayacağından, özgün bir kimliğe sahip olamayarak yekpare bir yapının sıradan bir aparatına dönüşür. İnsan bedeni, üretim için faaliyette bulunduğunda sadece nesnesini değil, fakat daha çok kendisini de işler. Öznel ve özgün kararlar alıp uyguladıkça kişi kendi kendisini yaratır, üretir ve işler. Bu süreçte çok sayıda bireysellikler meydana gelir. Bu özgün bireylerin birbirleri arasında gelişen etkileşimlerin birer sonucu olarak gerçekleşen eşgüdümlü çalışmalar, kurumsal nitelikler edinerek etki güçlerini bulundukları zaman ve mekanın ötesine taşırlar.

İnsan yaşamında gerçekleştirdiği tüm etkinliklerin bir neticesi olarak kendisini ihdas eder. İnsanın başlıca mülkü olan bedeni vasıtasıyla dünyasını meydana getirir. Yaratıcı eylemler ve atılımlarla inşa edilen beşeri dünya, insanın başlıca ürünüdür. Yaratıcı eylemleri sınırlandıran tüm politik rejimler, toplumu zayıflatarak devlet gücünü belirleyici hale getirme gayesinin birer sonucudurlar. Halbuki meşru bir politik rejimin gayesi, yönetilen öznelerin kendilerini özgün ve özgür bir yolla gerçekleştirebilecekleri bir enfrastrüktür ihdas etmek olmalıdır. Bireyin eylem ve atılımlarında özgür kılınması, meşru her politik rejimin nihai hedefi olmalıdır. Keza bu yolla özgün, özgür, özgüvenli ve atılımcı bireylerden oluşmuş bir toplum meydana geldiği gibi, böylesi bireyleri yönetiminde bir araya getirmiş bir devlet daha etkili hale gelir. Devlet yönetilenlerin eylemleriyle meydana getirdiği tüm değerleri güvence altına alabildiğinde varlığının gayesini gerçekleştirmiş olur. Yine bu süreçte, insanların sürekli gerçekleştirdikleri üretimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan birikim, enfrastrüktür ve tecrübeler, ortak iyinin güvencesi ve kaynağı olacak bir biçimde toplumsallığın kaynağı haline gelirler.

Ulus devlet, güvenlik sistemleri vasıtasıyla yönetilenlerin varlıklarını koruyacak kurumlar geliştirirken, kişilerin verili sistemlere güven duymalarına sağlayacak bir sözleşme ve yasama sistemini uygulamaya geçirmiştir. Bunun için politik ve ekonomik kurumların kişilerin daha fazla zenginlik üretmelerini

sağlayacak bir biçimde geliştirilmeleri gerekir. Zira insan zenginlik yaratmasını sağlayacak bir altyapının yanı sıra varlıklarının hukuki güvenceye kavuşmasını da arzu eder. Bedenini ve yeteneklerini kullanarak ürettiği değerlerin kendisine ait olmasını sağlayacak hukuki güvenceler, insanın atılımcı potansiyelini arttırır. Ayrıca böylesi hukuki güvenceleri sağlayacak yasama sitemindeki karar alma süreçlerinde etkili olabilmek, insanı daha etkili bir özne haline getirir. Atılımcı öznelerin ekonomik ve politik etkinliklerindeki artış öznelerarasındaki etkileşim ve eşgüdümü daha nitelikli hale gelmesine yol açar. Bu da Acemoğlu ve Robinson'nun (2012: 84-86) deyişiyle 'yaratıcı yıkım'ın ekonomik ve politik sistemi sürekli yenilenmeye zorladığı bir sürecin ortaya çıkmasına neden olur.

