



## Liberalizmde Hobbes: Gerilim ve İkilikler

### *Hobbes in Liberalism: Tensions and Dualities*

Rezzan AYHAN TÜRKBAĞ<sup>a</sup>

#### MAKALE BİLGİSİ

<i>Makale Geçmişi</i>	
Başvuru	8 Temmuz 2024
Kabul	5 Ekim 2024
Yayın	16 Ekim 2024
Makale Türü	Araştırma Makalesi

#### Anahtar Kelimeler

Hobbes,  
Liberalizm,  
Birey,  
Özgürlük,  
Toplum Sözleşmesi,  
Tarafsızlık.

#### ARTICLE INFO

<i>Article History</i>	
Received	8 July 2024
Accepted	5 October 2024
Available Online	16 October 2024
Article Type	Research Article

#### Keywords

Hobbes,  
Liberalism,  
Individual,  
Liberty,  
Social Contract,  
Neutrality.

#### ÖZ

Liberalizm, modern bir ideoloji olarak ortaya çıktığı dönemden itibaren çeşitli koşullara uyarlanarak varlığını sürdürmektedir. Liberalizmin, temel argümanları sabit kalmakla birlikte, günümüze dek birçok düşünce ve ideolojiye eklenmesi onu türdeş olmayan bir teori haline getirmiştir. Çeşitli ölçütler çerçevesinde yapılan tartışmalarda liberalizm, farklı iyi hayat anlayışlarına ilişkin olarak genellikle iki ana eksen içinde değerlendirilmiştir. Bir tarafta, içeriği değişen yorumlara maruz kalabilen belli bir iyi hayat anlayışını liberalizmin zorunlu koşulu olarak kabul eden kapsamlı liberalizm ekolü; diğer tarafta ise farklı iyi hayat anlayışlarının bir arada yaşayabileceği çerçeve arayışı içinde olan siyasal liberalizm ekolü yer almaktadır. Modern dünyada farklılıkların belirginleşmesiyle liberalizmin meşruluğunun sorgulanması ve liberalizme yönelik eleştirilerin artması iki eksen arasında gerilim ve çelişkileri artırmıştır. Thomas Hobbes liberal düşüncenin henüz doğmadığı ama tarihsel olarak öncüllerinin olduğu bir dönemde eserlerini vermiş olmasına rağmen liberalizmin meşruluk arayışlarındaki kritik meseleler açısından oldukça önemlidir. Bu çalışmada, Hobbes ve liberalizm arasındaki ilişkinin ele alınma amacı, Hobbes'un liberalliği ve liberalizmin iki ana eksenindeki konumu tartışmalarının, liberalizmin kendi gerilim ve ikiliklerinin analizine imkân sağlamasıdır. Bu analiz, metodoloji, bireycilik, güvenlik-özgürlük denklemi, sözleşme düşüncesi ve tarafsızlık temaları üzerinden yapılmıştır.

#### ABSTRACT

Since its emergence as a modern ideology, liberalism has been adapted to different conditions. Although its basic arguments have remained constant, its articulation with many ideas and ideologies has made it an inconsistent theory. In discussions based on various criteria, liberalism has generally been evaluated along two main axes in relation to different conceptions of the good life. On the one hand, there is the comprehensive school of liberalism, which accepts a certain conception of the good life, the content of which may be subject to different interpretations, as a necessary condition of liberalism; on the other hand, there is the school of political liberalism, which seeks the framework within which different conceptions of the good life can coexist. In the modern world, the questioning of the legitimacy of liberalism and the increasing criticism of liberalism as differences become more apparent have increased the tensions and contradictions between the two axes. Although Thomas Hobbes wrote his works in a period when liberal thought had not yet been born, but its historical antecedents had been formed, he is very important in terms of critical issues in the search for the legitimacy of liberalism. In this study, the main purpose of discussing the relationship between Hobbes and liberalism is that discussions of Hobbes's liberality and his position within the two main axes of liberalism enable the analysis of liberalism's own tensions and dualities. This analysis is based on the themes of methodology, individualism, the security-liberty equation, contractarianism, and neutrality.

#### EXTENDED SUMMARY

Liberalism is one of the ideologies that establishes the relationship between the modernization process experienced in the West since the seventeenth century and the social-political order. Liberalism has reflected periodic

tensions while attempting to explain the process in question. In the contemporary world, it continues its existence by articulating many ideas and traditions. This diversity has prepared the ground for criticism of liberalism and made liberalism a non-uniform theory. Therefore, it is common to analyze liberalism at least categorically on two main axes

<sup>a</sup> Dr. Öğretim Üyesi, Pamukkale Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Denizli, E-Posta: rayhan@pau.edu.tr, ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6578-4609

within the framework of different variables (Simpson, 2001). Although the classification of liberalism within itself has been made with many criteria, the distinction regarding the interpretation of the concept of 'the good' and the position of the state at this point is widely accepted. This distinction, which is generally conceptualized as political and comprehensive liberalism and can be traced back to contemporary liberalism, is associated with many variables. For example, dichotomies such as empiricism/rationalism, security/freedom, negative liberty/positive liberty, and just/good are reflections at different levels of evaluating liberalism around two main traditions (Öztürk, 2010; Gray, 2003; Berten et al. 2006a). Hobbes constitutes a critical position in terms of the outlines or pursuits of liberal thought. In Hobbes' theory of the state, the emphasis on security and order based on this has been decisive. The legitimacy of order derives its source from the will of individuals. The emphasis on security and order, which is an important tension line of liberal thought, and the search for the coexistence of individuals with different conceptions of the good have placed Hobbes in this critical position. The internal tension that liberal thought experiences between universalist principles and the different values that emerge in a pluralistic society has led to the revival of Hobbes' arguments on how Hobbes paved the ground for an absolute state based on the individual.

Hobbes' understanding of the absolute state in *Leviathan*, the most fundamental and famous text of his political theory, is the main reason for this interpretation. In terms of liberalism's understanding of the state, however, the limited-state tradition that began with Locke is considered a milestone, and the limitation of the state is considered a necessary condition for freedom. Leo Strauss (1995), who is considered to be the most important Hobbes interpreter of the twentieth century, considered Hobbes the founder of liberalism, even though he typically reflected the understanding of the absolute state. There are many interpretations and texts on Hobbes in the literature of Western political thought and our country as well. Although texts on his liberalism have been encountered more recently, they are limited in Turkish literature. For this reason, it is expected that emphasizing the parts of Hobbes' basic tendencies and thoughts that open the door to liberal political thought will create productive areas of discussion. Hobbes' place in liberal thought will provide an opportunity to analyze the dualities or tensions that emerge especially at the point of overcoming the legitimacy crisis of liberal thought. This analysis is limited to Hobbes's methodology and individualist approach, with an emphasis on security and freedom, contractualism, and state neutrality.

It is possible to establish a relationship between Hobbes' methodology and liberal thought at various levels. Different interpretations of Hobbes' epistemology as empirical or rationalist are meaningful in terms of reflecting the dichotomy within the liberal tradition itself. In contemporary liberalism, debates on rationality are particularly evident in the justification of different conceptions of the good. Methodologically, the division within liberalism is based on empiricism and rationalism. While the schools and approaches referred to as comprehensive liberalism accept the existence of an ethical and political principle (a priori) with a rationalist attitude, on the other hand, there is a liberal understanding based on

modus vivendi as the coexistence of all differences (Gray, 2003). The conceptions of state and society of these two tendencies are also determined in this respect. Namely, the axis, which is considered a comprehensive doctrine, has argued that rationality underlies the reasonableness of a conception of the good. In other words, it is based on a rationalist epistemology since differences based on a universally accepted principle are included within the boundaries of reasonableness. Political liberalism, on the other hand, opens the door to a categorically relative understanding of knowledge in the sense that neutrality towards differences is possible. Therefore, it is not restricted to ways of life approved by a universal rational principle. The reason why it is methodologically grounded in empiricism is that it endorses ways of life that arise from different experiences. In other words, it is linked to empiricism because it recognizes that knowledge based on experience, not a universal principle based on reason, reflects practical and concrete reality. Liberalism's oscillation between a political science approach based on a positivist paradigm and the analysis of existing institutions and phenomena and a political philosophy that questions concepts such as rights, freedom, and equality is the cause of this epistemological duality. This dichotomy or division is reflected in practice as the coexistence of the private sphere, which ensures coexistence in which different conceptions of the good are protected, and the public sphere or rational basis, which ensures minimum coexistence. In this respect, Hobbes' position has been seen as equivalent to modus vivendi liberalism, which is placed under the heading of political liberalism within the theoretical framework and searches that make it possible for different conceptions of the good to coexist.

Political liberalism or modus vivendi liberalism opened the door to negative liberty by arguing that laws should guarantee the individual's freedom from state interference. The fact that comprehensive liberalism encourages a certain rationalism in terms of the conception of the good life brings it closer to positive liberty. Although Hobbes is seen as a negative libertarian, the fact that he has an understanding of absolute state rather than limited state is one of the points that reveals both the order-freedom contradiction of liberalism and Hobbes' controversial position within liberalism. In this sense, Pettit's statement (1998) that freedom in the sense of non-interference first appeared in the works of pro-authoritarians such as Hobbes and Filmer and that it was soon articulated by the proponents of democracy and freedom points to the aforementioned contradiction. One of the most important emphases on the contradictions of liberalism is that the individualization created by negative freedom distances the individual from political and social freedom and that the individual cannot intervene in decisions concerning himself and society. Individuality and freedom remain formal, and the individual can only be free to the extent of the decisions of those who represent him. This tension, which can be traced back to Hobbes, has reinforced the debates on the participatory dimension of liberalism, as it has also been subjected to criticism from liberal thinkers themselves.

The instrumentality of the state, its historicity, and its artificial creation by the will of abstract individuals are the main elements of the link between the liberal state and Hobbes. However, the main argument on which the idea that

a link between Hobbes and liberal thought cannot be established is based on his conception of the state, which he characterizes as a mortal god. Therefore, the relationship between his conception of the state and the arguments of liberal thought is subject to important debates. One of the important points of debate within liberalism that determines the position of the state, especially in late modern times, is the issue of neutrality. Because the levels of differentiation have increased in late modern societies. In terms of the two main traditions that divide liberalism, the theme of neutrality has been the source of different arguments, some of which are mentioned above. On the one hand, the absolute neutrality of liberalism in the sense that it is at an equal distance to all conceptions of the good life, and on the other hand, the claims that the adoption of a liberal conception of the good is inevitable for the state reflect the tensions within liberalism itself. Hobbes' view of peaceful coexistence as the fundamental justification of the state has drawn him into the neutrality debates and he has been frequently referred to in terms of neutrality arguments.

In sum, the intersection of these dichotomies encountered at various levels in liberal thought can be summarized as the possibility of individuals living together despite the existence of different ideals and conceptions of the good. The inclusiveness of Hobbes' theory, which includes the categories taken as the basis for the division of liberalism into two main axes, in other words, the discussions on the internal tensions of liberalism, causes his theory to be frequently referred to in contemporary liberalism.

## 1. Giriş

Liberal teori, temellerinin atıldığı on yedinci yüzyıldan bu yana farklı düşünsel gelenekler ile temas içinde kalarak ve değişime uğrayarak varlığını sürdürmektedir. Genel olarak modernite adı altında tanımlanabilecek bu süreç, ontolojik ve epistemolojik düzeyde rasyonelleşmenin siyasal alana da sirayet ettiği bir dönemdir. Liberalizm, modernliğin bilinç alanındaki ve toplumsal düzeydeki sorgulamaları ve hakikat arayışlarını, gerilim ve bölünmelerini bünyesinde barındırmaktadır. Aşkın bir ilkeye dayalı meşruluk anlayışından uzaklaşması modern devletin meşruluğunu açıklama çabalarında özne-birey temelli yaklaşımları doğurmuştur. Bireyi temel alan bir yaklaşım, siyasal alanda farklılıkların bir arada yaşaması sorusunu beraberinde getirmiştir. Buna ilişkin arayış liberal düşünce içinde birbirinden farklı metodolojilere ve devlet anlayışlarına yol açabilmiştir.

Liberal düşünce çeşitli siyasal eğilimlere kucak açan yapısı ile geniş bir literatür oluşturmuştur. Bu durumu, liberalizmin farklı koşullara uyarlanabilme kabiliyeti olarak değerlendirenler olduğu gibi, liberalizmin çelişkili yapısının sonucu olarak görüp eleştirenler de olmuştur. Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren, siyasal yapının mevcut liberal gelenek ile açıklanıp açıklanamayacağına odaklanan liberal düşünce içinde, meşruluğa dair tartışmalar bazı noktalarda çözümlenmesi güç kavram ve ilişkiler ağına dönüşmüştür. Bu çeşitliliğe rağmen, liberalizmin farklı

değişkenler çerçevesinde en azından kategorik olarak iki ana eksen üzerinden incelenmesi mümkündür (Simpson, 2001). Liberalizmin kendi içinde sınıflandırılması birçok ölçüt ile yapılmış olsa da daha ziyade 'iyi' kavramının yorumlanmasına ve devletin bu noktadaki konumuna dair ayırım yaygın kabul görmektedir. Genel olarak siyasal ve kapsamlı liberalizm olarak kavramsallaştırılan, Hobbes ve Locke'tan başlayarak çağdaş liberalizme dek izi sürülebilecek bu ayırım pek çok değişkenle birlikte anılmaktadır. Örneğin, ampirizm/rasyonalizm, güvenlik/özgürlük, negatif özgürlük/pozitif özgürlük, adil/iyi gibi ikilikler liberalizmi iki ana gelenek etrafında değerlendirmenin farklı düzeylerdeki yansımalarıdır (Öztürk, 2010; Gray, 2003; Berten vd., 2006a).

Liberal düşüncenin ana hatları ya da arayışları açısından Hobbes kritik bir konum teşkil etmektedir. İngiliz İç Savaşı ortamında düşünceleri şekillenen<sup>1</sup> Hobbes'un devlet kuramında, güvenlik ve buna dayalı düzen vurgusu belirleyici olmuştur. Düzenin meşruluğu, kaynağını bireylerin iradesinden almaktadır. Liberal düşüncenin önemli bir gerilim hattı olan güvenlik ve düzen vurgusu ile farklı iyi anlayışlarına sahip bireylerin bir arada yaşayabilme arayışı Hobbes'u bu kritik konumlanışa yerleştirmiştir. Hobbes'un siyaset kuramına dair analizler genellikle liberalizm-totalitarizm (Kraynak, 1982) ve buna dayalı olarak güvenlik-özgürlük ekseninde yürümektedir. Tartışmaların bir ucunda Hobbes'un totaliterliği ve mutlaklığı vurgusu; diğer ucunda ise liberalizmin Hobbes'un kuramı ile temellendirilebileceği düşüncesi yer almaktadır. Liberal düşüncenin, evrenselci ilkeler ile çoğulcu toplumda oluşan farklı değerler arasında yaşadığı içsel gerilim, Hobbes'un, bireyden yola çıkarak mutlak bir devlete giden zemini nasıl döşediğine dair argümanlarının yeniden canlanmasına neden olmuştur. Bu esnada Hobbes, liberalizmin farklı yorumlarına da maruz kalmıştır. Örneğin, bir yandan faydacılık ve toplum sözleşmesi anlayışları üzerinden değerlendirilmiş (Hardin, 1991); diğer yandan liberalizmin *modus vivendi* (Gray, 2003) anlayışı içinde görülmüştür. Aynı şekilde Kant'ta belirginleşen adilin iyi üzerine önceliğini (Berten vd., 2006b) temel aldığı da iddia edilmiştir. Özgürlük ve tarafsızlık tartışmalarında durduğu yer farklı yorumlara tabi tutulmuştur. Bununla birlikte yirminci yüzyıla gelene değin klasik Hobbes yorumunun mutlak düzeni sağlamaya çalışan totaliter boyutu ağır basmıştır (Sartori, 1996; Dumont, 2013).<sup>2</sup> Hobbes'un siyaset kuramının en temel ve meşhur metni *Leviathan*'ın mutlak devlet anlayışı bu yorumun başlıca sebebidir. Oysa liberalizmin devlet anlayışı açısından, Locke ile başlayan sınırlı devlet geleneği genel olarak milat sayılmış ve devletin sınırlandırılması özgürlüğün zorunlu koşulu kabul edilmiştir. Yirminci yüzyılın en önemli Hobbes yorumcusu olarak kabul edilen Leo Strauss, tipik olarak mutlak devlet anlayışını yansıtmaya rağmen, Hobbes'u liberalizmin kurucusu olarak görmüştür (Strauss, 1995). Benzer şekilde Kraynak (1982) mutlakiyetçiliğin totalitarizmden farkını vurgulayarak, Hobbes'u totalitarizmin karşıtı ve liberalizmin kurucusu olarak

<sup>1</sup> Hobbes (2020), son eseri olan *Behemot*'ta İngiliz İç Savaşı'ndan söz ederken 1640 ve 1660 yılları arasında İngiltere'de "dünyanın tahammül edebileceği her türden haksızlığı ve her türden aptallığı" görebilmenin mümkün olduğunu işaret etmiştir (Hobbes, 2020). Dolayısıyla siyaset kuramına dair görüşlerinin dayandığı tarihsel temeli ortaya koymaya çalışmıştır. Bu konudaki tartışmalar için bkz. (Kraynak, 1982).