Geleneksel devlet modellerinde, yönetici elitin politik ve ekonomik kaynakların sağladığı ayrıcalıkları sınırsız bir biçimde kullanabilmek için 'sömürücü kurumlar'a *(extractive institutions)* dayanan bir rejim ihdas ettikleri görülür. 'Sömürücü kurumlar', yoksulluğa yol açsalar da (Acemoğlu ve Robinson, 2012: 91), elitlerin gücü tek elde toplamayı başlıca gaye haline getirmelerinden dolayı egemen olabilmektedirler. Politik gücün tekelde toplanarak her şeyin kontrol altında tutulmasını sağalmayı amaçlayan rejimler, hukukun egemenliğini zayıflatırlarken kişilerin üretimlerinden kaynaklı elde ettikleri tüm değer ve varlıkların güvencede olmadığı bir mekanizma ihdas ederler. Sürekli yoksulluk üreten böylesi sistemler, bir devletin başlıca işlevi olması gereken kişilerin varlıklarını güvenceye alma niteliğine sahip değillerdir. Zira Locke'un (*T.* II. 226, 200) vurguladığı gibi sivil yönetim gücü dışlayarak, varlıkların, birliğin ve barışın korunması için yasalar ihdas eder. Bu sayede tüm ekonomik ve politik özneler tutum ve davranışlarını yasaları dikkate alarak düzenlemeye başladıkça kapsayıcı ekonomik ve politik kurumlar belirleyici hale gelirler. Bu da gerek devletin gerekse toplum ve kişilerin daha etkili bir biçimde fiiller gerçekleştirebilecekleri bir enfrastrüktürün gelişmesini sağlar.

Küreselleşmenin üçüncü dalgasıyla birlikte iletişim teknolojilerindeki gelişim bilginin hızlı ve serbest bir biçimde dolaşıma girmesini sağlamıştır (Eray, 2009: 266). Bu nedenle, 'sömürücü kurumlar', yerlerini kapsayıcı politik ve ekonomik kurumlara terk ederler. Ekonominin kapsayıcılığı ile politikanın kapsayıcılığı arasındaysa bir eşgüdüm mevcuttur. İnsan, irade sahibi olmadığı koşullarda, varlıkların geliştirilmesine katkı sağlama eğiliminde değildir. Kapsayıcı politik kurumlar vasıtasıyla karar alma süreçlerine çeşitli şekillerde dahil olabilen özneler, varlıkların üretimine katkı sağlama eğilimindedirler. Öznelerin, irade ve rızalarıyla, ekonomik ve politik eşgüdümün birer parçası olmalarını engelleyen sömürücü kurumlar, yaratıcı yıkımın gelişmesini sağlayamazlar (Acemoğlu ve Robinson, 2012: 150). Politik güç mücadeleleri, kurumların ne tür nitelikler arz edeceğine dairdir. Kapsayıcı kurumların geliştiği rejimlerde demokrasi egemen

hale geldiği halde, sömürücü kurumlar demokratik olmayan rejimlerde belirleyici hale gelirler. Bu nedenle elde edilen neticeler, hangi kurumsal yapıların gelişmesine yol açıldığına bağlı olarak değişir (Acemoğlu ve Robinson, 2006: 89). Kapsayıcı politik ve ekonomik kurumlar birbirlerini desteklediklerinden dolayıdır ki sömürücü politik kurumlar kapsayıcı ekonomik kurumların gelişmesini sağlayamazlar.

İngiltere'de 1688-89'da mutlakiyetçilik yenilgiye uğratılırken, bir yandan çoğulcu politik kurumlar ortaya çıkmış, diğer yandan efektif bir merkezileşmiş ulus devlet gelişme olanağına kavuşmuştur.[19] Aynı dönemde İspanya'da bu tür kurumların mevcut olmaması mülkiyet güvenliğini ortadan kaldırdığından ticaret tekellere terk edilmiştir. (Acemoğlu ve Robinson, 2012: 221). Gerçekten de devletin, kişilerin varlık ve emniyetlerinin güvende olmasını sağlayan bir mekanizma olarak etkili bir yolla işlemesi politik ve ekonomik kurumların kapsayıcı bir biçimde gelişmelerine bağlıdır. Bu tür kapsayıcı kurumlar kişilerin yetenek ve çalışmalarıyla 'yaratıcı yıkım'lar gerçekleştirmelerine olanak sağlayarak, gelişmenin olanaklarını sürekli üretirler. Buna karşı sömürücü kurumlar politik gücün ve ekonomik ayrıcalıkların az sayıda insanın elinde kalmasını sağlayarak, çoğunluğun tahakküm altında tutulmasına imkan verirler. Zira sömürgeci kurumların hükmettiği ülkelerde, yenilik, buluş ve yaratıcı yıkımlar gerçekleştirilemeyeceğinden ekonomik kalkınma sınırlandırılır (Acemoğlu ve Robinson, 2012: 120). Bu sayede çoğunluk merkezileşmiş bir iktidar merkezinin mutlak tahakkümüne tabi hale gelir.

Locke'un devlet paradigmasının çerçevesinde düşünüldüğünde, politik ve ekonomik kurumların bir azınlığın ilgi ve çıkarlarına hizmet edecek bir biçimde işletilmesi, hükümetin meşruluğunu zayıflatır. Bunun nedeni, az sayıda kişinin ilgi ve çıkarları için politik sistemin işletilmesinden dolayı, yönetilen çoğunluğun, hukukun başlıca referans kaynağı olmaktan çıktığı koşullarda yaşamak zorunda bırakılmasıdır. Bir toplumun güç kaynağı, her türlü etkinlik üzerinde bir tür tekel oluşturmuş bir politik rejim ya da devlet değildir. Böylesi bir devlet, karar alma süreçlerinden diğer özneleri çeşitli yollarla dışlayıp az sayıda eliti mutlak karar vericiler haline getirecek eylemlerde bulunur. Kişiler karar alma süreçlerinden dışlandıkça ekonomik ve politik atılımlarda bulunmaya yönelik istekleri azalır. Zira kişilerin varlıklarının güvencesi olacak yasaların tek elden oluşturulması, politikanın ve ekonominin öngörülebilirliğini azaltır. Dolayısıyla sorunları çözmek için yapılan tercihler bir toplumun ve politik rejimin izlediği patikanın asli

[19] Fukuyama (2012: 54), devlet otoritesinin meşruluğunun devletin yurttaşlarının bireysel haklarını koruma kabiliyetinden ve hukuka bağlılığı sayesinde sınırlandırılmış olmasından kaynaklandığının, Locke, Montesquieu ve Mill gibi klasik düşünürlerce açık bir biçimde ifade edildiğine göndermede bulunduktan sonra, 1688-89 İngiliz Şanlı Devrimi'nin devletin yurttaşlarının rızası olmadan meşru vergilendirmede bulunamayacağının ilk defa anayasal bir prensip haline getirmesinin önem arz ettiğine dikkat çeker.

niteliklerini belirler. Sorunları tek elde toplanmış ve hukukla sınırlandırılmamış bir hükümet ile çözmeye çalışmanın, kısa dönemde pratik faydaları olsa dahi, toplumu meydana getiren çok sayıda kişinin etkili bir yolla iş görememelerine neden olduğundan, tahrip edici niteliktedir.

Sonuç

Günümüzde temsile dayalı hükümetlerin, totaliter rejimlere nazaran, hukuku uygulamaya geçirmekte son derece etkili oldukları görülmektedir. Gerçekten de temsili hükümet sistemi sayesinde kalkınma artarak yaygınlaşır. Ayrıca demokratik kamu politikaları, öngörülebilir ve yasaya bağımlı bir sistemin ortaya çıkmasına ön ayak olurlar (Congleton, 2011: 608-609). Hukukun egemen olduğu koşullarda, demokratikleşme süreçleri ivme kazanırken, kurumların kapsayıcı nitelikleri de artar. Sömürücü kurumlar, esasen, diktatörlüklerin tüm politik ve ekonomik özneleri kontrol altına alıp baskı yoluyla sınırlandırmalarını sağlarlar.[20] Bu kurumlar sayesinde, "demokratik olmayan rejim ve elitler radikal çoğunlukçu politikaların benimsenmemesini garanti etmek için demokrasinin kurumlarını tasarlayıp manipüle edebilirler" (Acemoğlu ve Robinson, 2006: 34). Bu sayede, gelişim ve değişimi sağlayacak tüm dinamikler zayıflatılır. Politik gücün sınırlı sayıda elitin kullanımına tesis edilmesiyle, ekonomik faaliyetlere dahil olup üretime serbestçe katılmanın imkanları azaltılmış olur. Kimi ulusların, kurumsal ve politik işleyişi etkili hale getirmekte yetersiz kalmalarının nedeni, 'yaratıcı yıkım'a olanak tanımayan kurumsallaşmaların egemenliğidir.[21] Bu durum yönetilenlerin atılımcı etkinliklerini baltalar. Üretimin sonucu olarak ortaya çıkacak değerler üzerinde keyfi bir yolla tasarrufta bulunulmasını kolaylaştıracak sömürücü politik kurumların egemen olduğu koşullarda, 'ortak iyi'ye erişmek mümkün olamayacağı gibi, devletin etki gücü de zayıflar. Egemen elitin ilgi ve çıkarlarını korumaya yönelik tedbirlerin uygulandığı koşullarda, yurttaşlar, kendi etkinliklerinin doğuracağı faydalardan mahrum kalacaklarından, değer üretmeye yönelik çaba ve isteklerini kaybederler.