<sup>2</sup> Örneğin Schmitt için Hobbes, birey özgürlüğünü öne çıkarması sebebi ile liberal düşünce ile sıklıkla anılsa da kötümser antropolojisi ve egemeni hukuk dışında konumlandırması ile otoriter devlet kuramının baş temsilcisidir (Esgün, 2018).

nitelemiştir. Literatürde *Strauss tezi* olarak bilinen Strauss'un Hobbes yorumu (Günsoy & Turowski, 2020), liberalizmin zaman zaman çelişkili olabilen farklı siyasal ve entelektüel gelenekler arasında bölünmesinin de ifadesi olduğu (Keedus, 2012) için liberal düşüncenin meşruluğuna dair güncel tartışmalara atıf yapmaktadır. Çalışmanın ana argümanı, liberalizmin meşruluk açısından yaşadığı gerilim ve ikilikleri, Hobbes ile ilgili tartışmaların izini sürerek açığa çıkarmaktır. Bu doğrultuda Hobbes'un siyaset kuramı, liberalizmin meşruiyet tartışmalarında analiz imkânı sağlayacaktır. Liberalizmin kendi içinde oluşturduğu ayrışmalar, diğer bir deyişle farklı liberalizmler söz konusu analizde önemli unsurlardır. Çünkü Hobbes'un liberalizmin belli bir eksenine yerleştirilmesi, liberalizmin kendi içsel tartışmasına da ayna tutmaktadır. Kaldı ki, liberalizmin genelde iki ana eksene, özelde ise daha alt ekollere ayrışması da liberalizmin meşruluk arayışlarının bir yansımasıdır.

Batı siyasal düşünce literatüründe ve ülkemizde de Hobbes üzerine çok sayıda yorum ve metin vardır. Hobbes'un liberalliğine ilişkin metinler ise, farklılaşmanın belirginleştiği yakın dönemlerde artmıştır. Hobbes üzerine yazılan Türkçe eserlerde, Hobbes ve liberalizm arasındaki ilişki genellikle temel argüman olmayıp, konunun gerektirdiği ölçüde bahsedilen bir meseledir. Ayrıca, liberalizminin meşruiyet krizi ve içsel gerilimi ile Hobbes'un kuramı arasındaki ilişkiye odaklanmasının, çalışmanın özgün yanını oluşturması beklenmektedir. Bu nedenle, Hobbes'un temel eğilim ve düşüncelerinin liberalizmin ikili yapısına kapı açan kısımlarının ortaya çıkardığı tartışma alanlarına dikkat çekilecektir. Bu tartışma ve analizler, Hobbes'un metodolojisi ve bireyci yaklaşımından hareket edilerek güvenlik ve özgürlük, sözleşmecî yaklaşım ve devletin tarafsızlığı vurguları üzerinden yapılmıştır. Hobbes'un siyaset felsefesini ve liberal doktrini tümüyle ele almak çalışmanın sınırlarını aşacağı için metindeki ölçüt, Hobbes'un felsefesinin liberalizm ile kurduğu bağ ve bu bağın liberal siyaset anlayışının meşruluk tartışmalarındaki yeri olacaktır. Bu nedenle öncelikli olarak liberalizme ve liberalizmin ikiliğini yansıtan ana ekollerine ilişkin değerlendirmelere genel hatları ile yer vermek gerekmektedir.

## 2. Liberalizmin İkili Yapısı

Liberalizm, farklı dinsel, sınıfsal kimliklerin oluşum sürecine girdiği, insanların bir arada yaşama temelini ilahi/aşkın/soyut değerler yerine belli bir rasyonalizme dayandırdığı on yedinci ve on sekizinci yüzyılın tarihsel koşullarında ortaya çıkmıştır. Liberal düşünce, temel iddialarını kapitalist sistemin ve burjuvazinin meşruluğunu sağlayacak ekonomik koşullar çerçevesinde oluşturmuştur. Ancak, liberalizm sadece ekonomik boyutu ve buna dayalı sivil toplum/piyasa ve devlet ilişkisi ile sınırlı değildir. Zira bu sürecin en önemli çıktısı, feodalitenin ve cemaate dayalı ilişkilerin yerini cemiyete ve sivil ilişkilere bırakması, statünün yerini sözleşmenin alması (Erdoğan, 200, s.5) ve tüm bunların sonucunda bireyin, toplumun temel aktörü olmasıdır. Dolayısıyla, liberalizm baştan itibaren siyasal,

hukuksal ve ahlaki bir gündeme sahiptir. Liberalizm, en yalın haliyle bireyselliğin korunduğu ve bireysel özgürlüğün genişletilerek güvence altına alındığı bir toplumsal ve siyasal düzeni tesis etmeyi kendine amaç edinmiştir. Modern dönemlerde farklılıkların niceliksel artışının yanında görünürlüğünün de artması farklılıkların bir arada yaşama sorununu merkezi hale getirmiştir (Uslu, 2014, s. 1541). Farklılıkların sürdürülmesi bireyselliklerin korunması ile mümkün olacağı için liberal siyaset felsefesi açısından birey ve devlet ilişkisi ve devletin sınırlandırılması en önemli gündem maddeleri haline gelmiştir. Bireysel özgürlükleri korumak için sınırlı ve tarafsız bir devletin gerekliliği, liberalizm içinde bu nedenle gündemde kalmaya devam etmektedir (Uslu, 2014, s. 1541).

Liberalizmi belirleyen düşünce ve görüşler, liberalizmin temel ilkelerinin içerik ve kapsamına dair yekpare bir görünüm sergilemezler. Liberalizmin kendisine ilke olarak kabul ettiği çok sayıda değer ve tema mevcuttur. Özgürlük, bireycilik, doğal düzen, serbest girişim, piyasa ekonomisi, sınırlı ve tarafsız devlet anlayışı, hukukun üstünlüğü, özel ve kamusal alan ayrımı, hoşgörü ve uzlaşma liberalizmin ilkeleri arasında sıklıkla zikredilen unsurlardır (Çetin, 2001; Erdoğan, 2009; Yayla, 2002). Bu kadar geniş bir yelpazenin liberalizmin tüm boyutlarını karşılaması açısından bireycilik ve özgürlük diğer ilkelerin çıkış noktası olarak kabul edilebilir (Çetin, 2001, s. 235). Her alanda bireyin temel alınması ve birey üzerinde hiçbir zorun ve zorunluluğun olmaması anlamında bireycilik ve bireyin özgürlüğü başat ilkelere (Çetin, 2001, s. 235).

Liberalizmin, modern anlamda ilk bütünlükçü düşünsel sistem olması, ilerleyen dönemlerde onu sonradan ortaya çıkan birçok ideoloji ile ilişkilendirmiştir (Öztürk, 2010). Dolayısıyla liberalizme zaman zaman birbiri ile çelişen özellik ve değerler aynı anda yüklenebilmiştir. Bu doğrultuda liberal teori içinde, üstte belirttiğimiz gibi ortak temalara rağmen, birbirinden farklı gelenekler oluşmuştur. Farklı iyi hayat anlayışları ve dünya görüşlerinin varlığı ve bu farklılıkların bir arada yaşama biçimlerine ilişkin fikirler liberalizmi bölen ana eksendir, diğer ayrışmalar ana eksen üzerindedir. Gray'e göre (2003, s.30), liberal geleneğin heterojenliği ve süreksizliği onda bir öz ya da temel arayışını anlamsız kılmıştır. Diğer bir deyişle, liberal gelenek, homojen ya da monolitik olmadığı için yine bizzat liberaller tarafından, en azından iki ana rakip gelenek içine yerleştirilmiştir (Berten vd. 2016a; Neal, 1987; Gray, 2003). İki rakip gelenek içinde John Rawls'un siyasal liberalizm ve kapsamlı liberalizm ayrımı (2007, s.14) genellikle tercih edilse de (Uslu, 2012, s.98; Waldron, 2004), söz konusu ayrım birçok düşünür tarafından çeşitli kavramsallaştırmalar ile ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

Farklı iyi anlayışlarını ya da farklılıkları zemine alması açısından iki ana ekolden genellikle siyasal liberalizm olarak dile getirilen ilki, klasik liberalizme atıfla liberteryanizm, *modus vivendi* liberalizmi gibi kavramlar ile de anılmaktadır (Uslu, 2012, s. 75). Siyasal liberalizm ekolü de düşünürler açısından, bir arada yaşama imkânlarının

<sup>3</sup> Bu ikili ayrımı çeşitlendirmek mümkündür. Liberalizmin siyasal liberalizm ve kapsamlı liberalizm ayrımından önce de yer alan ayrım bilhassa politik ekonomi anlayışlarına dayalı ayrımdır (Erdoğan, 2009). Örneğin Lomasky (2007), Bireylerin haklarına olan müdahalenin meşru olup olmadığı tartışması üzerinden klasik liberalizm/refah liberalizmi

ayrımı yapmıştır. Klasik liberalizmin müdahaleye olan karşıtlığını, refah liberalizminin ise insanların sınırsız özgürlüğünün onlara temel haklara erişimini sağlamakta yetersiz ise müdahalenin gerekliliğini savduğunu iddia etmiştir.

gerekçelendirilmesi ve referans aldıkları siyasal anlayış söz konusu olduğunda kendi içinde ayrılmaktadır. Çalışmanın amacı itibarıyla, siyasal liberalizm ile *modus vivendi* liberalizmi arasındaki ilişki önemlidir. Çünkü liberalizmin gerilimleri analiz edilirken Hobbes, çoğunlukla *modus vivendi* liberalizmi içine yerleştirilmiştir. *Modus vivendi* liberalizmi ise kapsamlı liberalizmle ayrışması anlamında siyasal liberalizmle ortaklık göstermektedir. Bu nedenle *modus vivendi* liberalizminin siyasal liberalizmle eş anlamlı olmadığını, fakat kapsamlı liberalizmden ayırt edici özellikleri bakımından siyasal liberalizm eksenini içinde bulunduğu altını çizmek gerekmektedir. Waldron, siyasal liberallerin ortak noktalarını, liberal bir düzeni tanımlayan ilkeler ile kapsamlı doktrinlere ait derin değerler arasındaki ayrımı vurgulamaları olarak ifade etmiştir. Diğer bir deyişle, siyasi liberaller, bir toplum için belirli liberal ilke ve taahhütleri kabul ederken, insan hayatının tümüne değer veya anlam veren kapsamlı teorilere karşı çıkmışlardır (2004, s. 91). Waldron ayrıca, siyasi liberallerin benimsedikleri meşrulaştırma stratejilerini, kendi içlerinde bir ayrışma ölçütü olarak ortaya koymuştur. Bu ölçüt çerçevesinde, bir yanda, Rawls örneğinde olduğu gibi farklı felsefi öncüllerden liberal ilkeler düzlemine uzanan gerekçelendirme yolları olarak 'örtüşen konsensüs' fikri bulunmaktadır. Diğer yanda, çoğulcu bir toplumun tüm üyelerinin, dünya görüşlerindeki farklılıkları ne olursa olsun, varsayımsal olarak gerekçelendiren argümanları kabul ettikleri 'en düşük ortak payda' yaklaşımı yer almaktadır. İkincisi ile evrensel olarak ulaşılabilecek akıl yürütme anlayışından, Hobbesçu hayatta kalma stratejisine dek pek çok şekilde karşılaşıldığını ileri sürmüştür (2004, s. 91). Rossi (2010), liberalizmde konsensüs temelli meşruluk arayışlarının kamusal nedenlerle gerekçelendirmesinde pragmatik ve ahlaki ölçütler açısından bir ayırım yaparak, *modus vivendi*'nin konsensüsün pragmatizmine cevap verdiğini, ancak ahlakilik düzeyini karşılamadığını savunurken siyasal liberalizm içindeki ayrışma eksenine başka bir açıdan işaret etmiştir. Rawls (1996) ve Larmore (1999) kendi siyasal liberalizmlerinin *modus vivendi* liberalizminden farkını özellikle dile getirmişlerdir. Bu nedenle *modus vivendi* liberalizmine karşı Rawls ve Larmore'un geleneğini siyasal liberalizm içinde kamusal akıl liberalizmi olarak adlandırmak uygun olabilir (Uslu, 2014, s. 1549). Uslu'ya göre kapsamlı liberalizm ile farkı göz önüne alındığında siyasal liberalizm ekseninin *modus vivendi* anlayışı olarak ele alınması tamamıyla yanlış bir sınıflandırma değildir (Uslu, 2014, s. 1546). Ancak siyasal liberalizmi genel bir kavram olarak değerlendirip, *modus vivendi* anlayışını siyasal liberalizmin bir alt eksenini olarak tanımlamak daha uygun gözükmektedir (Uslu, 2014, s. 1548).

Siyasal liberalizm ekolü kabaca, negatif bir özgürlük anlayışını benimseyerek, hoşgörü ve rızayı ön plana alır. Bireysellik korunduğu müddetçe farklılıklara ve farklı grup pratiklerinin varlığına izin verilmesine rağmen grup temelli kolektif hak ve talepler reddedilmiştir (Uslu, 2012, s. 98). Yaygın olarak Hobbes'un öncü sayıldığı bu gelenek için siyaset, ahlaki boyutu önelemektedir. Belli bir toplumda

devlet, bireylerin barışçı bir biçimde bir arada yaşamalarını sağlamaya yönelik bir araç olarak görülmekte ve devlete itaat etmenin gerekçesini de kişilerin yaşamsal çıkarları oluşturmaktadır (Berten vd. 2016a, s. 15). Hobbes'a kadar uzatabildiğimiz, farklı iyiler arasında ahlaki bir tarafsızlığın mümkün olacağına ilişkin söz konusu yaklaşım, Berlin, Nozick ve Oakeshott, Gray gibi çağdaş düşünürlerin takip ettiği bir hattı ifade etmektedir (Öztürk, 2010, s. 301). Bu hat üzerinde hoşgörü, farklılık ve tarafsızlığın erdemleri ve ahlaki gerçekliğin bilinemezliği ön plana çıkmıştır (Simpson, 2001, ss. 538-539). Rawls<sup>4</sup>, *Siyasal Liberalizm* (2007) eseri ve anlayışı ile bu alandaki çağdaş tartışmaların merkezinde yer almıştır. Bu eserde önceki çalışması olan *Bir Adalet Teorisi*'nden hangi noktalarda ayrıştığını, siyasal liberalizmin temel öğeleri ve kuramsal çerçevesini ele almıştır. *Siyasal Liberalizm*'de adalet anlayışının doğruyu değil, makul olanı sunduğunu belirtirken kastettiği, siyasal liberalizmin tüm değerleri değil, siyasal değerleri ele aldığı ve ancak siyasal meseleler üzerinde makul bir gerekçelendirmenin mümkün olabileceğidir (Rawls, 2007, s. 7-8). Ona göre kapsamlı doktrinlerin mutlak hakikat olarak savundukları değerler kamusal hayata dahil olamazlar (Rawls, 2007, s. 15). Dolayısıyla siyasal liberalizmde farklı iyi anlayışları karşısında 'mutlak' bir ahlaki gerçeklik temel alınamayacaktır. Bu nedenle bireylerin iyi yaşam konusunda kabul ettikleri anlayışlar karşısında devletin tarafsız kalması gerekliliği benimsenmiştir (Taylor, 2006, s. 78). Genel itibarıyla siyasal liberalizm prosedürel ve çeşitliliği vurgulayan daha seküler bir geleneğe işaret etmektedir (Simpson, 2001). Galston, bu tür liberalizmi 'farklılığa dayalı liberalizm' olarak adlandırır. Ona göre liberalizmin ikili yapısı tarihsel kökenlerinden kaynaklanmaktadır. Simpson'un işaret ettiği sekülerliği, Hristiyan dünyada, Reform hareketi sonrası ortaya çıkan dini farklılıkların siyasi sonuçlarıyla başa çıkma çabasıyla ilişkilendirmiştir. Bu çaba birçok rakip strateji ortaya çıkarmıştır (1995, s. 525). Galston'a göre (1995, s. 526), Hobbes'un tercih ettiği çözüm zorlama ile homojenliğin yeniden tesis edilmesidir.