Lockeçu bir politika felsefesi için, 'hükümetin asli görevi', kişilerin ye-

[20] Scheppele (2018: 545-46), günümüzde karizmatik yeni liderlerin, yerleşik sistem ve yapıya karşı, söylenmemiş olanları söyleme iddiasıyla, demokratik anayasayı, dönüştürücü seçim vasıtasıyla zayıflattığını ileri sürer. Özellikle 2008'deki global finans krizinden itibaren, ammenin politik kurumlara karşı memnuniyetsizliğinin arması, Rodrigo Duterte, Jair Bolsonaro ve Abdulfettah el Sisi gibi otokratik liderlerin demokratik kurumlar aleyhine güçlerini arttırmalarına yol açmıştır. Bu nedenle, demokratik kurumları ve anayasal sistemi zayıflatan, popülist otokratların, politik sistemlerde neden oldukları tahribatlara dair çalışmalarda artış gözlenmektedir (Golosov, 2011; Case, 2011; Fukuyama, 2012; Donno, 2013; Schedler, 2013; Morgenbesser, 2015).

[21] 'Yaratıcı yıkım'lar yoluyla yenilik ve icatlardaki artışın gerçekleşebilmesi 'sosyal sermaye'nin nitelikli olmasına bağlıdır. Sosyal sermaye ise resmi kurumlar, hukukun üstünlüğü ve rasyonaliteye dayanan Aydınlanma'dan beri organize olan modern toplumları oluşturan başlıca bileşenlerden biridir (Fukuyama, 2001: 7).

teneklerini en mükemmel bir yolla etkili kullanabilmelerini sağlayan kurumlar oluşturmaktır. Devlet, bu sayede işlevini mükemmel bir biçimde yerine getirerek, etkili hale gelir. Toplumların çeşitli politik rejimler ve kurumsal yapılar vasıtasıyla organize olmaları farklı sonuçlar doğururlar. Hangi kurucu ilkeler ile bir toplumun organize edileceği, elde edilecek politik ve ekonomik neticeleri belirler. Bu ilkelerin belirlenmesi süreci toplumun kuruluşunda kullanılacak felsefi kavrayışlar vasıtasıyla gerçekleştirilir. İnsan doğasının asli unsurunun kötücül olduğunu düşünen bir felsefenin egemen olduğu koşullarda devletin kontrol ve baskı aygıtlarını sınırsızca kullanmasının kendiliğinden gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Yine böylesi koşullarda insanın ekonomik faaliyetlerinin kısıtlanmasının bir tür kontrol aparatı olarak kullanılması şaşırtıcı değildir. Buna karşı, insan doğasının cevherinde yeteneklerini kullanarak ürünler ve değerler ortaya çıkarmak olduğunu düşünen bir felsefe, tüm kişilerin potansiyel ve yaratıcılıklarını en mükemmel bir biçimde geliştirebilecekleri bir rejimin ve yasaların meydana gelmesini sağlayacak bir enfrastrüktürün kuruluşuna olanak tanır. Kişiler için kapsayıcılık ve fırsatlar sunma becerisi gösterebilen bir devletin, böylesi bir enfrastrüktürü zemin olarak kullanması mümkündür. İnsani fiilleri kısıtlamayı meşru gören bir felsefe, yönetimin ayrıcalıklı bir zümrenin eline terk edilmesini sağlayacak bir kavrayışı sürekli yeniden üretir. Bu sayede mutlak denetim vasıtası olarak kullanılacak kurumlar bir zümre için sınırsız bir refah ve güç üretirlerken, toplumun özgürlüksüz hale gelerek yoksullaşmasına neden olurlar. Gelgelelim insanın kendini gerçekleştirebilmesinin başlıca olanağını yaratıcı atılımlar gerçekleştirmesinde gören bir felsefe, kurumlarını çoğulculuğu geliştirip öznelerarasındaki etkileşimi arttırmak suretiyle kişilerin kendilerini mükemmelleştirmelerini sağlayacak bir biçimde organize eden bir rejimin kuruluşuna kaynaklık eder.[22]

Machiavelli'nin Yeni Prens'inin en önemli niteliği 'yenilikçi' *(innovator)* olmasıdır. Bu sayede 'yenilik' *(inovation)* politika felsefesinin başlıca öğesi haline gelir. 'Yenilik' yüzyıllar içinde sadece politikanın değil, fakat yaşamın da ayrılmaz bir öğesi olmuştur. Modernleşme sürekli yenileşmenin yayılım halinde olduğu süreçlerin bir sonucu olarak biçimlenir. Bu süreçlerde gelenek belirleyiciliğini hızla kaybederken, nesillerin birbirlerinden farklı sistemler icat edip yaşamlarını sürdürdüklerine tanıklık edilir. İnsanın bilimle yeryüzünü ve doğayı işlemeyi başlıca gaye edinmesinin ardından, içinde yaşadığı politik rejimi de iradeyle yeniden biçimlendirilebilecek bir nesne olarak kavraması, politika felsefesinin başlıca yönlendiricisi haline gelir. Machiavelli'nin, dünya ötesinde yer

[22] Seglow (2002: 182), gelişkin bireylerin çeşitlilik arz eden bir toplumu meydana getirebileceklerini belirttikten sonra, Mill için doğruluğun 'çok-yönlü' ve 'çoğul' olduğunu vurgulayarak, kişilerin özgürlüğü, yeni idealleri ve deneyimleri yaşamlarında tecrübe ederek, bunlar arasından hangilerinin değerli olduğuna karar verebileceğini ileri sürer. Bunun için birbirinden bağımsız özgün varlıklar olarak kişilerin birbirleri arasında sürekli etkileşimin olanaklı olduğu bir sosyal sistemin varlığı zorunludur.

alan değerlere referansta bulunarak felsefi düşünme etkinliğini sürdüren kadim felsefelerin yolundan ayrılarak, dünyeviliği başlıca referans kaynağı edinmesi, modern politika felsefesinin patikasını belirler. Bu sayede dünya insanlığın karşısında en mükemmel bir yolla işlenmeyi bekleyen bir nesne olarak yeniden konumlandırılıp anlaşılırken, insanın toplumsallığını meydana getiren tüm öğeler kendi iradesinin etkilerine tabi hale gelirler.

Günümüzde 'özgürlük', kavramı politikanın, hukukun ve ekonominin başlıca kavramlarından biridir. Bir diğer ifadeyle, tüm diğer kavramlar özgürlük kavramıyla bağlantıları dikkate alınarak anlamlandırılmakta ve kavranmaktadır. Ayrıca bireysel özgürlükler toplumu, devleti ve ekonomiyi daha etkili kılan bir öğe alarak kavranmaya başlar. Zira "insanların topluma dahil olma sebebi mülkiyetlerini korumaktır" (T. II. 222, 197) görüşü devletin yapısını da biçimlendirmiştir. Ancak bu görüşün biçimlenebilmesi için ihtiyaç duyulan altyapı Hobbes tarafından oluşturulur. Hobbes'un sivil özgürlük görüşünün etkisi kapsamlıdır. Hobbes'a göre (*Lev.*, 21, 139) özgürlük için öncelikle 'harici engeller'in *(external impediments)* mevcut olmamaları gerekir. Bunun için de mutlak bir gücün egemen hale gelerek ülkedeki bireylerin özgürlüğün yol açtığı mutluluk ve huzurdan faydalanabilmelerini sağlaması zaruridir.[23] Bu anlamda özgürlüğün mevcut olabilmesi için iki unsurun mevcut olmaları gerekir. Öncelikle bir 'güç' mevcut olmalıdır. Zira özgürlük alternatifler arasından tercihte bulunabilmek için 'güç' sahibi olmayı gerektirir. Ayrıca bu 'güç'ün kullanım sürecinde dışarıdan 'müdahale'nin mevcut olmaması gerekir. Burada 'müdahale'den öznenin 'güç' kullanımını engel olacak herhangi bir somut unsur anlaşılır. Özne 'güç' kullanımında tercihlerde bulunurken herhangi bir somut unsurun engeliyle karşılaşmamalıdır. O halde 'özgürlük' esasen seçenek sahibi olmaktır. Locke (*T.* II. 176, 178-179) ise sadece tercihlerde bulunabiliyor olmanın özgürlük için yeterli olmadığını düşünür. Zira baskının mevcut olduğu koşullarda kişinin tercihlerde bulunuyor olması 'özgürlük'ün imkanını ortadan kaldırır. Öyleyse, özgürlük için 'müdahale' ve 'engel'in yanı sıra 'baskı'nın *(coercion)* da mevcut olmaması gerekir. Özgürlüğün mevcut olduğu koşullarda insanlar emeğinin ürünlerini ve varlıklarını arttırarak refah edinebilir. Böylesi yurttaşların yönetildiği bir devlette, sistem daha etkili bir yolla işler.