Siyasal liberalizm eksenini içinde ele aldığımız *modus vivendi* liberalizmi fikrini Gray, farklı topluluklar arasındaki ilişkileri organize eden bir prosedür olarak tanımlamaktadır. Başka bir deyişle, *modus vivendi* liberalizmi, çeşitli yaşama biçimleri arasında barış içinde yaşamının koşullarının arandığı bir arada yaşama projesidir (Gray, 2003, s. 8). Dolayısıyla *modus vivendi* insanların kendilerini refaha götüreceği birçok yaşam biçimi düşüncesine sahip olduklarını kabul eder. Farklı yaşam biçimlerini benimsemiş olanların anlaşmazlık içinde düşmeden sadece farklı olabilmelerinin mümkün olacağını savunur (Gray, 2003, s. 11). Son dönemde liberalizm içinde *modus vivendi* yaklaşımlarındaki artışın önemli sebebi, liberalizmin yaşadığı meşruiyet krizidir. Çünkü krizin temelinde liberal olmayanların liberal değerleri uygulayabilecekleri koşullara dair arayışlar yatmaktadır (Taşgetiren, 2017, s. 134). Bu çerçevede birçok *modus vivendi* savunucusu, liberalizmin meşruluğunu konsensüs temeline dayandırmayıp siyasal liberalizmden farklılığını ima etmeye çalışır. Ancak

<sup>4</sup> Rawls'un iki ana gelenek içindeki konumu tartışmalıdır. *Bir Adalet Teorisi* eserini yayınladığı dönemden 80'lere kadar olan düşünceleri erken dönem ya da I. dönemi olarak kabul edilirken; *Siyasal Liberalizm* eseri ile netleşen II. Dönemi'nde kapsamlı bir liberalizmden siyasal liberalizm anlayışına yaklaştığı ve görüşlerini revize ettiği kabul görmektedir (Bkz.

Çelik, 2016; Alkan, 2021, s.94). Kendisi de *Siyasal Liberalizm* eserinde *Bir Adalet Teorisi* eserine yönelik eleştirilere bu bağlamda cevap vermiştir. Diğer yandan II. Dönemine ait eserlerinin de kapsamlı liberal bir çerçevede olduğu dile getirilmiştir. Bkz. (Öztürk, 2008; Baştürk, 2022).

kullandıkları dil ister istemez konsensüsü çağrıştırmaktadır (Rossi, 2010, s. 36). Diğer bir deyişle *modus vivendi* anlayışının pragmatik gerekçelere dayanan varsayımsal konsensüse ulaşma ihtiyacı, onu siyasal liberalizme yaklaştırmaktadır (Rossi, 2010, s. 36). Ancak siyasal liberalizmin çoğulculuk koşulları altında, kamusal alana dair kısıtlamalar (Rawls'un makuliyet kriteri gibi) getirmesi *modus vivendi* ile siyasal liberalizm arasındaki mesafeyi açmaktadır (Rossi, 2010, s. 37). Siyasal liberalizm kendisini pazarlık veya strateji süreci ile tanımlamaz. Siyasal gerekçeler üzerinden oluşan kamusal akıl ya da adalet vurgusu, kapsamlı bir hakikate denk düşmese de göreceli bir ahlaki zemine oturmak zorundadır. Rawls, bu çerçevede içinde, *modus vivendinin* makul doktrinlerin örtüşen konsensüse ulaşabilmesi doğrultusunda gelişebileceğini, ancak bu konsensusun amacı ve kaynağı açısından doğru nedenler sağlayamayacağını, dolayısıyla da istikrarsız bir yapıya neden olacağını belirtmiştir (2007, ss. 26-27). Rawls, *modus vivendinin* birey ve grup çıkarına ve siyasal sonuçlara dayalı gerekçelendirmesinin, gücün dağılımındaki değişikliklerden etkilenerek istikrara engel olacağını iddia etmektedir. Ona göre, siyasal liberalizmin siyasal adalet anlayışı ise siyasal değerler bütününe içererek belli bir ahlaki çerçeveye oturur. Zira örtüşen konsensüs, belli otoritelere, belli kuramsal yapılara ya da birey ve grup çıkarlarının birleşmesine dair bir konsensüs değildir. Siyasal adaleti benimseyen herkes, kendi kapsamlı görüşünün ahlaki zemininden hareket ederek aynı siyasal çerçevede birleşmektedir (2007, ss. 184-185). Diğer bir deyişle, seküler olup olmamasına bakmaksızın "tüm kapsamlı doktrinlerden türeyen ancak makul olan argümanlara" kamusal alanda yer verilir (Alkan, 2021, s. 95).

Özetle Hobbesçu bakış açısı ile temsil edilen *modus vivendi* liberalizmi ve Rawls ile temsil edilen siyasal liberalizm arasında, konsensüsün kamusal gerekçelendirmeye dayanması ya da özel çıkarların kamusal alana getirilmemesi ortak bir nokta olarak kabul edilebilir. Siyasal liberalizm gibi *modus vivendi* için de bir rejim için meşruluk göstergesi, rejimin kapsamlı herhangi bir iyi anlayışına uygunluğu değildir (Gray 2003, s. 123). Aynı şekilde her iki yaklaşımda da bazı iyiler olmadan değerli bir insan yaşamının olamayacağı kabul edilir (Gray, 2003, s. 124). *Modus vivendinin* Rawlsçu kuramdan farklı olduğu nokta, adaletin rakip iyi anlayışlarından kaynaklanan değer çatışmalarından soyutlanamayacağı iddiasıdır. Rawls ve ardılları siyasi liberalizmi iyiye dair farklı anlayışlara sahip insanlar tarafından kabul edilebilecek bir adalet anlayışına dayandırır (Gray, 2003, s. 19). Rawls, makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerin etkisiyle farklılıkları giderek belirginleşen özgür ve eşit vatandaşların adalet ve istikrar içinde yaşamasının imkânı olarak siyasal liberalizmi sunmuştur (2007, s. 50). Ancak iyi yaşam biçimine dair farklı anlayışlar, adalet duygularının da değişken olmasına neden olmaktadır. *Modus vivendiyi* benimseyen Gray için söz konusu liberal düşünürler, iyiye dair farklı görüşlerin, adalete yönelik farklı bakış açılarını temellendirdiğini gözden kaçırmaktadırlar (Gray, 2003, s. 21). Gray'in eleştirisi, asimetri itirazı olarak da kavramsallaştırılan bir argümana karşılık gelmektedir. Asimetri itirazı, eğer iyi hayat hakkında bir makul çoğulculuk varsa, neyin adil olup olmadığı konusunda da makul bir çoğulculuk bulunacağını iddia eder (Taşgetiren, 2017, s. 112). Bu bakış açısına göre,

iyiye dair mutlak hakikat bilinmiyorsa adalet konusunda da hakikate sahip olmamız beklenemez ve adalet kavramı empoze edilmiş ve siyasi liberalizm kapsamlı liberalizme yaklaşmış olur.

Siyasal liberalizminin kendi içindeki ayrışmadan bağımsız olarak genel eleştirisi, hiçbir siyasi düşünce, gelenek ya da iktidarın asgari düzeyde de olsa bir iyi anlayışına sahip olmadan meşrulaştırılamayacağı şeklinde ifade edilebilir. Bütün iyilere eşit mesafede olma düşüncesinin kendisi, karar alma süreçlerinin işletilmesi esnasında mutlaka belli bir iyiye yaklaşırken, bir diğerine koyduğu mesafeyi arttıracaktır. Mesafeleri belirleyen iktidar ilişkileri ise tarihsel süreç içinde ekonomik, toplumsal, dinsel vb. pek çok ölçütün belirleyiciliği ile oluşmuştur ve siyasi rejimler şekillenmiştir.

Rawls'un terminolojisi içinde kapsamlı/kapsayıcı liberalizm şeklinde ifade edilen ikinci ekol için modern liberalizm, eşitlikçi liberalizm, Kantçı liberalizm (Uslu, 2012, s.75), mükemmeliyetçi liberalizm (Alkan, 2021, s.91) gibi adlandırmalar kullanılmaktadır. Siyasal liberalizmde olduğu gibi kapsamlı liberalizm de kendi içinde ayrılmaktadır. Ayrışmayı belirleyen ölçüt, liberal taahhütlerin dayandığı kapsamlı bakış açılarının içeriği ya da hangi liberal ideal ya da değerlerin bireye empoze edildiğine ilişkindir. Locke'un Hıristiyan temelleri, Kant'ın özerkliği, Bentham'ın faydacılığının hazcı temeli birbiriyle aynı değildir. Diğer bir deyişle, Locke'un hoşgörü argümanı, Kant'ın akıl evrensellik ve özerklik ideali ve Mill'in özerklik ve bireysellik argümanları kategorik olarak onları kapsamlı liberaller arasında yerleştiren felsefi doktrin ve bunlara dayalı değerlerdir. Dworkin'in eşitlik ideali de bu çerçevede içinde değerlendirilebilir (Waldron, 2004, s. 91-92). Hepsinin ortak noktası, siyaset felsefesindeki liberal taahhütleri, insan kişiliğine ve insanın dünyadaki yerine dair bazı vizyon veya anlayışlarla ilişkilendirmeleridir (Waldron, 2004, s. 91).

Locke'un öncü kabul edildiği kapsamlı liberalizm anlayışı içinde yaşam tarzının göreceliliğine karşı, rasyonel özgürlük ve liberal kültür temel alınır (Öztürk, 2010, s. 301). İnsanların yaşamlarına, deneyimlerine ve özgürlüklerine dair belirli önermelere ve belirli etik taahhütlere dayanır. Tarafsız veya kayıtsız bir yaklaşım değildir ve taahhütleri tartışmasız bir şekilde tamamen siyasal bir düzeyde ifade edilemez (Waldron, 2004, s. 99). Bu tür liberalizm tarihsel olarak Kant ve Mill'in bakış açıları ile uyumlu, pozitif özgürlük anlayışına bağlılığı nedeni ile eşitlik ve bilhassa özerkliğin ön planda olduğu bir yaklaşım olarak gelişmiştir. Bireyin özerkliği ile uyduğu sürece farklılığı ve farklı grup pratiklerini sakıncalı görmez (Uslu, 2012, s. 98). Kapsamlı liberalizmin çağdaş dünyadaki önemli temsilcisi Joseph Raz'a göre özerklik ve ahlaki çoğulculuk birbirini destekler (1986, s. 399). Ona göre, özerklik bir kişinin hayatının yaratıcısı ve yazarı olmasına tekabül eder (Raz, 1986, s. 372). Gaus'a göre kişisel özerklik teorisi, Millci öz-gelişimi de kapsayacak kadar geniş bir şekilde yorumlandığında, yalnızca liberaller tarafından benimsenen veya liberal siyasi kurumları haklı çıkaran iyi yaşam görüşü olmanın ötesine geçer; iyi yaşamın liberal bir anlayışına dönüşmüş olur (2004, s. 104). Bu yaşam tarzının sağlanabilmesi, devlete Hobbes'tan farklı olarak doğa durumunu aşan bir ahlaki işlev yüklemiştir. Söz konusu işlev, kişilerin yaşamlarının ahlaki kalitesini teşvik

etmektedir (Raz, 1986, s. 415). Devlet sadece yaşamsal çıkarları korumak ile sınırlandırılmaz. Kapsamlı liberalizmde özerklik temel siyasi değer ya da erdem olarak görüldüğü için, özerkliğin önündeki engellerin devlet tarafından kaldırılması gerekliliği savunulur (Erdoğan, 2009, s. 15). Diğer bir deyişle, herkese eşit bir biçimde, başkalarındaki eşdeğer bir hakka duyulan saygının sınırları içinde, bir iyi yaşam anlayışını seçmek ve izlemeyi teminat altına almak imkânı sağlanmalıdır (Berten vd., 2006a, s. 15).

Galston, 'özerkliğe dayalı liberalizm' olarak kavramsallaştırdığı bu geleneğe Locke, Kant, J.S Mill'e ilaveten Emersoncu bir çizgide yazan Amerikalıları dahil etmiştir. Liberal özerkliğin, Aydınlanma Projesi olarak adlandırdığı tarihsel koşullar içinde oluştuğunu ve otoriteden akıl yoluyla özgürleşme deneyimi ile bağlantılı olduğunu kabul etmiştir. Bu bakış açısı içinde akıl, otoritenin birincil kaynağı olarak anlaşılır. İyi ya da değer kavramlarıyla uygun ilişkilerin yalnızca bu kavramlar üzerinde bilinçli bireysel düşünme eylemleri ile ortaya çıktığı kabul edilir (1995, s. 525). Simpson bu geleneği, liberalizmi kapsamlı bir doktrin veya desteklenmeye değer bir sosyal fayda olarak gören Evanjelik versiyon olarak nitelendirmiştir (2001, s. 540). Gray ise, kapsamlı liberalizmi ideal bir yaşam biçimi arayışı ve bir evrensel rejim reçetesi olarak görerek eleştirmiştir. Talisse, kapsamlı liberalizmi eleştirirken, liberalizme evrensel gerçekler çerçevesinde oluşturacak felsefi bir temelin, yalnızca liberal devleti meşrulaştıracağını, liberal olmayan rejimlerin meşruluğunu zedeleyeceği iddiasını taşır (2005, s. 59). Galston, liberalizmin temeline özerk seçim idealinin yerleştirilmesinin özerklik ilkesini benimsemeyen yaşam biçimleri üzerinde baskı uyguladığı için mevcut imkanları daralttığına işaret eder (1995, s. 523). Gaus, kapsamlı liberalizmin özerklik olarak özgürlük anlayışının, seçkinciliği ve paternalizmi meşrulaştırmanın eşliğinde sallıyor gibi görüldüğünü ifade ederken benzer bir kaygıyı (2004, ss.103-104); liberalizmin sadece liberal değerleri ve yaşam biçimini savunması kaygısını taşımıştır.

Liberalizmin meşruluğunu gerekçelendirmesi noktasında iki liberal hat dayandıkları temel itibari ile farklılaşmaktadır. Her iki eksen de farklılıkların bir arada yaşamasına odaklanılmıştır. Ancak Uslu'nun ifade ettiği gibi, "kapsamlı liberalizm devleti bir *modus credendi* üzerine inşa ederken, siyasi liberalizm devleti bir tür *modus vivendi* üzerine inşa etmektedir." *Modus credendi*, belli bir iyi hayatı yansıtan kapsamlı bir doktrin çerçevesinde farklılıklara yer vererek meşruluğu sağlamaya çalışırken, *modus vivendi* farklılıkların barış içinde bir arada yaşama formülünü hayata geçirecek bir strateji, meşruluk arayışının çerçevesini oluşturur (2014, s. 1546). İki ana eksenin kendi içindeki tartışmalarını dışarıda bırakırsak Hobbes, liberal düşüncenin önünü açtığı yorumunu haklı çıkararak gerekçeler sunmaktadır. Bunların arasında bireycilik, özgürlük, toplum sözleşmesi gibi unsurlar öne çıkmıştır. Diğer yandan Hobbes liberal düşünce içinde yaygın olarak, siyasal liberalizm ekseninde ve *modus vivendi* liberalizmi içinde değerlendirilmiştir. Bu nedenle liberal düşüncenin erken dönem öncüsü olarak görülmesinin temel nedeni olan birey anlayışı ve onun temelindeki metodolojisini ele almak, liberalizm içindeki bölünmede nerede durduğu ve liberalizmin gerilimleri

noktasında tartışmaları analiz edebilmek için başlangıç noktası olacaktır.

### 3. Hobbes'un Metodolojisi ve Bireycilik

Metodoloji, insan ve topluma, özne ve nesneye ilişkin kavrayışın elde edilmiş şeklini aktarması açısından genel kuram ya da felsefeye yön verir. Dolayısıyla Hobbes'un metodolojisi ile liberal düşünce arasında çeşitli düzeylerde ilişki kurabilmek mümkündür. İlk olarak, Hobbes'un metodolojisi hakkındaki farklı analizler, liberalizm içindeki bölünmeyi ya da gerilimi açığa çıkarmak açısından hareket noktası olmaktadır. Diğer yandan Hobbes'un teorik olarak devletin oluşum sürecinin temeline yerleştirdiği soyut bireyin iradesi ile liberalizmin bireyciliği arasındaki kesişmeyi yakalamak, Hobbes'un metodolojisinin birçok yönünü ana hatları ile dikkate almayı gerektirmektedir.