Belirli bir coğrafyada düzeni sağlayıp, çatışmaları engelleyecek bir kurumlar bütünü olarak devletin nasıl etkili hale geldiği politika bilimi ve felsefesinin başlıca problemlerinden biridir. Kimi coğrafyalarda düzenin ve kontrolün tesis edilememesi, devletin etkililiğinin tözel unsurlarının nelerden oluştuğu probleminin güncelliğini korumasına yol açmıştır. Hukukun üstünlüğü idealinin

[23] Hobbes, politik özgürlük problemine, sadece 'doğal' özgürlüğün zeminine karşıt olacak bir yolla göndermede bulunur (Herbert, 1989: 174).

kimi coğrafyalarda egemen hale gelirken, diğerlerinde işlevsiz kalmasının sebeplerinin neler olduğu önemli bir meseledir. İnsani tecrübeler silsilesi göstermektedir ki 'politik düzen' çeşitli yollarla sağlanabilir. Nazizm gibi despotik rejimler, sanat dahil olmak üzere, her türlü aracı bir propaganda silahı olarak kullanabilirler (Sarıtaş, 2018: 335). Bu sayede, despotik rejimler, kişilerin iradelerini yok sayarak herkesi tek bir tiranın iradesine tabi hale getirip, politik düzeni bir süreliğine tesis edebilirler. Ancak, demokratikleşmenin başat eğilim haline geldiği günümüzde, yurttaşlarının taleplerini karşılamakta güçlük çeken devletlerin etki güçlerinin ve kurumsal yapılarının giderek zayıfladığı görülür. Hatta bu zayıflama yurttaşların birbirlerinden korunmalarını sağlayamayacak seviyeye ulaşarak, doğa durumunun egemen hale geldiği bölgelerin ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Böylesi koşulların egemen hale gelmemesi için öncelikle belirli bir coğrafyada şiddet tekelini elinde bulundurun bir kurum olarak devletin mutlak bir biçimde egemen olması zorunludur (Weber, [1917-19] 2004: 33). Bunun için yurttaşların rızalarıyla tesis edilen bir 'meşruluk'un mevcut olması gerekir. İkinci olarak 'hukukun üstünlüğü' anayasadan kuvvet alacak bir biçimde egemen kılınmalıdır. O halde, ister bir kral isterse bir parlamento olsun, egemen gücün kanuna uymak zorunda kaldığı koşulların tesis edilmesi gerekir. Hukukun üstünlüğünü tesisi etmek sadece kanun ve tüzüklerle değil, fakat ayrıca mahkemeler, yargıçlar, yargı ve yaptırım mekanizmalarının tüm ülke genelinde etkili kılınmasıyla sağlanabilir (Fukuyama, 2004: 59). Bu sayede devlet gücünü uygulayanlar, yasalar tarafından sınırlandırılmış olurlar. Zira, devlet, hükümetin devleti yasalara göre yönetmemeye başlamasıyla dağılmaya başlar (Rousseau, [1762] 2015: 83). Egemen gücün kanuna uymak zorunda olmadan keyfi bir biçimde fiiller sergileyebildiği koşullarda, devlet meşruluğunu ve etki gücünü kaybeder. Hukukun üstünlüğü, keyfi yönetim uygulamalarına kuvvetler ayrımı ve bağımsız yargı sayesinde baskın gelmelidir (Fukuyama, 1989: 13). Devlet gücü ve hukukun üstünlüğü birbirini dengeleyerek, karşı kutuplarda yer almalıdırlar. Devlet, gücü bir araya getirip kullanırken, hukukun üstünlüğü gücü sınırlandırır. Bir diğer kurum ise egemenin halka karşı hesap verebilmesidir. Gücü kullanan kurumların hesap verebilir ve şeffaf olmadığı koşullarda politik elitlerin keyfi davranışları belirleyici hale gelerek devletin kurumsal yapısını zayıflatır. Bu şekilde, devlet yurttaşlar arasında çatışmaların gerçekleşmesini engelleyerek herkesin güven içinde emeğinin ürünlerini elde edip güvenle yaşamasını sağlarken, hukukun üstünlüğünü ve hesap verilebilirliği sağlayan kurumlar eliyle sınırlandırılır. Bu yolla devlet tarafsız bir nitelik arz eder. Devlet gücünü kullananlar, kendi kişisel ilgi ve çıkarlarına odaklanmaktan ziyade, yerine getirmeleri gereken rolü uygulayan aktörler olarak hareket ederler. Devletin ve yurttaşların yasaların çizdiği sınırlar dahilinde eşgüdümle hareket edebildikleri anayasal bir demokrasi için tehdit oluşturabilecek başlıca eğilim, politik gücün keyfi ve limitsiz bir biçimde