Hobbes, on yedinci yüzyılda yaşamış bir düşünür olarak, doğa bilimlerinde Kopernik, Galileo ve Bacon gibi bilim insanlarının öncülüğünde devrim olarak nitelenen dönüşümlerin yaşandığı, modern evren tasavvurunun ve bilim anlayışının ortaya çıktığı bir döneme şahitlik etmiştir. Bu dönemde Kilise'nin ilahi temele dayalı bilgi anlayışından ve Aristoteles'in teleolojik bakış açısından uzaklaşmış (Cevizci, 2016, s.85, Tannenbaum, 2016, ss.204-205) somut verilere dayalı bilgi anlayışı ön plana çıkmıştır. Diğer bir deyişle aşkın, metafizik veya soyut ilkelere dayalı mutlak hakikat anlayışının sorgulanması, bilginin kaynağının özneyle temellendirdiği bir sürecin yaşanmasına neden olmuştur. Felsefi olarak Descartes'ın rasyonalizminin başlangıç kabul edildiği bu süreç (Gökberk, 1961, s.263) ile epistemolojik olarak ampirizm ve rasyonalizm arasında oluşan ikilik, liberalizmin içindeki rakip felsefelerin epistemolojik kökenini belirlemiştir. Ampirizm, kısaca bilginin ve düşüncenin deney ve gözlemden kaynaklandığını, zihnin dış dünyadan elde ettiği izlenimlerin birer kopyası olduğunu ileri sürmektedir. Modern düşüncenin oluşum sürecinde Bacon'un başını çektiği ampirizme karşı, Descartes ile temsil edilen rasyonalizm, kabaca bilginin ve düşüncenin bir kısmının insan zihninde doğuştan itibaren var olduğunu kabul etmektedir. Doğuştan ya da *a priori* düşüncelerin, zihnimizdeki potansiyeli akıl yoluyla açığa çıkaracağını savunmaktadır. Diğer bir deyişle, bilginin kaynağı öznenin bilinci olmaktadır (Vergara, 2006, ss.32-33; Cevizci, 2016, s. 40). Her iki epistemoloji, aklı ön plana çıkarma açısından uzlaşmakta; bilgiye ulaşmak için akla yükledikleri işlev açısından farklılaşmaktadırlar. Dolayısıyla modern bilincin açığa çıkardığı bu ayrımı keskin sınırlar içinde değerlendirmek her zaman mümkün olmamaktadır.

Hobbes, epistemolojik olarak rasyonalizm ve ampirizm bölünmesinde farklı yorumlara maruz kalmış bir filozoftur. Matematik ve doğa bilimleri ile kurduğu bağ ve Descartes'ın felsefesinin birçok yönünü onaylaması Hobbes'u, temelde rasyonalist bir zemine oturtmaktadır. Kıta Avrupası rasyonalizminin matematiksel boyutunu kabul etmiş; Descartes'ın idealizmini benimsememiştir (Gökberk,1961, s. 280). Bu nedenle Hobbes, bilimin amacı ve işlevi noktasında Bacon ile ortak bir paydada birleşmesine rağmen felsefede kullandığı yöntem açısından Bacon'dan ayrılarak Kıta rasyonalizmine yakın olmuştur. Ama bu noktada temkinli davranmak gerekmektedir ki, Hobbes hiçbir ampirik veriye dayanmayan salt tümdengelimci bir yaklaşımı da onaylamamıştır. Hobbes

tutarlı bir sistem arayışında bir düşünür olarak devinimin soyut yasalardan çıkmayacağını kabul etmektedir. Devinim, kaynağını insanın kendisinden olmasa bile onun devinimlerini yöneten yasalardan almaktadır (Copleston, 1998, s. 20). Bu yasaların nedenselliği ise doğadan ya da doğallıktan çıkarsanmıştır. Diğer bir deyişle Hobbes, teolojik ve rasyonalist nedensellik yerine doğal nedenselliği tutarlı bir şekilde ortaya koymuştur (Gökberk, 1961, s. 281). Bu nedenlerin maddi oldukları savunması, Hobbes'u materyalist bir zemine yerleştirmiştir (Gökberk, 1961, s. 282). Çünkü Hobbes'a göre felsefenin konusu, doğa bilimlerinde olduğu gibi cisimlerdir, diğer bir deyişle maddi şeylerdir. Örneğin, Hobbes Tanrının olmadığını söylememiştir; Tanrının felsefenin konusu olmadığını savunmuştur (Copleston, 1998, s.15; Durkheim, 2012; ss. 28-29). Hobbes'un ampirik boyutu, evrenin maddesel olarak algılanması ve bilginin söz konusu algının oluşturduğu deneyimle elde edilmesine dayanmaktadır. Tanrısal varlığın duyu organlarıyla algılanması ise inanç alanına havale edilmiştir (Akman, 2021, s. 878). Dikkat çekilmesi gereken husus, Hobbes'ta Tanrı kavramının, teolojik ya da idealist bir nedensellik olarak değil, *a priori* Tanrı kavramı ile belirlenen bir determinizm olduğudur. Hobbes bu yönüyle, tümdengelimci bir yaklaşım sergilerken, bilginin deneyimlerle elde edilmesi açısından tümevarımcı bir yaklaşım içindedir (Karatoprak, 2022, s. 32). Bu dikotominin kaynağı altta açıklayacağımız gibi liberal düşünce içindeki bölünme ile de bağlantılı olan ampirizm ve rasyonalizme dayalı bilgi kuramlarıdır.

Hobbes'un mutlak bir rasyonalist olmadığını ve onun felsefi anlamda rasyonalist olarak nitelendirilmesinin yorumlama hatalarından kaynaklandığını savunan ve kendisi de rasyonalizme mesafeli olan çağdaş Hobbes yorumcusu Oakeshott'a göre (Görüşük, 2023, ss.52-53), Hobbes'un kuramında, yalnızca neden ve sonuçların izlenebildiği bir dünya içinde akıl yürütülebilir. Dolayısıyla kendinden menkul bir şekilde var olanlar ya da yaratılmamış olanlar akıl yürütmenin sınırları içine dahil olamazlar. Diğer bir deyişle var olmadıkları için değil, rasyonel olarak kavranamadıkları için (Oakeshott, 2000, ss.18-19) bilimin konusu olamazlar. Hobbes mutlak rasyonalist nedenselliğe karşı çıkmakla birlikte, akıl onun için dünyayı kavramanın ilkesidir. Ama akıl soyut, aşkın, tarih üstü bir kaynağa sahip olmayıp ayrıştırma ve birleştirimin aracıdır. Birleşen ve ayrılan şeyler de sadece cisimler olduğuna göre cisimlerin hareketleri ve bu hareketler arası ilişkilerden yani nedenselliklerden yola çıkarak, gelecekte öngörülebilir bulunabilme imkânı sağlanabilecektir (Hobbes, 2018b, s.43; Zabcı, 2013, s. 431).

Hobbes'un epistemolojisinin ampirik ya da rasyonalist olduğuna dair farklı yorumlamalar belirttiğimiz gibi liberal teorinin kendi içindeki ikiliği yansıtması açısından anlamlıdır. Çağdaş liberalizmde, farklı iyi anlayışlarının temellendirilmesinde bilhassa rasyonellik tartışmaları açığa çıkmaktadır. Liberalizm içindeki bölünme metodolojik açıdan, ampirizm ve rasyonalizm üzerinden temellenir. Kapsamlı liberalizm olarak belirtilen ekol ve yaklaşımlar, rasyonalist bir tutumla etik ve siyasal bir ilkenin varlığını (*a priori*) kabul ederlerken, diğer tarafta ise farklılıkların bir arada yaşamasını sağlayacak bir çerçevenin

oluşturulduğunu belirtmiştik. Söz konusu iki eğilimin devlet ve toplum anlayışları da bu minvalde belirlenmektedir. Şöyle ki kapsamlı bir doktrin olarak kabul edilen ekol, bir iyi anlayışının makul olmasının temelinde rasyonellik bulunduğunu savunmuştur. Diğer bir deyişle, yalnızca evrensel olarak kabul edilebilecek bir değer ya da dünya görüşü temelindeki farklılıkların kabul edilmesi rasyonalist bir epistemoloji ile ilişkilidir. Siyasal liberalizm ise farklılıklara karşı tarafsızlığın mümkün olması anlamında, kategorik olarak göreceli bilgi anlayışına kapı açmaktadır. Dolayısıyla, evrensel rasyonel bir ilkenin veya değerlerin onayladığı yaşam biçimleri ile sınırlandırılmamıştır. Metodolojik olarak ampirizmle temellendirilmesinin nedeni, farklı deneyimlerden kaynaklanan yaşam biçimlerini onaylamasıdır. Diğer bir deyişle, akla dayalı evrensel bir ilkenin değil, deneyime dayalı bilginin pratik ve somut gerçekliği yansıtacağını kabul ettiği için ampirizmle bağ kurulur. Söz konusu pragmatizm siyasal liberalizmin *modus vivendi* temelli yaklaşımlarında daha belirgindir. Liberalizmin, pozitivist bir paradigmatı temel alan ve mevcut kurum ve olguların analizine dayalı siyaset bilimi yaklaşımı ile adalet, özgürlük ve eşitlik gibi kavramları sorgulayan siyaset felsefesi arasındaki salınımı, bu epistemolojik ikiliğin sonucudur. Bu ikilik ya da bölünme, pratiğe, farklı iyi anlayışlarının korunduğu bir arada yaşamayı sağlayan özel alan ile asgari birlikteliği sağlayan kamusal alan ya da rasyonel temelin bir arada düşünülmesi olarak yansır. Hobbes'un bu açıdan konumu, farklı iyi anlayışlarının bir arada yaşamasını mümkün kılan teorik çerçeve ve arayışlar içinde siyasal liberalizm üst başlığına yerleştirilen *modus vivendi* liberalizmine denk görülmüştür. Hobbes barış içinde bir arada yaşamanın imkânı olarak oluşturduğu devlet anlayışı ile *modus vivendi* liberalizmi açısından ilk başvurulan figür olagelmıştır. Diğer bir deyişle, ampirizme ve rasyonalizme kuramının bütününde yer vererek, kapsamlı bir doktrine başvurmadan<sup>5</sup> ancak rasyonalite ile de bağı koparmadan birleştirme çabası, onu liberalizmin meşruiyet arayışının önemli ismi haline getirmiştir.

Liberalizmin ortak teması olan bireyciliği ile Hobbes'un birey temelli teorisi arasındaki ilişki yine Hobbes'un metodolojisine referansla açıklanabilmektedir. Liberalizmin bireyciliği her şeyden önce metodolojik bireyciliktir. Diğer bir deyişle toplumsal ve siyasal düzenin kurucu unsuru bireydir. Cisimlerin araştırma nesnesini oluşturduğu bilgi kuramı, Hobbes'un birey anlayışını aynı doğrultuya taşımıştır. İnsan ya da birey kavranabilir bir alanın içinde neden ve sonuç ilişkisi çerçevesinde anlaşılabilir. Aristoteles ile başlayan Aquinas'ın da Hristiyan bir kimliğe yerleştirdiği klasik anlayış içinde insan, evrendeki diğer varlıklar gibi yeteneğinin mükemmelliğe ulaşacağı bir *telos*, doğal bir sona doğru devinir (Gray, 2004, s. 15). Oysa cisimlerin rastgele devinimini savunan Hobbes için, insan, kendisini yönlendiren farklı tutkuları eşliğinde savrulur. Sürekli devinim halinde olan bir varlık olarak insan, doğa bilimlerindeki cisimler gibi, bilim ya da felsefenin konusu haline gelmiştir. İnsanın devinimi sürekli istek halinde olmasıdır. Hobbes'a göre, insanların bir araya gelmekten hoşlanmalarının nedeni, doğa gereği başka türlü olamaması

<sup>5</sup> Altta belirtileceği gibi Hobbesçu barış fikrinin bir iyi anlayışı ya da doktrin olduğuna dair görüş için bkz. (Galston, 1982)



(2018a, s.22) ya da bir zorunluk değildir. İnsanların irade kullanarak birbirleri ile temasa geçmeleri karşılıklı bir ihtiyacın ya da şan peşinde koşmanın bir sonucudur (2018a, s. 23). Oakeshott'un ifadesi (2000, s.19) ile Hobbes için, "insan bir güçler kompleksidir... yaşam gücün aralıksız uygulanmasıdır ve ölüm gücün mutlak kaybıdır."

Dolayısıyla Hobbes'ta ulaşılabilecek nihai bir iyilik hali değil (2018b, s.81), kaçınılmaz mutlak kötülük vardır (Gray, 2004, s.15) ki; bu düşünce onu kapsamlı liberalizmden ayırır. Bu noktada tutkularının doğrultusunda iradesi ile karar veren bir birey profili karşımıza çıkmaktadır. Ancak Hobbes'un mekanik materyalist yönü, Hobbes'un karşıt bir yorumla; bireyin mekanik bir zorunlulukla hareket ettiği yorumuyla anılmasına da neden olmuştur. Hobbes'un siyaset felsefesinin temel ögesini bireylerin oluşturması, o dönemin hâkim anlayışı olan geometrik ve matematiksel kurallara göre düzenlenebilen mekanik dünya tasavvuru (Senemoğlu, 2017, s.87) ile paraleldir. Bu bakış açısı içinde birey, tutkularının peşinde değil, zorunlu bir determinizm içinde hareket eder. Fizikte atomların yerine, toplum ve siyasette de insan doğası temel birim olmuştur. Hobbes'un *De Cive* eserinde yer alan otomatik saat örneğine bu nedenle sıklıkla başvurulmuştur. Ona göre otomatik saat gibi karmaşık bir aletin işlevinin parçalarına ayrılarak anlaşılması gibi, devlet de parçalarına ayrılarak anlaşılabilir (2018a, s. 23). Bu örnek, Hobbes'un mekanik dünya görüşünün önemli bir temsilidir.

Hobbes'un rasyonalist ve mekanik metodolojisi içinde düşündüğümüzde, eğer filozoflar insan tutkularının ve eylemlerinin doğasını, matematikçilerin tanımları kadar net olarak belirlerse, savaşı ortadan kaldırmak ve istikrarlı bir barışı güvence altına almak (Copleston, 1998, s.22) siyaset felsefesi açısından mümkün hale gelecektir. Hobbes, bu nedenle matematiği siyaset felsefesine uyarlama çabası içine girmiştir. Çünkü Hobbes'un felsefesi uygarlaşma felsefesidir. Çıkarlarının peşine koşan erken dönem modern insanın doğayı dönüştürme potansiyelini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu arayışa uygun, kesin ve mutlak bilgiyi sağlayacak güvenli model olarak Hobbes, matematiğe (Günsoy, 2021, s.54) başvurmuştur. Geometrik şekillerin, doğada gözlemlenebilir gerçek varlıklar olarak inşa edilebildiğinin altını çizmiştir (Günsoy, 2021, s. 57). Matematik ve geometri ile sağlanan kesinlik, cisimleri araştırma konusu edinen Hobbes için güvenlik ve barışı sağlamak noktasında önemli bir avantaj sağlamıştır. Aslında bu çabasını siyaseti bilimsel bir temele oturtma çabası olarak da görmek mümkündür. Sunar'ın ifade ettiği gibi, Hobbes siyasal teorinin bilimsel olması gerektiğinden; diğer bir deyişle ancak bilim yoluyla kurulan düzenin istikrarlı olabileceğinden şüphe duymamaktadır (2008, s. 59). Bu yolla güvenlik ve düzen sağlamak istemesi, liberalizmin siyasal örgütlenme düzeyinde benimsediği herkes için ortak bir iyiyi temel alan bir siyasal topluluğun kurulamayacağı, aslolanın her bireye kendi iyisini gerçekleştirme olanağını sağlayacak bir haklar ve özgürlükler düzeni olduğu anlayışı ile bağlantılıdır (Köker, 2008, s. 67).

Hobbes için kaostan düzene geçilmesini sağlayacak olan bilimselliğin önündeki en önemli engeller, Hristiyan ülkelerdeki üniversiteler ve Aristoteles'in metinleri üzerine kurulu felsefe okullarıdır. Çünkü bu okullar algıyı, nesneden yayılan bir özellik olarak görmüştür (2018b, s.

24). Oysa Hobbes'a göre "algılama... dışarıdaki nesnelerin gözlerimiz, kulaklarımız ve diğer algılayıcı organlarımız üzerindeki etkisinin veya hareketinin yarattığı ilk hayalden başka bir şey değildir" (2018b, s. 24). Bu durum, bilginin inşası ile ilgili bir süreçtir. Böylelikle Hobbes, Aristoteles'in nesnelerin özünün kendinde var olduğu özcü yaklaşımı ve nesnelerin bu özün belirlenmişliği ile hareket ettiğini savunan teleolojik bakış açısını mahkûm eder. Hobbes, evrenseller ve tikeller arasındaki ilişkide sadece Aristotelesçi realizmi değil, Platoncu realizm anlayışını da reddederek nominalist okulun bakış açısını benimsediğini göstermektedir. Çünkü evrensel olan nesnelerin özü değil, onlara verilen addır (Zarakolu, 2013, s. 81). Hobbes'a göre insan kullandığı her bir adın neyi temsil ettiğine uygun bir şekilde onu kullanmalıdır. Gerçek bir bilim olan geometride de tanım, adı verilen sözcüklerin anlamıdır ve başlangıç noktasını oluşturur (2018b, s. 38). *Modus vivendi* liberalizmi içinde de nihai mutlak bir sonun bulunmaması, pragmatik ve realist gerekçeler ile konsensüs sağlanması Hobbes'un nominalizmi ile paralellik göstermektedir. Toplumsal kurallar da geometrik önermeler gibi kavramsaldir. Yapay oldukları için kavramları kendi dışlarında var olan bir gerçeği temsil etmezler. Geometri yokluktan var olur, toplumsal yaşam ise kargaşadan düzene ulaşır (Sunar, 2008, s. 61). Diğer bir deyişle Hobbes, sözlü tartışmalarla sürdürülen otoriter konuşmanın yerini, keyfi tanımları bilinçli olarak desteklenen kesin bilimin almasını amaçlamıştır. Böylelikle, özellikle Batı dünyasında sivil yaşamı tehdit eden egemenlik bölünmesi ve mezhepsel anlaşmazlıkların kalıcı olarak çözüleceğine kanaat getirmiştir (Kraynak, 1982).