kullanılmasıdır. Gerek yurttaşlar arasındaki, gerekse devletle yurttaşlar arasındaki eşgüdümü zayıflatarak, kurumları etkisiz hale getirecek politikadaki keyfilik ve limitsizlik, demokratik bir devletin ve toplumun olanaklarını ortadan kaldırır. Bu sayede devletin etki gücü zayıflarken, şiddet tekeli ortadan kalkar. Buna karşı, politik alandaki tüm aktörlerin tutum, davranış ve fiillerini anayasayı referans almak suretiyle düzenledikleri koşulların egemen hale getirilmesi, özgürlüğü, refahı ve saygınlığı herkes için elde edilebilir kılar. Bu koşullarda yurttaşların 'yaratıcı yıkım'lar gerçekleştirme potansiyelleri artarken, devletin yönetimsel etkililiği de güçlenir.

Kaynakça

Acemoglu, D. ve J. A. Robinson. (2006). *Economic Origins of Dictatorship and Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Acemoglu, D. ve J. A. Robinson. (2012). *Why Nations Fail : The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. New York: Crown Publishing.

Albritton, R. R. (1976). Hobbes on Political Science and Political Order. *Canadian Journal of Political Science / Revue Canadienne de Science Politique*, 9(3), 464-472.

Anderson, S. L. (2006). Mill's Life. *The Blackwell guide to Mill's Utilitarianism*. (Ed. H. R. West). Oxford: Blackwell Publishing.

Aquinas, T. ([1271-72] 2007). *Commentary on Aristotle's Politics*. (Çev. R. J. Regan). Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Aristoteles. ([M.Ö. 335–323] 2009). *Politics*. (Çev. E. Barker). Oxford: Oxford University Press.

Arneil, B. (1996). *John Locke and America: The Defence of English Colonialism*. Oxford: Oxford University Press.

Berlin, I. (1958). *Two Concepts of Liberty*. Oxford: Clarendon Press.

Bobbio, N. (1993). *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*. (Çev. Daniela Gobetti). Chicago: University of Chicago Press.

Case, W. (2011). Electoral Authoritarianism and Backlash: Hardening Malaysia, oscillating Thailand. *International Political Science Review/Revue Internationale de Science Politique*, 32 (4), 438-457.

Congleton, R. D. (2011). *Perfecting Parliament: Constitutional Reform, Liberalism, and the Rise of Western Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Donaldson, P. S. (1942). *Machiavelli and Mystery Of State*. Cambridge: Cambridge University Press.

Donno, D. (2013). "Elections and Democratization in Authoritarian Regimes". *American Journal of Political Science*, 57 (3), 703-716.

Edwards, A. (2002). Hobbes. *Interpreting Modern Political Philosophy: From Machiavelli to Marx*. (Ed. A. Edwards ve J. Townshend). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Eray, Ş. (2009). Küreselleşme ve Bölgeselleşme İlişkisi: Merkeziyetçilikten Adem-i Merkeziyetçiliğe, Ulus Devletten Ulusüstü Birliklere ve Bölgeselleşmeye. *Toplum ve Hekim*, 24 (4-5), 264-274.

Finn, S. J. (2006). *Thomas Hobbes and The Politics Of Natural Philosophy*. London: Continuum.

Fontana, B. (1993). *Hegemony and Power: On the Relation between Gramsci and Machiavelli*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3-18.

Fukuyama, F. (2001). Natural Rights and Human History. *The National Interest*, 64, 19-30.

Fukuyama, F. (2001). Social Capital, Civil Society and Development. *Third World Quarterly*, 22 (1), 7-20.

Fukuyama, F. (2004). *State-Building: Governance and World Order in The 21st Century*. New York: Cornell University Press.

Fukuyama, F. (2012). The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class? *Foreign Affairs*, 91(1), 53-61.

Giddens, A. (1991). *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Golosov, G. V. (2011). The Regional Roots of Electoral Authoritarianism in Russia. *Europe-Asia Studies*, 63(4), 623-639.

Harrison, R. (2003). *Hobbes, Locke, and Confusion's Masterpiece: An Examination of Seventeenth-Century Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Herbert, G. B. (1989). *Thomas Hobbes: The Unity of Scientific and Moral Wisdom*. Vancouver: The University of British Columbia Press.

Hobbes, T. ([1642; 47; 51] 1998). *De Cive/On the Citizen*. (Ed. M. Silverthorne). Cambridge: Cambridge University Press.

Hobbes, T. ([1651] 1998). *Leviathan*. (Ed. J. C. A. Gaskin). Oxford: Oxford University Press.

Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

Kahn, V. (1990). Habermas, Machiavelli, and the Humanist Critique of Ideology. *PMLA*, 105(3), 464-476.

Kenyon, T. (2002). Locke. *Interpreting Modern Political Philosophy: From Machiavelli to Marx*. (Ed. A. Edwards ve J. Townshend). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Locke, J. ([1689] 2003). *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. (Ed. I. Shapiro). New Haven ve London: Yale University Press.

Machiavelli, N. ([1532] 2008). *The Prince*. (Ed. Q. Skinner& R. Price). Cambridge: Cambridge University Press.

Marini, F. (1969). John Locke and the Revision of Classical Democratic Theory. *The Western Political Quarterly*, 22(1), 5-18.

Mearsheimer, J. J. (1994). The False Promise of International Institutions. *International Security*, 19(3), 5-49.

Montesquieu, B. ([1748] 2017). *Kanunların Ruhu* Üzerine. (Çev. B. Günen). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Morgenbesser, L. (2015). In Search of Stability: Electoral Legitimation under Authoritarianism in Myanmar. *European Journal of East Asian Studies*, 14(2), 163-188.

Nietzsche, F. ([1901] 1967). *The Will to Power*. (Çev. W. Kaufmann). Vintage Books: New York.

Ramsay, M. (2002). Machiavelli. *Interpreting Modern Political Philosophy: From Machiavelli to Marx*. (Ed. A. Edwards ve J. Townshend). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Rasmussen, P. J. (2009). *Excellence Unleashed Machiavelli's Critique of Xenophon and the Moral Foundation of Politics*. Lanham: Lexington Books.

Rawls, J. ([1971] 1999). *A Theory of Justice: Revised Edition*. Cambridge & Massachusetts: Harvard University Press.

Rousseau, J. ([1762] 2015). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. V. Günyol). İstanbul: İş Bankası Yayınları.

Sarıtaş, İ. (2018). Nazi Döneminde Sinemanın Propaganda Aracı Olarak İşlevi. İletişim *Kuram ve Araştırma Dergisi*, (47), 329-350.

Schedler, A. (2013). *The Politics of Uncertainty: Sustaining and Subverting Authoritarianism*. Oxford: Oxford University Press.

Scheppele, K. L. (2018). Autocratic Legalism. *The University of Chicago Law Review*, 85(2), 545-584.

Schmitt, C. ([1938] 1996). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. (Çev. G. Schwab ve E. Hilfstein). Westport: Greenwood Press.

Seglow, J. (2002). Mill. *Interpreting Modern Political Philosophy: From Machiavelli to Marx*. (Ed. A. Edwards ve J. Townshend). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Skinner, Q. (1978). *The Foundations of Modern Political Thought, Vol. 1: The Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Skinner, Q. (1998). *Liberty before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, A. ([1776] 2009). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford: Oxford University Press.

Tully, J. (1980). *A Discourse On Property: John Locke And His Adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press.

Viroli, M. (1998). *Machiavelli*. Oxford: Oxford University Press.

Waldron, J. (1989). John Locke: Social Contract versus Political Anthropology. *The Review of Politics*, 51(1), 3-28.

Ward, L. (2010). *John Locke and Modern Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Weber, M. ([1917-19] 2004). *The Vocation Lectures*. (Çev. R. Livingstone). Indianapolis: Hackett Publishing Company.