Hobbes'un metodolojisi ile liberal düşünce arasında kurulan soyut birey anlayışı ile bu noktada da karşılaşılır. Liberal düşüncenin merkezine herhangi evrensel bir öz, aşkın bir irade değil, tikel bir varoluş olarak birey yerleşmektedir. Buradan hareketle, bireyin kendisi somut gerçeklik olarak değil, kavramsal gerçeklik olarak nominalist düzeyde ele alınmaktadır. İki ana gelenek olarak ele aldığımız liberal düşüncenin ortak paydası olan yöntemsel bireycilik onu yöntemsel nominalizme de ulaştırmıştır. Bu, zamandan ve mekândan soyutlanmış, tarih dışı bir birey olarak karşımıza çıkar ki; söz konusu soyut birey rasyonel davranma ve seçim yapabilme kapasitesi aracılığı ile bir özne olarak belirmiştir (Yalman, 2012, ss. 71-72). Birey hem kurucu öznedir hem de somut bir gerçekliğin ifadesi içinde değildir. Bu anlamda insanın da tikel olarak var olan pek çok kişiyi temsil eden bir kavram olarak algılanması yanıltıcı olmaz. Ama aynı zamanda devleti oluşturan en küçük parçadır. Toplum sözleşmesi teorilerinde, bilhassa Hobbes'ta kavramların tarihsel, sosyal, politik ve ekonomik somutluklarının tarih üstü, soyut ve biçimsel kategorilere dönüştürülmesinin (Aydın, 2019, s.78) soyut birey kurgusu ile yakından ilişkili olduğunu belirtmiştik. Soyut birey temelinde oluşan toplum ve devlet, tıpkı geometri gibi doğal değil, yapay bir niteliğe sahiptir. Her ikisi de dışsal bir ilke ile belirlenmez (Sunar, 2008, s. 61). Hobbes'un bilimselliği, konuşmanın doğal ya da ilahi ilhamla değil, keyfi insan tercihindir kaynaklandığını savunur (Kraynak, 1982). Dolayısıyla Hobbes, devleti metafizik bir meşruluk ile değil bilimsel yöntemine uygun olarak, kurgusal bireyden meşruluğunu alan yapay bir varlık olarak görmüş ve liberal düşünce ile yolları kesmiştir.

Liberalizmin en azından yönetsel olarak bireyci yaklaşıma sahip olduğu genel itibarıyla kabul görmektedir. Bölünme ya da gerilim öncelikli olarak bireyleri yönlendiren ilkenin akıl ya da irade olması açısından karşımıza çıkmaktadır. Hobbes'un geometriden destek alarak oluşturduğu nominalist tavır soyut bireyin kar/zarar hesabı yapan bir tavırla ve âdeta mekanik bir zorunlulukla hareket ettiği bir rasyonalizm içinde değerlendirilmesine izin vermiştir. Diğer yandan, haz ve çıkarıya yönelik hareket eden birey anlayışı ampirist bir bakış açısı içinde görülmesine yol açmıştır. Farklılıkları temsil eden somut birey ile farklılıkların bir arada yaşama formülüne dair ilke ve arayışlar, liberalizmin geriliminin epistemolojik açıdan yansımalarıdır. Karatoprak'ın (2022, s.25) belirttiği gibi modern bilincin rasyonalizm ve ampirizm düalizmini barındıran epistemolojisi, liberalizmin gerilimlerine farklı eksenlerde de zemin hazırlamıştır. Söz konusu gerilim, Hobbes'un liberalliği tartışmalarında özgürlük ve güvenlik ekseninde de karşımıza çıkmaktadır.

#### 4. Özgürlük ve Güvenlik

Özgürlük, bireycilik teması gibi liberalizmin tarihsel ve felsefi anlamda en önemli temasıdır. Ancak liberalizmin ana geleneklerinin dayandıkları felsefi öncüller itibarıyla özgürlük anlayışları da farklılaşmaktadır. Talisse (2005), liberalizmin özgürlük vurgusunun rasyonel uzlaşma arayışı ile oluşturduğu gerilimden söz ederken, liberalizmin iki ana eksenine işaret etmiştir. Liberalizm, özgürlük anlayışının doğal sonucu olarak bireyler arasında iyi yaşam, değer, zorunluluk, amaç ve insan doğasına ilişkin farklı anlayışları kabul etmektedir. Ancak aralarında çatışma söz konusu olduğunda, herkesin kabul edebileceği bir çözüm yolunun aranması liberalizmin içindeki bölünmenin de çerçevesini oluşturmaktadır. Siyaset felsefesi açısından yirminci yüzyıla gelene değin ideolojik çerçevede yapılan modern özgürlük tartışmaları, yerini özgürlüğün kapsamını belirleyen kavramsallaştırmalara bırakmıştır (Erfidan, 2021). Isaiah Berlin'in (2021) önemli katkı yaptığı bu kavramsallaştırma negatif ve pozitif özgürlük kavramsallaştırmasıdır. MacCallum, dayandıkları felsefi gelenekleri dikkate alarak Occam, Erasmus, Hobbes, Locke, Bentham, Constant, J. S. Mill, Tocqueville gibi düşünürleri negatif özgürlükçü kategoriye; Montesquieu, Spinoza, Kant, Herder, Rousseau, Hegel, Fichte, Marx gibi düşünürleri ise pozitif özgürlükçü kategoriye yerleştirmiştir (1967, s. 321). Bu ayırım siyasal ve kapsamlı liberalizm sınıflandırması ile büyük ölçüde kesişmektedir.

Negatif özgürlük bireylere hiçbir kimse veya grubun müdahale etmemesi; onların yapabilecekleri eylemleri yapmaktan alıkonulmaması anlamına gelmektedir (Berlin, 2021, s. 62). Dolayısıyla, müdahalenin olmadığı, bilhassa devletin müdahalesinin olmadığı bir alanı kasteder. Pozitif özgürlük ise bireyin devletin özgürleştiriciliğine ihtiyacı olduğunu savunur. 'Ne yapmaya veya ne olmaya özgürüm' sorusu yerine 'kim tarafından yönetiliyorum' veya 'benim ne yapacağımı veya yapmayacağımı yahut ne olacağımı veya olmayacağımı kim söylüyor' sorusunu cevaplanmaya çalışılırsa, özgürlüğün pozitif yorumu söz konusu olur (Berlin, 2021, ss. 68-69). Pozitif özgürlüğün taşıdığı diğer bir anlam, kişisel özerkliktir. Bu kavram bireyin istediği şeyi yapabilme kapasitesinin de var olmasını savunur. Kendini gerçekleştirme ve kişisel özerkliğin sağlanması için etkili ve verimli bir yönetimin varlığı gibi hususlar pozitif

özgürlük açısından vazgeçilmez unsurlardır (Bal, 2014, ss. 298-299).

Genelde siyasal liberalizm, özelde *modus vivendi* liberalizmi, yasaların bireyin devletin müdahalesine karşı özgürlüğü garanti altına alması gerektiğini savunurken negatif özgürlüğe kapı açmıştır. Kapsamlı liberalizmin iyi hayat anlayışı açısından belli bir rasyonalizmi ve kişisel özerkliği teşvik etmesi, onu pozitif özgürlük anlayışına yaklaştırmıştır. Hobbes'un negatif özgürlükçü anlayış içinde görülmesine rağmen sınırlı devlet anlayışına değil de mutlak devlet anlayışına sahip olması, hem liberalizmin düzen-özgürlük çelişmesini, hem de Hobbes'un liberalizm içindeki tartışmalı konumunu açığa çıkaran noktalardan biridir. Pettit (1998) müdahalesizlik anlamında özgürlüğün önce Hobbes ve Filmer gibi otorite yanlılarının eserlerinde ortaya çıkmasını eleştirerek, bahsi geçen çelişkiyi işaret etmektedir. Hobbes'un özgürlük anlayışının doğurduğu sonuçları ve gerilimleri analiz edebilmek için çıkış noktası insan doğasına bakışı olacaktır.

İnsan doğası açısından Avrupa'da Rönesans dönemine gelene dek hâkim olan anlayış Aristotelesçi -*zoon politikon*-, insanın doğuştan siyasal bir varlık olduğu idi (Senemoğlu, 2017, s. 87). Aristoteles'in teleolojik yöntemine karşı çıkması Hobbes'u, insanın *telosuna* doğal olarak toplumsal ve siyasal bir yapı içinde ulaşacağı düşüncesinden uzaklaştırmıştır. Bahsedildiği gibi Hobbes için, bireyler de tüm cisimler gibi devinim halindedir. Devinimlerini tamamlayacakları nihai bir sona doğru değil, arzu ve çıkarlarına yönelik eylemde bulunurlar. Dolayısıyla Hobbes için devlet, bireye dayanarak oluşan ve rızaya dayalı bir örgütlenmedir. *Modus vivendi* liberalizmi nihayetinde meşru bir siyasal birlik arayışı içindedir ve diğer pek çok liberal yaklaşım gibi rızayı meşruiyetin unsurlarından biri olarak kabul eder. *Modus vivendi* liberalizmi siyasal birliği kuracak sözleşmedeki ilke ve kurallara itaat etmesi beklenen katılımcıların o sözleşmeye rıza göstermelerini şart koşar. Elbette bu rıza kurgusal ve varsayımsal bir rızadır (Uslu, 2014, s. 1552). Rızanın oluşumu liberalizmin kurucu motivasyonu olan özgürlük idealine götürmektedir. Tarihsel bir soruşturma da feodal ilişkilerin ve soyluluğa dayalı bağların çözüldüğü, ticari ilişkiler zemininde sınıfsal değişimlerin yaşandığı bu dönemde, söz konusu bağlardan sıyrılmış bireyin mücadelesini, felsefi düzeyde özgürlük arayışı olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Hobbes'un içinde bulunduğu çağın yaygın felsefi kabullerinden biri, bireylerin gerçek mahiyetteki özgürlüğünün tutku veya arzu ile değil, akıl yoluyla ortaya çıkmasıdır (Skinner, 2018, s. 48). Hobbes bu ayırımın mutlaklığını reddetmiştir (Skinner, 2018, s. 54). Böylelikle vardığı nihai sonuç, özgürlüğün dilediğimiz zaman arzu ettiğimiz her şeyi yapma hakkını kapsamak zorunda olduğudur (Skinner, 2018, s. 57). Ancak Hobbes, özgürlüğün güvenliğin olmadığı yerde anlamının olmadığı düşüncesi ile korkunun yarattığı eşitliği gerçek anlamda bir özgürlüğün gerekçesi olarak sunmuştur. Tipik bir örnek olarak, geminin batma ihtimaline karşı bir kişinin gemideki malları denize atma kararı, Hobbes için özgürce verilmiş bir karardır. Hobbes'a göre kişi isterse mallarını denize atmaz ama güvenliği tehlikeye girmiş olur (2018b, s. 163). Korku, özgürlüğe tecavüz değildir. Aynı şekilde yasaların baskısı ile yapılan eylemler de yapmama, ama bedeline katlanma özgürlüğüne sahip olunan eylemlerdir. Hobbes, bireysel

özgürlük alanını mutlak olarak genişletmek ile ilgilenmemiştir (Walter, 2011, s. 61). Bu noktada değinilmesi gereken önemli bir husus, rızanın özgür olup olmamasıdır. Hobbes açısından güvenlik kaygısı ile verilen rıza, bireylerin bir strateji çerçevesinde hareket etmeleri sebebi ile özgürce verilmiş bir karardır. Bireylerin kişisel çıkarlarından pragmatik gerekçeler ile vazgeçişleri, *modus vivendi* liberalizminin siyasal strateji ya da pazarlık olarak anılması ile ilişkilidir. Siyasal liberalizm de kamusal alanı kişisel çıkarlar ile ilişkilendirmez. Ancak siyasal liberalizm perspektifinden baktığımızda, güvenlik açısından diğerlerini kendine tehdit unsuru olarak göremeyecek kadar güçlenenlerin, mevcut stratejiye bağlı kalmaları için başka bir gerekçe kalmayacaktır. Bu durumda batma ihtimali olmadığında gemiden malları atmayan kişi ile güvenlik tehdidi kalmadığında haklarından feragat etmeyen kişi aynı pragmatizm içinde olacaktır. Oysa siyasal liberalizm, insanların çıkarları değişen güç dengesi ile farklılaşsa ve verdikleri rıza bir müddet sonra onların aleyhine işlese de siyasal ve minimum düzeyde bir ahlaki çerçeve sağlama iddiası taşır. Amaç, geçici ve güncel gerekçelerin ötesinde bir kamusal neden sağlamaktır. Hobbes için bireylerin mutlak özgürlükten vazgeçmeye rıza göstermeleri, öncelikle varlığını korumak temelindeki kişisel çıkarları içindir. Ona göre, bu kararın ölüm korkusu ile verilmiş olması özgürlüğe müdahale anlamına gelmez. Bu mesele liberalizmin özgürlüğünün sınırı/sınırsızlığı meselesini gündeme taşır. Zira rızanın kaynağı doğrudan şiddet tehdidi veya korku olmasa dahi, psikolojik, ekonomik, sosyolojik etkiler de baskı unsuru olabilmektedir. Kapsamlı ve siyasal liberalizm bu noktada ayrılmakta, kapsamlı liberalizm rızanın özerk ve özgürce kendi aklıyla seçilmiş bir iyi yaşamı sürdürebilmek için verilmesini öne çıkarırken; siyasal liberalizm bazı vazgeçişlerin, özellikle çeşitliliği artmış toplumlar için kaçınılmaz olduğunu ve özerklik ve rasyonelliğin bazı kesimleri dışlama ihtimalini dile getirmiştir.

Hobbes'un gözünde toplum, insanların çıkar ve gururlarının peşinden koşabilmesi için vardır. "Arkadaşlığın değil benlik sevgisinin" bir sonucu olarak oluşturulmuştur (2018b, s. 24). Ona göre hiçbir zaman her insanın arzusunu tatmin etmeye yetecek kadar kaynak yoktur, dolayısıyla hayatta kalmak için gerekli olanı elde etmek için birbirleriyle savaşacaklardır. Hobbes, doğa durumundaki savaş halini yaygın ve hatta sürekli bir durum olarak görmüştür (Wilkins, 2014, s. 85). Savaşın, dolayısıyla doğa durumundan çıkarak toplumun inşa edilmesi sürecinde çıkar ya da gurur öncelikli olmasına rağmen yeterli değildir. Rıza mekanizmasının kaynağı insanların öldürme gücüne sahip olma noktasındaki eşitlikleri ve belirtildiği gibi buradan beslenen korkudur (Hobbes 2018b, s.99; 2018a, ss. 25-27). Klasik liberalizmde halk tarafından oluşturulan hükümete, modern liberalizmde ise yurttaşların hak ve özgürlüklerine odaklanan (Wilkins, 2014, s.90) bir rıza anlayışı mevcuttur. Hobbes'un tavrı, altta inceleyeceğimiz gibi, egemenin iradesinin halkın iradesine dönüşmesi olarak cereyan eder. Ama tek tek bireylerin iradesine dayanarak oluşturulan bir egemenlik anlayışı söz konusudur. Hobbes, halk kavramını demokratik ya da cumhuriyetçi bir perspektifte kullanmamış ve bu yönüyle de pozitif özgürlükçü düşünürler arasında yer almamıştır. Aksine, bu tür devlet ve yönetim biçimlerinin kökeni olarak görülen Antik Yunan ve Roma'da özgürlüğün tek tek bireylere

değil, devlete ait olduğunu vurgulamıştır. Hobbes'a göre, devletin özgürlüğünü savunan bu siyasal yapıların sağladığı özgürlük, herhangi bir yasa ve yönetim bulunmasa dahi sahip olunacak özgürlük ile eşdeğerdir. Böyle devletlerde gerçekte kişilerin özgürlüğü yoktur, sahte bir özgürlükten söz edilebilir. Fakat doğuştan özgür olduklarına ikna edilmişlerdir. Özgürlüğe ve devlete dair fikirlerini Antik Yunan ve Romalı düşünürlere referans vererek oluşturan Batı siyasal düşünürlerinin özgürlük iddiasını, bu nedenle yanılısıma olarak görmüştür (2018b, ss. 166-167). *Leviathan*'da egemene bağlı uyrukların özgür olduğu alan, "uyrukların en büyük özgürlüğü, yasanın sessizliğine dayanır", ifadesinde kendini bulmaktadır. Yasayla tanımlanmayan alanlarda uyruklar tamamen özgürdür (Hobbes, 2018b, s. 170). Burada liberalizmin özel ve kamusal alanı ayrımını hatırlatan bir yön olmakla birlikte, hemen ardından Hobbes, bu özgürlüğün genişliğinin egemenin uygun bulacağı şekilde değişebileceğini de vurgulamıştır (2018b, s. 170). Uyrukların egemene itaat etme yükümlülükleri ise egemenin onları koruyabildiği noktaya kadar devam eder (2018b, s. 171). Diğer bir deyişle, egemen uyruklarını koruyamazsa, uyruklar doğa durumuna ve doğal bir hak olarak kendini koruma hakkına dönebilirler. Çünkü Hobbes için doğal hak, kendi doğasını, kendi hayatını korumak için kendi gücünü kendi aklını kullanarak amacına ulaşmak için her şeyi yapabileme özgürlüğünü içermektedir (2018b, s. 103).

Hobbes'un özgürlüğü, bireysel temelde tanımlayarak, özgürlüğün kamusal/toplumsal anlamının yanılısıma olduğu iddiasını taşıması, özgürlüğün özel alanla sınırlanmasını ifade etmektedir. Diğer bir deyişle özel alanda engellenmeden, güvenli bir ortamda yaşayan soyut bireyin sahip olduğu özgürlüklerden söz etmiştir. Ancak somut tarihsel koşullarda, bireylerin egemene verdikleri temsil yetkisi, onların siyasal/kamusal hayat ile bağını kesmektedir. Doğa durumunun karmaşası egemene devredilmiş, düzen ve güvenlik egemenin sorumluluğuna girmiştir. Bireye pratikte özel alanla tanımlanan özgürlük, onun kamusal hayata katılım yolunu kısıtlamıştır. Liberalizmin çelişkilerine yönelik en önemli vurgularından birisi, negatif özgürlüğün oluşturduğu bireyselleşmenin, bireyi siyasal ve toplumsal özgürlükten uzaklaştırması, bireyin kendisini ve toplumu ilgilendiren kararlara müdahil olamamasıdır. Bireysellik ve özgürlük biçimsel kalmakta, birey, kendisini temsil edenlerin kararlarının ölçüsünde özgür olabilmektedir. Hobbes'tan beri izi sürülebilir bu gerilim, liberal düşünürlerin kendi içinde de eleştirilere maruz kaldığı için liberalizmin katılımcı boyutuna dair tartışmaları pekiştirmiştir. Diğer yandan söz konusu özgürlük anlayışı modern bir ideoloji olarak liberalizmin ürettiği güvenlik ve özgürlük ikileminin düğümlendiği noktaya da işaret etmiştir. Daha genel düzeyde, siyaset teorisi açısından özgürlük ve baskı dikotomisi, iktidarın bölünerek sınırlandırılması (karma anayasa ve güçler ayrılığı kuramları) ile iktidarının mutlak olmasının sağladığı güvenliğin insanları özgür kılması olarak kategorize edilebilir. Hobbes, bölünmüş bir gücün egemen olamayacağını kabul etmektedir. Skinner'e göre (2018, s.163), Hobbes özgür insanı başkalarının hakimiyetinde olup olmamakla ilişkilendirmez; özgür insan kendi gücünün ve iradesinin sınırları içinde istediğini yapan ve bunu yaparken dışsal engellerle karşılaşmayan insan anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, Hobbes için özgürlüğün varlığını,

vurgulandığı gibi, bağımlılığın yokluğu değil engellerin yokluğu belirlemiştir. Tam da bu nokta, bireysel özgürlüğün özel alanla tanımlanmasının gerçek anlamda bir özgürlük olup olmayacağı tartışması ile ilişkilidir. Hobbes'a göre özgürlüğün keyfi iktidarlardan bağımsız yaşama olarak, diğer bir deyişle bağımlılığın yokluğu olarak algılanması monarşilerin insanların özgür olarak yaşamalarının en büyük engeli olarak görülmesine neden olmuştur (Skinner, 2018, s. 149). Mutlak otoritenin olmaması, düzensizlik ve kaos ortamıdır. Daha açıklayıcı olarak belirtilirse güçlerin bölünmesi, halk ve kral arasında paylaşılması gibi sınırlama mekanizmaları Hobbes için, iddia edildiği gibi özgürlüğün değil, güvensizlik ve bağımlılığın sebebidir. Liberal düşüncenin devleti sınırlandırmayı ana ilke edinmesine rağmen, devletin otoritesine başvurması, Hobbes'u liberal meşruluk açısından onu öne çıkaran sebeplerdendir. Bu düşüncenin arkasında Gray'in onayladığı biçimde modern zamanlarda tehdidin kaynağının devlet değil, anarşi ve kargaşa ortamı olarak görülmesi yatmaktadır (2003, s. 122).

Söz konusu durumu; diğer bir deyişle, bireyin doğa durumunda kendi varlığını korumak için ne gerekiyorsa yapabileceği hak ve özgürlüğünü Hobbes, "devlet olmadıkça herkes herkese karşı daima savaş halinde" (2018b, s.101) yaşaması olarak ifade etmiştir. Bu durumda oluşacak olan şiddet, insanın doğası gereği saldırgan olmasından kaynaklanmaz. Hobbes için doğa durumunda şiddetin kaynağı insanların eşitliğinin sonucunda birbirlerine güven duymamalarıdır (Heath, Potter, 2012, s. 93).<sup>6</sup> Güvenli bir ortam sağlandığında şiddete de ihtiyaç kalmaz, özgürlük de sağlanabilir. O nedenle de Freud'un aksine Hobbes'un kuramında, siyasal toplumda, doğa durumunda var olan şiddet ve saldırganlık içgüdülerimizin bastırılması gibi bir durum söz konusu olmadığı gibi, insan doğasının temelden bir dönüşümü de gerekli değildir (Heath, Potter, 2012, s. 93). Strauss, benzer bir yaklaşımla Hobbes'un, doğa durumunun üstesinden gelmeye çalıştığını belirtmiş, onun ardıllarını ise bozuk yönetici ve kurumlara odaklanarak insanın doğal halini göz ardı ettikleri için eleştirmiştir. Strauss'a göre, modern liberaller, doğa durumunu dikkate almamışlar, insanın doğal halini ve tehlikeliliğini unutmışlardır (1995, s. 101). Bu nedenle Strauss için Hobbes liberal olmayan bir dünyada liberalizmin kuruluşunu gerçekleştirmiştir (1995, s. 102). Doğallık/yapaylık ikileminde Hobbes için doğa durumunda istek ve tutkularının peşinden giden insanla konuşma ve düşüncenin belirlediği birey bir aradadır (Dumont, 2013, s. 159). Dolayısıyla, doğa durumu insanın her an kendini koruma hakkına sahip olduğu saikini, ortak bir iyiye kanalize edecek bir gücü gerektirmektedir (Heath, Potter, 2012, s. 93). Hobbes, bu gerekçe ile doğa durumunda dağınık ve ne zaman ortaya çıkacağı belli olmayan şiddetin yönlendirilmesini güvenliğin zorunlu koşulu olarak kabul etmiştir. Doğa durumunda yaşanan güvensizliğin yarattığı şiddet ve savaş ortamında "hiçbir şey adalete aykırı değildir" (2018b, s. 102). Bu durumdan çıkışın yolunu Hobbes doğa yasalarına atfen açıklamaktadır:

İlk doğa yasası (temel) ulaşılabileceği durumda barışı kovalamak, bu olmuyorsa savaşta yardım aramak şeklindedir. Bu ilk yasadır çünkü diğerleri buradan

türetilmiştir; onlar barış veya öz savunmanın korunmasının yollarına ilişkin direktiflerdir. Bu temel yasadan türetilen ilk doğa yasası, herkesin her şey üzerindeki hakkı devam ettirilmemelidir, bazı haklar devredilmeli veya terk edilmelidir şeklindedir. (2018a, s. 35)

Yasayı hak- ödev ilişkisi içinde değerlendirdiğimizde doğal yasa kendi varlığını koruma arzusundan kaynaklandığı için yasanın sağladığı ahlak ve adalet, ödev anlayışı ile değil, hak anlayışı ile oluşmaktadır. Hobbes'ta koşulsuz ve yurttaş olmanın zorunlu kıldığı ödev anlayışı yoktur. Ödevler, yalnızca kendi varlığını koruma koşulunu yerine getiriyorsa yükümlülük doğurmaktadır (Strauss, 2015, s. 279). Ahlak *a priori* ilkelerden kaynaklanmamıştır, koşullara göre gerçekleşen bir uzlaşma ile belirlenmiştir (Cevizci, 2016, s.436; Durkheim, 2012, s.35; Owen, 2005, s. 139). Meşruluk kaynağı kapsamlı liberalizm çerçevesinde değerlendirildiğimiz evrensel değerlere dayalı bir ilkeler sistemi olmadığı için evrensel bir iyi anlayışının peşinde değildir. Hobbes'un başını çektiği bir yaklaşımla liberalizmin krizi çerçevesinde, siyasal liberalizm güçlenmiş; evrensel bir iyi anlayışının yerine adil olan geçmeye başlamıştır (Berten vd., 2006b, ss. 29-31).<sup>7</sup> Adil olan, insanların varlığını sürdürme hakkının gereklilikleri ile sınırlanmıştır. Bu noktada Strauss, insanın ödevleri yerine haklarını temel alan ve devleti de bu hakları korumak ile görevlendiren siyasi doktrinin liberalizm olarak kabul edilmesi halinde, Hobbes'un liberalizmin kurucusu olduğu iddiasını farklı bir bağlamda yinelemiştir (2013, s. 279). Liberalizmin haklar üzerinde temellenen yorumları, adilin iyiye üstünlüğünü savunma eğiliminde iken; liberalizmin teleolojik yorumları, adilin "iyiyi artıran" olarak tanımlandığı bir iyi anlayışını açıkça ortaya koymuştur (Neal, 1987, s. 106). Bu açıdan Hobbes, Tanrısal mutlak bir son ya da iyi anlayışını değil, herkesin hakkını koruyabildiği, koşullara göre iyi olabildiğini sağlayan bir sivil toplum ve buna dayalı adalet anlayışını savunmuştur. Strauss'un belirttiği gibi, Hobbes'un itirazı, insanın ancak sivil toplum içinde yetkin hale gelebileceği, sivil toplumun bireyden önce geldiği varsayımdır. Geçerli kriterin haklar değil ödevler olduğu düşüncesi bu varsayımdan türemiştir (2013, s. 280). Birey, *Leviathan*'da doğal haklara sahip bir varlık olarak tanımlanmış, meşruluğunu da bu yolla sağlamıştır. Doğal haklarından feragat etmesi, bireyin siyasal eylem kapasitesini biçimsel hale getirerek, siyasal niteliği kendi somut gerçekliğine değil, temsil ettiği haklara havale etmesine neden olmuştur. Yöntemsel olarak nominalist birey anlayışına denk düşen bir soyutluk içinde siyasal boyut tanımlanmıştır (Baştürk, 2014). Hegel'in Hobbes'a yönelik eleştirisi de bu yöndedir. Toplum sözleşmecileri Hegel'e göre, yaşanan tarihi momentin (modern dünyanın) tarihselliğinin sonucu olan hak ve özgürlük anlayışını, doğal haklar adı altında evrensel bir ilke haline dönüştürmüşlerdir (Ayhan Türk Bay, 2023, s. 608). Diğer bir deyişle, toplum sözleşmecilerini soyutlamalar yoluyla ulaştıkları bireysellikleri, toplumsal mekanizmadan geçmeden ya da geçmiş gibi göstererek siyasallaştırdıkları gerekçesi ile eleştirmiştir. Bireyler üzerinden yapılan soyutlamalarla belli ölçütler oluşturmuşlardır. Bu ölçütlere dayanarak sağlanan hak ve özgürlükler, Hegel için gelişigüzelliği ya da rastlantısallığı

<sup>6</sup> Bu noktada Hobbes'u oyun teorisi içinde mahkûm ikilemi kavramı üzerinden değerlendiren çalışmalar için bkz. (Heath, Potter, 2012; Hardin, 1991; Gray, 2004).

<sup>7</sup> Neal (1987) Hobbes'un da iyi anlayışına sahip olduğunu düşünmektedir. Ancak söz konusu iyi anlayışı bir arada yaşama temelli olduğu için evrensel bir rejim projesini destekler nitelikte değildir.

ifade etmiştir (Hegel, 1999). Özetle, çağdaş liberalizmin haklar vurgusunun, siyasal alanı hukukun belirlediği bir çerçeveye yerleştirmesinin neden olduğu gerilimlerin izini Hobbes'a dek sürmek mümkün olmaktadır.

Hobbes'un bireyi önceleyerek doğal haklar üzerinden temellenen bir yaklaşımı benimsemesi, devlet anlayışı açısından onu sözleşmecî devlete ulaştırmıştır. Toplum sözleşmesi yoluyla oluşan devlet anlayışı Hobbes'un liberalizm ile anılmasını mümkün kılan başka bir unsurdur. Diğer yandan, devletin tarafsızlığı meselesi de Hobbes'un liberal eksendeki yerinin tayini açısından önemli ipuçları vermektedir.

## 5. Devlet Anlayışı

Hobbes'un devlet kuramı, büyük bir felsefe sisteminin sınırlı bir parçası (Gökberk, 1961, s.228) olmakla birlikte, liberalliği tartışmaları söz konusu olduğunda merkezi bir konuma yerleşmektedir. Devletin araçsallığı, tarihsel olmaması, soyut bireylerin iradesi ile yapay olarak oluşturulması, liberal devlet ile Hobbes arasındaki bağın temel unsurlarıdır. Ancak daha önce belirtildiği gibi, Hobbes ile liberal düşünce ile arasında bir bağ kurulamayacağı fikrinin dayandığı temel argüman, onun adeta ölümlü tanrı olarak nitelendirdiği devlet anlayışıdır. Metodolojik bir ifade ile Kraynak (1982), Hobbes'un mutlak egemenin konuşmayı oluşturan kelimelerin anlamını belirleme yetkisine olan özel vurgusunun, onun totaliter düşünce içinde yorumlanmasına sebep olduğunu dile getirmiştir. Diğer bir deyişle Hobbes'un devlet öğretisi hem liberal hem otoriter özellikler taşıdığı için bir yorumlama karışıklığı mevcuttur (Kraynak, 1982). Dolayısıyla onun devlet anlayışı ve liberal düşüncenin argümanları arasındaki ilişki oldukça önemlidir.

### 5.1. Toplum Sözleşmesi

Hobbes, öncelikle devlet olmadan insanların neden barış içinde yaşayamayacağı tezini açıklamıştır. Temelinde, Hobbes'un insanı *zoon politikon* olarak görmemesi yatmaktadır. İnsanlar ile arı, karınca gibi hayvanlar arasındaki farklılıkları bu nedenle ileri sürmüştür (Zarakolu, 2013, s. 228). Özgürlük ve güvenlik kısılcacında doğa durumunun siyasal olmayan bireyinden siyasal bir topluma geçiş gerçekleşmiş; insan, aklını ve kendi varlığını sürdürme arzusunu izleyerek sivil/siyasi hale geçtiğinde, sahip olduğu iktidarın bir kısmını terk etmiştir. Sözleşme aracılığı ile oluşturduğu egemene itaat ederek güvenliğini koruma ve varlığını geliştirme imkânına sahip olmuştur (Dumont, 2013, s. 160). Sözleşmecî yaklaşım, topluma ahlaki içeriğe sahip herhangi bir iyi hayat tarzı getirmediği için, toplumu 'siyasi birlik' olarak görür (Kılınç & Haşlak, 2019, ss. 63-64). Oakeshott, Hobbes'un sözleşme sonrası oluşturduğu bu yapıyı 'sivil birlik' olarak değerlendirmiştir. Ona göre doğa, nasıl Tanrı'nın mutlak iradesinin bir yansıması ise sivil birlik de insanların mutlak iradelerinin bir sonucudur (2000, s. 64). İster siyasi ister sivil birlik olarak adlandırılınsın, kastedilen, doğa durumu ile siyasal ya da sivil toplum arasındaki dikotomidir. Yine Oakeshott'ın ifadesi ile Hobbes'ta bireyin sınırsız ve koşulsuz özgürlüğü ya da hakkı, rıza gösterilerek teslim edilmiş ve özgürlüğün yerini yasa almıştır (2000, s. 64). Diğer bir deyişle, kendi iradesi ile sözleşme yaparak bazı haklarından karşılıklı olarak vazgeçen insanların oluşturduğu bir devlet anlayışı söz konusudur. Buradaki mesele insanların güvenliği ile

sahip olduğu haklar arasında tercih yapmasıdır (Zarakolu, 2013, s. 238). Güvenlik tercihi sebebi ile gösterilen rızanın, pragmatik gerekçeler ile ilişkili olduğunu, bir ideal ya da kapsamlı doktrine işaret etmeyerek *modus vivendi* liberalizmine karşılık geldiğini belirtmiştik. Güvenliğin sağlanacağı alan ise doğa durumu değil, sivil toplumdur. Bunun karşılığı Hobbes için devlettir. *Leviathan*'daki meşhur ifadelerle belirtirsek:

Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkının ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendini yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk, bir DEVLET, latince CIVITAS, olarak adlandırılır. İşte o EJDERRA'nın veya daha saygılı konuşursa, ölümsüz tanrının altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o ölümlü tanrının doğuşu böyle olur. (Hobbes, 2018b, s.136)

Bu ifadelerden anlaşılın, herkesin iradesinin tek bir kişilikte, egemende birleşmesidir. Egemeni adeta ölümlü tanrı haline getiren muazzam güç, herkesin ayrı ayrı iradesinin birleşmesi ile gerçekleşmiştir. Hobbes için doğa durumundan çıkıp yapay bir devleti oluşturan insanlar artık yalnızca devinin halindeki bedenler değildir; temsil yetkisi verdikleri egemenin uyruklarıdır (Skinner, 2018, s. 168). Kendini korumaya yönelik durumlar hariç, egemene herhangi bir şekilde itaatsizlik etmek aynı zamanda kendinle çelişmek anlamına gelecektir (Skinner, 2018, s. 169). Çünkü egemene gücünü verenler, doğa durumundaki haklarından vazgeçen bireylerin kendisidir. Egemen bilgeligi ya da üstünlüğü sebebi ile değil, sözleşme ile egemen kılındığı için egemendir (Strauss, 2013). Hobbes için geçmişte otorite, insan iradesinin dışında bir doğru ölçütüne ve belirli insanların bu ölçütü bilgelikleri, eğitimleri ya da ilhamlarıyla yorumlamak için özel olarak tercih edildikleri inancına dayanmıştır. Bu inanç, entelektüel kibri teşvik ederek görüşlerini başkalarına dayatmak için 'otorite' iddiasını kullanan bilgiler üretmiştir. Hobbes'un önerisi, karar verme hakkının/otoritenin, yüksek yasaların yorumlanmasındaki bilgelik ya da ilhamdan değil, halkın rızasından kaynağını almasıdır (Kraynak, 1982). Dolayısıyla, yasalar doğruluk ya da akla uygunluk gerekçesi ile değil, sahip oldukları otorite sebebiyle yasadırlar. Hobbes'u Locke'tan ve ardından gelen klasik liberal gelenekten ve çağdaş dünyada kapsamlı liberalizmden ayıran nokta, ihlal edilme ihtimali yüksek olan bir sınırı yasa ile belirlemeye karşı çıkmasıdır. Böyle bir sınır çizgisi, egemenin gücünün kullanılmasına engel anlamına gelmektedir (Owen, 2005, s. 137). Hobbes'a göre, "yurttaşlar için özgür olmak yasalardan muaf olmak veya egemen gücü elinde bulunduranların diledikleri yasaları yapamayacak olmaları değildir" (2018a, s. 181). Liberal düşüncenin en önemli ilkelerinden sınırlı devlet ya da devletin hukuk ile sınırlandırılması, Hobbes için anlam ifade etmez. Zira egemen sözleşmeye taraf olmadığı gibi herkes egemenin bütün yaptıklarının aynı zamanda amilidir (Hobbes, 2018b, s. 140). Onlar egemeni yetkilendirmişlerdir. Mülkiyet ve adalet ancak devletle birlikte var olmuştur. Eğer doğal hukuk mülkiyet ve adalet ilkelerini belirlemiş olsaydı, devletten önce var olarak devleti sınırlandıran bir mekanizmaya dönüşürdü. Bu da ahlaki bir ilkeye ya da içeriğe dayalı bir devlet anlamına gelmiş olurdu. Oysa Hobbes'a göre devletin böyle üstün bir

amacı yoktur. Devletin amacı bireysel güvenliği ve barışı sağlamaktır. Doğal ve sınırsız özgürlüğe sahip, başkalarına da istediği gibi müdahale edebilen insanların kendilerini kısıtlamalarının nedeni yine kendilerini korumak (2018b, s.133) ve güven içinde yaşamaktır. Strauss'un ifadesi ile (2013, s. 279), Hobbesçu devletin işlevi insan için erdemli bir hayat yaratmak veya geliştirmek ya da üstte kapsamlı liberalizm çerçevesinde dile getirdiğimiz herhangi bir iyi anlayışını (mülkiyet adalet, hoşgörü) benimsetmek değil, herkesin doğal hakkını korumaktır. Liberalizmin Lockeçu gelenekten ilham aldığı sınırlı devlet anlayışının önemli bir gerekçesi olan doğal hukuk anlayışı ise, devleti bağlayan kapsamlı bir doktrine dönüşmektedir. Hobbes'un egemeni yetkilendirerek oluşturduğu mutlak devlette ise doğal haklar, devlet ile birey arasına konan bir mesafeyi değil, tersine, devleti çağrıştırmaktadır. Bu nedenle bireysel özgürlüklerin var oluş koşulları, her daim devletin güvenlik tedbirleriyle tamamlanmıştır (Baştürk, 2014). Hobbes'un liberalizmin meşruiyet krizinde özellikle çağdaş dönemde öne çıkmasının nedeni, devletin sınırı, meşruluğu ve yetkisi açısından klasik liberalizmin argümanlarının çıkmaza düşmesidir. Diğer bir deyişle, liberalizme ilkesel olarak karşı çıkanların liberal bir rejim içerisinde yaşamalarını sağlayacak bir siyasal çözüm ihtiyacı önemli bir gerilim kaynağıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi modern liberalizmin arayışı, çoğulculuk koşullarında birlikte yaşamaya ve devletin işlevine yönelik olduğu için Hobbesçu devlet anlayışı birçok liberalin dikkatini çekmiştir.

Hobbes için, doğa yasaları barışı emretse ve insanlar kendi aralarında sözleşmeler yapsa dahi sözleşmelere uyulmasını sağlayacak yaptırım olmadığı müddetçe bu sözleşmelerin bağlayıcılığı yoktur (2018b, s. 133). İnsanlar kendi gücü ve iradesine uygun şekilde davranma özgürlüğünü, artık sözleşmenin şartlarına uygun şekilde davranma taahhüdüyle sınırlamıştır (Skinner, 2018, s. 64). Owen, bunu liberal mutlakiyetçilik olarak kavramsallaştırmıştır (2005, s. 139). Hobbes'un egemene "uyruklara hangi düşüncelerin öğretilene karar" verme yetkisini devretmesi barışa zarar verecek düşüncelerin oluşmasını baştan engellemek içindir (2018b, s. 140). Ahlaki bir iyi anlayışı oluşturmak amacı taşımamaktadır. Oakeshott'un ifadesi ile Hobbesçu sivil birliğin unsuru doğal insandır. Sivil birlik, egemenlik atfedilen bir halk kategorisine dönüşmez. Sözleşmenin özü ortak bir irade değil, ortak bir iradenin amaçladığı barış ve güvenlik ortamıdır. Bu bireysel iradeler birbirleri ile doğal bir karşıtlık içinde bulduklarından, sözleşme en fazla, bireylerin birbirlerine karşı çıkmama üzerine anlaşmaları anlamına gelecektir. Bu birliktelikle hiçbir irade uyumu, ortak irade ya da ortak iyi yoktur (2000, s. 65). Oakeshott, Hobbes'ta irade sahibi birey anlayışının Rousseau genel iradeye dönüşmediğini savunmuştur (Görüşük, 2023, s. 61). Ona göre Hobbes'un *Leviathan*'ı oluşum ve yapı bakımından, unsurlarının bireyselliğinden ödün vermediği yegâne birlik türüdür (Oakeshott, 2000, ss. 65-66). *Leviathan* bireyin yıkımı da değildir; aksine bireyler arasındaki her türlü yerleşik birlikteliğin asgari koşuludur (Oakeshott, 2000, s. 66). Bireyin özgürlüğü değil, sahte otoritelerin ve kiliseler gibi birey topluluklarının bağımsız hakları dışlanmıştır ki; Hobbes bunları zamanının sivil çekişmelerinin kaynağı olarak görmüştür (Oakeshott, 2000, s. 67). Oakeshott bu gerekçeler ile Hobbes'un tam da otoriter olduğu için

mutlakiyetçi olmadığını ve kendisi bir liberal olmasa da liberalizmin felsefesine, onun taraftarlarından daha fazla sahip olduğunu savunmuştur (2000, s. 67). Hobbes'un sınırlı devlet anlayışına sahip olmaması Oakeshott için mutlak devlet anlayışı anlamına gelmez. Diğer bir deyişle, Hobbes'un otoriter devlet anlayışının bireysel özgürlüklerin anlam kazanması için zorunlu olduğunu kabul eder. Gray, Oakeshott ile paralel olarak, sivil/siyasal toplumdaki özgürlüklerin ancak otoritenin tanınması ile kendini gösterebileceğini ileri sürmüştür. Çünkü Hobbes'un azami ve aslında sınırsız devleti yetkisini, sivil toplum barışının yenilenmesinden almıştır (2004, s. 21). Oysa Gray için modern devlet sivil toplumun barış ortamına taşınmasına ilişkin görevini başaramamıştır. Devletin farklı çıkar gruplarının kaynaklarını yeniden dağıtma sürecini üstlenmesi, sivil toplumu giderek zayıflatmıştır (2004, s. 14). Grayci bakış açısı ile modern devlette büyük kaynaklara sahip olduğu için Hobbesçu devletin iç barışı sağlama görevinin işlerliği kalmamış ve Gray'in çoğulcu yeniden yapılanmanın kurucu unsuru olarak gördüğü sivil toplumun etkinliği gerçekleşmemiştir (Ayhan Türkbaş, 2014, s. 166).

Hobbesçu devletin otoriterliği tartışması faydacılık anlayışı üzerinden de yapılmıştır. Hobbes'un devlet teorisi sözleşme temelli olmasına rağmen, onu faydacılığın öncüsü olarak kabul eden yaklaşımlar mevcuttur. Hobbes'un birbirlerine rakip olan bu teorilerinin ikisi ile de ilişkilendirilmesi Hardin'e göre çelişkili olmak zorunda değildir. Sözleşmeciliğin temel unsuru rıza olduğuna göre en yüksek faydayı üretecek olana rıza gösterilmesi söz konusu olabilir. Hobbes açısından insanlar en yüksek iyiyi sağlamayacakları bir durumda (doğa durumu) ise ulaşılabilecek en yüksek faydayı sağlayabilecek olana yönelmeyi tercih etmişlerdir ve Hardin için Hobbes'un başarısı faydacılık ile sözleşmeciliği bir araya getirmesidir (1991, s. 155). Hobbes'un liberalizmin gerilimini yansıtan boyutu burada da açığa çıkmaktadır. Hobbes'un sözleşmesinde bireyler ulaşabilecekleri en yüksek faydayı sağlamak isterken, kendi rızalarına dayalı bir vazgeçiş söz konusu olmaktadır. Ancak bireylerin bir kısmı Hobbes'un sözleşmesinde vazgeçilmesi beklenen hakları kendilerinde tutmak isteyebilir, vazgeçilen hakları sınırlandırmak isteyebilir ya da sürekliliğine engel olabilirler. *Modus vivendi* liberalizminin pragmatik ve güncel gerekçelerle insanların bir araya gelmesinin taşıdığı riskin farkında olarak Hobbes, doğa durumundaki eşitlik anlayışı ile riski ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Güç dengesinin bozulmasının önünü kapatmak istemiş olsa da içsel gerilimi sona erdirmenin asıl yolu Hobbes için, egemenin gücünü zorunlu kılmaktan geçmektedir. Diğer bir deyişle mutlak bir kötülük olarak ölümden kaçmanın rasyonel, faydalı ya da kaçınılmaz olduğunu ve bu nedenle devlete rıza gösterilmesi gerekliliğini herkesin benimsemesini beklemez. Ayrıca mevcut koşulların sözleşmeye gösterilen rızanın gerekçesini oluşturması, gelecekte de rızanın yeniden üretileceğinin güvencesini oluşturmaz. Bu nedenle bir yandan devletin uyruklara tanıdığı özgürlükten bahsedilirken, diğer yanda da devletin iynin belirleyicisi olması ve otoritesi söz konusu olmuştur. Özgürlük ve otorite ilişkisi açısından devletin konumunun başka bir boyutu, devletin tarafsız olup olmamasıdır.

## 5.2. Tarafsızlık

Liberalizm içinde bilhassa geç modern zamanlarda devletin konumunu belirleyen önemli tartışma noktalarından birisi de tarafsızlık meselesidir. Rawls'un belirttiği gibi, liberal düşüncede tarihsel olarak yaygın olan görüş, devletin belli bir kapsamlı doktrine ya da iyi anlayışına bağlı olmamasıdır (2007, s. 226). İkinci görüş ise devletin tarafsız olmadığı ve keyfi bir bireyselcilğe yöneldiği şeklindedir (2007, s. 226). İkinci görüşü açığa çıkaran sebep, geç modern toplumlarda artan farklılaşma düzeyidir. Liberalizmi bölen iki ana gelenek açısından tarafsızlık teması, bir kısmının üstte de dile getirildiği farklı argümanlara kaynaklık etmiştir. Bir tarafta, liberalizmin bütün iyi hayat anlayışlarına eşit mesafede olması anlamında mutlak tarafsızlığı, diğer tarafta liberal bir iyi anlayışının benimsenmesinin devlet açısından kaçınılmaz olduğu iddiaları liberalizmin kendi içindeki gerilimlerini yansıtmaktadır. Hobbes'un barış içinde bir arada yaşamayı devletin temel gerekçesi olarak görmesi onu tarafsızlık tartışmalarının içine çekmiştir ve tarafsızlık argümanları açısından Hobbes'a sıklıkla başvurulmuştur.

Tarafsızlık, liberal gelenek içinde genellikle toplumdaki farklı dünya görüşü ve yaşam biçimlerinin bir arada var olabilmeleri bakımından zorunlu görülmektedir. Bu durumda liberal devletin rolü, içinde daha fazla farklı ve çelişen iyi hayat görüşlerinin barış içinde bir arada yaşayabileceği bir kurallar çerçevesi oluşturmaktır (Erdoğan, 2009, s. 12). Rawls, bu tür tarafsızlığı usule dair tarafsızlık olarak nitelendirmiş ve "herhangi bir ahlaki değere başvurmaksızın meşrulaştırılan ya da gerekçelendirilen usul" şeklinde tanımlamıştır (2007, s. 226).<sup>8</sup> Tarafsızlık usuli ya da biçimsel bir çerçeve üzerinden tanımlanmazsa Nagel'e göre, inanç ve hakikat arasındaki ayrım ortadan kalkar. Siyasal hayatta hakikate başvurmak, inanç ve hakikat arasında uygulanabilecek nesnel bir ayrım gerektirir. Bu nedenle hakikat konusundaki anlaşmazlıkların, ortak bir aklın kullanılmasındaki yargı farklılığından kaynaklandığı kabul edilmelidir. Aksi takdirde hakikate yapılan itiraz, inanca yapılan bir itiraza dönüşür ve inanç, siyasi tartışmalarda farklı bir ağırlık kazanır (1987, s. 36). Bu nedenle Nagel için liberalizm hayatlarımızı radikal bir şekilde tarafsız ilkelere göre yürütmememizi gerektirmez. Ancak içinde bireysel değerlerimizin belirleyici olduğu özel alanda, biçimsel çerçevenin tarafsız bir şekilde gerekçelendirilebilir olması gerekmektedir (1987, s. 239). Rawls, çerçevenin sağlam olması için tartışmalı felsefi sorulardan olduğu kadar, tartışmalı ahlaki ve dini sorulardan da kaçınılması gerekliliğini belirtmiştir. Bu nedenle liberalizmin, Kant ve Mill'de olduğu gibi özerklik ve bireysellik gibi kapsamlı ahlaki ideallere bağlanması durumunda başka bir mezhep doktrini haline geleceğini ifade etmiştir (Rawls, 1985, s. 230). Rawls, siyasal liberalizm anlayışına yakınlaşırken bir kapsamlı doktrinin seküler olup olmaması arasında herhangi bir fark gözetmemiştir. Kapsamlı bir liberalizme kapı açan doktrinin kapsamlı olarak nitelendirilmesinde belirleyici olan, sahip olduğu erdem ve değerler ile tüm toplumu şekillendirme iddiasına sahip olmasıdır (Alkan, 2021, s. 95). Siyasal liberalizm anlayışı ile Rawls, kapsamlı doktrinlerin kamusal alana katılımlarında dini ya da seküler bir argüman özelliği taşıyıp taşımadıklarını değil; siyasi

meseleler üzerinden anlaşmaya varma ön kabulünü benimsedikleri bir makuliyet içinde olup olmamalarını dikkate almıştır. Burada Rawls'un bilhassa dikkat çektiği nokta makuliyet ve hakkaniyet gibi adil toplumsal iş birliğini sağlayacak olan erdemlerin siyasal hayata dahil olmasının kapsamlı liberalizme yöneltmeyeceğidir (2007, s. 229). Farklı iyi anlayışına sahip gruplar, kendi yararlarına uygun gördükleri belirli kısıtlamalara tabi olarak, kendi iyi anlayışlarının peşinden gitmelerine izin veren bir *modus vivendi* anlayışı içinde 'örtüşen konsensusa' ulaşabilirler (Rawls, 1985, s. 247). İlk bakışta bu bakış açısı, Hobbes'un barış içinde bir arada yaşama amacıyla insanların doğal haklarından feragat ederek devleti oluşturmalarını hatırlatır. Rawls bunun farkında olarak 'örtüşen konsensusa' ulaştıran hakkaniyet olarak adalet kavramının yalnızca bir strateji, araç ya da *modus vivendi* olmadığını, siyasal bir anlayış olduğunu ve dolayısıyla ahlaki bir çerçeveye oturduğunu belirterek Hobbesçu yaklaşımdan ayrıştığını ileri sürmüştür (1985, s.247; 2007, s. 227). Özetle bu yaklaşım, toplumdaki farklı iyi anlayışlarının toplumsal uzlaşma ile ortaya çıkan siyasal ve hukuksal çerçeve karşısında üstünlük iddiasında bulunamayacaklarının kabulüne dayanmaktadır (Alkan, 2021, s. 97).

Rawls'un siyasal liberalizm üzerine fikirlerinin çoğunluğuna katıldığını belirten Larmore'a göre, liberalizme iyi yaşam üzerine var olan anlayışlardan biri görünümü verilirse modern zamanların sorunlarına çözüm bulmak güçleşecektir. Çünkü modern düşüncenin özelliklerinin en belirginini, iyi yaşamın doğası hakkında rasyonel bir anlaşmaya varılamayacağı inancıdır (1999, s. 357). Bu yönüyle siyasal liberalizm geleneği içinde yer almaktadır. Larmore için liberalizm, önemli konular üzerindeki anlaşmazlığa rağmen kuvvete başvurmadan beraberce yaşayabilmemizin bir yolunu bulma ümidini temsil eder (1999, s. 357). Oysa Hobbes'ta kılıcsız sözleşmenin bir hükmü yoktur. Larmore'un bakış açısı, farklılıklara rağmen barış içinde bir arada yaşama formülü olarak Hobbes'a uzansa da Hobbes'ta sözleşmenin teminatını sağlayan yaptırım mekanizması devletin kendisidir. Bu durumda Hobbes'un Larmore için referans olması beklenmez. Kaldı ki Larmore, Hobbes'u tarafsız olarak değerlendirmekle birlikte, onun tarafsızlık anlayışını eleştirmiştir. Larmore'a göre siyasal liberalizm iki aşırı uç arasında bir arayıştır. İlki, Kant ve Mill gibi siyasi tarafsızlığı tüm iyi anlayışlarını şekillendiren bireyci idealler üzerine oturtan uçta yer almıştır. İkinci uç ise tarafsızlığı sadece stratejik fikirler üzerine kurmuştur. Bu bakış açısında eşit güce, farklı iyi yaşam ideallerine sahip bireyler bu rakip ideallerin hiçbiri lehine olmayan siyasal ilkelere dayanan bir sözleşme yapabilirler. Bu yaklaşım, ahlaki olmayan güdüler üzerine tarafsızlık gibi ahlaki bir ilkeyi yerleştirdiği için Hobbesçudur. Larmore'a göre (1999) bu bakış açısının iki önemli kusuru vardır. Eşit güce sahip bireyler arasında bir sözleşme olduğu için güç dağılımının değişken yapısına bağlı olması sözleşmeyi, daha önce belirttiğimiz gibi, istikrarsızlaştırır. Gücü artan bireylerin sözleşmeye itaat etmeleri için herhangi bir sebebi kalmaz. Üstelik, ahlaki ilkelerin otoritesini güvenlik gibi stratejik araçlara bağlı kalarak açıklamak yeterli değildir (1999, s. 346). Dolayısıyla Larmore, Hobbesçu tarafsızlık ilkesini stratejik

<sup>8</sup> Galston; Dworkin, Raz, Larmore ve Rawls'un analizlerine dayanarak liberal tarafsızlık ilkesinin farklı bakış açılarına sahip olduğunu dile

getirmiş ve bunları fırsatların, sonuçların, amaç ve prosedürlerin tarafsızlığı olarak dörde ayırmıştır (1991, s.100-101).

düşünceler üzerine temellenen bir yaklaşım olarak eleştirmiş ve asgari bir ahlâka referans verilmesi gerekliliğini savunmuştur (Uslu, 2014). Larmore, Rawls'un Hobbes'tan ayrılmak için ileri sürdüğü gerekçeyi paylaşarak Rawls'a yakınlığını tescillemiş olmaktadır. Bu eleştiri daha önce dile getirdiğimiz gibi Rossi'nin *modus vivendi* ile siyasal liberalizmi sırasıyla pragmatik ve ahlaki gerekçeler açısından ayrıştırmaya benzerdir. Pragmatik gerekçeler üzerinde konsensüsün istikrarlı bir şekilde sürdürülemeyeceği kabul edilir.

Rawls'un çizdiği siyasal liberalizmde siyasal meşruluk çerçevesini kabul etmeyenler, diğer bir deyişle radikal ve köktenci argümanlar makullük sınırını aşamadıkları için kamusal alana giremeyeceklerdir. Rawls'un tarafsızlık iddialarına yönelik eleştirilerin kaynağında tam da bu kapsayıcılık meselesi yer almaktadır. Taşgetiren, Rawlsçu liberal tarafsızlık ilkesinin liberal olmayanlar için anlam taşımadığı, hatta liberal olmayanların dışarıda bırakıldığının üstünü örttüğü şeklinde bir eleştiri getirmiştir (2017, s. 121). Buna karşı ileri sürülecek argüman Alkan'a göre, devlet tarafsızlığı anlayışının daha kapsayıcı yorumlanmasının, her türden "radikal argümanın koşulsuz ve filtresiz olarak kamusal politik tartışmaya kabul edileceği" noktaya taşınmasının yaratacağı tehditlerdir. Diğer bir ifadeyle liberal olmayan ve bireysel özgürlükleri temel almayan argümanların siyasal hayata girmesinin liberalizmin kurucu unsuru olan birey ve özgürlüğünü yok edebileceği endişesidir (2021, s. 105). Mesele, bu değerlerin tarafsızlık konusu olup olmamasıdır ve arka planında liberalizmin kendisi meşruiyet krizi içinde iken, liberal dünya görüşüne bağlı olmayanların hangi şartlarda liberal değerleri benimseyebileceği ya da liberal bir düzende yaşayabileceği düşüncesi vardır. Siyasal liberalizme *modus vivendi* çerçevesinde yaklaşmak bu düşünce ile ilişkilidir. *Modus vivendi* liberalizmini birey ve özgürlük gibi temel değerlerden ya da makuliyet gibi sınırlardan bağımsız varsaysak dahi güç ilişkilerine bağımlı olmaları liberalizm için bir gerilimdir. Bir başka deyişle, *modus vivendide* insanlar liberal değerleri, benimsedikleri için değil, çıkarları o anda öyle gerektirdiği için kabul ederler. Dolayısıyla, dünyadaki birçok insan için liberal tarafsızlık ilkesi bir ideal olmayabilir, böyle bir toplumsal gerçeklik liberalizmin evrenselliği iddialarına karşı liberalizmin gerilimini ortaya koymaktadır (Taşgetiren, 2017, s. 134).

Liberalizmin tarafsızlık ilkesine liberalizm içinde kalarak eleştiriler ya da düzeltmeler de getirilmiştir. Özerkliği odağına alması sebebi ile kapsamlı liberalizm anlayışı içinde değerlendirdiğimiz Raz, tarafsızlık idealinin gerçekleştirilemeyeceğini savunur. Gerekçesi, siyasi eylemlerin amacının bireylerin geçerli iyi anlayışını takip etmesini, kötü ya da boş olan iyi anlayışlarından uzak durmasını teşvik etmek olduğudur (1986, s. 133). Dolayısıyla ona göre devlet, bireylerin özerkliğini sağlayacağı için belirli bir iyi anlayışını dayatmasına gerek kalmayacaktır (1986, s. 108). Elbette buradan, tarafsızlık ilkesini savunduğu sonucuna ulaşamayız. Devlet tarafını baştan belirleyerek özerklik temelli bir anlayış içinde hareket eder. Ancak bunun yeterli olmadığı devletin otoritesine ihtiyaç duyulduğu da başka bir bakış açısidir ve Hobbes bu noktada yeniden karşımıza çıkar. Tarafsızlık meselesinin mümkün olmadığını savunanların ya da en azından temkinli yaklaşanların önemli temsilcilerinden Neal'e göre, liberalizmin tarafsızlık ideali, tarafsız olmayan

bir dil içinde sürdürülür. Söz konusu dil konuşulmazsa, diğer bir deyişle tarafsızlık dilinde ısrar edilirse terminolojiyi belirleyen kaçınılmaz olarak devlet olmak zorundadır. Larmore'un aksine kılıçsız bir çözüm liberalizmi açıklayamaz. Bu nedenle ona göre, liberalizmin tarafsızlık iddiasından vazgeçmesinin yolu, *Leviathan*'dan geçmek zorundadır (1987, s. 579). Hobbes, herkesin barışı iyi olarak kabul ettiğini ve onun dilinde konuştuklarını ileri sürse de bu dilin tarafsız olmadığını iyi bildiği için *Leviathan*'a kılıç gerektiğini ifade etmiştir. Zira Hobbes, bireyin tarafsız bir dille barışı savunmasının kendi çıkarına uygun olacağını anlatmak için akılcı çabalara girişmesine rağmen tüm bireylerin bunu yapmayacağını bilincindedir. Ya da üstte belirttiğimiz gibi ölümü en büyük kötülük olarak görmeyecek insanların da var olduğunu bilincindedir. Liberal metateorinin dilinin somut bir dile dönüşmesi için gereken baskıdan rahatsız değildir (Neal, 1987, s. 580). Bu iddialar Neal'e göre, liberalizm lehine dile getirilemeyen güçlü iddialardır. Dolayısıyla Neal tarafsızlığın ulaşılması imkânsız bir amaç olduğunu ileri sürmüştür (1987, s. 568). Neal liberal bir düşünür olsa da soyut bireyin biçimsel hakları üzerinden temellenen devlet anlayışının, somut siyasal koşullarla yüzleştğinde konum alma zorunluluğunu dile getirerek tarafsızlık ilkesi üzerinden liberalizmin gerilimine ayna tutmuştur. Bu bakış açısına göre devlet, haklar ile belirlenen ve dolayısıyla siyasal alanda kısıtlı olan bireyin yarattığı boşluğu doldurmak zorunda kalmaktadır. Çağdaş liberalizmin mücadelesinin kamusal/siyasal alanda bireyin katılımına yoğunlaşmasının arka planında bu sorun yatmaktadır.

Tarafsızlık iddiasına karşı çıkan bir başka liberal düşünür Galston (1982), liberalizmin tarafsızlık idealinin liberalizme yönelik eleştirilerin odağına yerleştiğini ifade etmiştir. Ona göre, sadece liberalizm değil hiçbir siyasi yaşam tarzı, bir iyi anlayışına sahip olmadan ya da bireyler için neyin iyi olduğuna dair bir görüş oluşturmadan meşrulaştırılmaz. Liberalizm de bu nedenle bir iyi anlayışını açıkça olmasa dahi gizlice kullanmaktadır (1991, s. 79). Galston, liberalizmi meşrulaştırmanın iki yolundan söz ederken aslında kendisinin de sınıflandırdığı liberalizmin iki ana eğilime gönderme yapmış olmaktadır. Tözsel anlamdaki haklılaştırma, Galston'un ifadesiyle liberal veya burjuva değerleri ve liberal yaşam biçiminin savunarak, uygulanmasını sağlamak için liberal hedeflerin takip edilmesine odaklanmıştır (1991, s. 80). Galston'un bu tip haklılaştırması yukarıda belirttiğimiz, onun kendi ifadesi ile özerkliğe dayalı liberalizm anlayışına denk düşmektedir. Liberal devleti haklılaştırmanın ikinci stratejisini biçimsel haklılaştırma olarak ifade etmiştir. İkinci haklılaştırmayı savunanlar için liberal devlet, farklı yaşam biçimleri arasında tarafsızdır. Çatışmaları sonuca bağlamak ve herhangi bir yaşam biçiminin diğerleri üzerinde tahakküm kurmasını engellemek için müdahale etmiştir (1982, s. 621). Galston'a göre, bu haklılaştırma türünde liberal devletin tarafsızlık iddiasının gerekçesini Larmore'un belirttiği gibi, yaşam biçimleri arasında seçim yapmanın hiçbir rasyonel temeli olmadığı düşüncesi oluşturmaktadır (1982, s. 622). Bu bakış açısı Galston'un liberalizm sınıflandırması içinde farklılığa dayalı liberalizme karşılık gelir. Galston için, her siyasal toplum ya da yönetim, en azından bireysel yaşam biçimlerini ve birbiri ile rekabet halindeki doğru davranış ilkelerini sıralamaya hizmet eden, asgariden daha fazla bir iyi anlayışını içermektedir (1982, s. 627). Kristol'den



Habermas'a uzanan siyasi yelpazedeki çağdaş düşüncüler liberalizmin geleneksel olarak din ve ahlak felsefesinin biriktirdiği ahlaki sermayeye dayandığı ve ilerleyen dönemlerde bu rezervi tükettiği üzerinde hemfikir olmuşlardır (Galston, 1982, s. 634). Aslında bu düşüncüler liberalizmin meşruluk krizini ortaya koymak istemişlerdir. Liberalizm düzen içinde bir arada yaşamayı sağlayacak felsefi ve ahlaki dayanağa sahip olamadığı için arayış içinde olmuşlardır. Galston bu arayışı yanılı olarak görerek, liberal devletin bir iyi yaşam anlayışını savunmak için ihtiyaç duyduğu kaynakları bünyesinde barındırdığını iddia etmiştir. Galston'a göre liberal devlet, keyfi amaçlar için araç üreten ve dağıtan bir makine olarak araçsallaştırılmamalıdır (1982, s. 634).

Galston, Neal kadar güçlü vurgulamasa da liberal tarafsızlık anlayışına yönelik eleştirileri bertaraf etmek için Hobbes'u işaret etmiştir. Diğer bir deyişle, liberalizmin bir iyi anlayışına sahip olmak için ihtiyaç duyduğu kaynağı Hobbes'ta bulmuştur. Hobbes'un teorisinin lafzına olmasa da ruhuna uygun olarak bir liberal erdem teorisinin inşa edilebileceğini savunmuştur (1982, s. 634). Üstte bahsettiğimiz gibi Hobbes, herkesin barış için anlaşmasını kabul etmekle birlikte asiler, deliler ermişler vb. ya da kendini güçlü görenlerin bu stratejiden uzak kalacağını bilinciyle hareket etmektedir. Galston'un ruhuna uygun derken kastettiği Hobbes'tan hareket ederek liberal bir iyi anlayışına ulaşılabileceğidir. Hobbes'a göre insanların mutlak dinginliğe ulaştığı "nihai amaç ya da *summum bonum* (en büyük iyilik)" olmadığından söz edilmişti. Mutluluk onun için bir son değil arzusun sürekli ilerlemesidir (Hobbes, 2018b, s. 81). Galston bu nedenle Hobbes'un iyi hayata dair şüpheciliğinin bu noktada yerini *summum malum* (en büyük kötülük) doktrinine bıraktığını belirtmiştir. Hobbes'un barışın yolu ve araçlarını ahlaki erdemler olarak tanımlamasının ve bunların iyi olarak kabul edildiğini belirtmesinin nedeni budur. Barışın yolu ve araçlarının karşısında yer alan fikir ve eylemler erdemsizlik ve kötülüğün kaynağıdır (Hobbes, 2018b, s. 125). İyi ya da adaletli bir yaşamı oluşturabilmek için önce hayatta kalmak zorunludur. Hayatta kalma yolu da barışı takip etmekten geçer. Ancak buna rağmen Hobbes'un mevcut bir konsensüse basitçe başvuramamasının nedeni pek çok insanın ölümü en üst kötülük olarak görmemesidir (Galston, 1982, s. 630). Diğer bir deyişle hayatta kalabilme güvencesinin sağlanması iyi bir yaşamın oluşturulması ile mümkündür. Hobbes, bu nedenle barışı bir değer kabul edip korumak için devleti yetkili kılmıştır. Daha açık bir ifade ile Galston için ölümün en büyük kötülük, insan varlığının sürdürülmesinin en büyük iyilik hali olarak görülmesine dayalı araçlar, pratikte tarafsızlığın gerekçesini oluşturmaz.

Tarafsızlığın mümkün olmadığına dair eleştirilere karşın liberalizm, farklı iyi hayat anlayışlarına tarafsız kalan ve onların bir arada adalet ve/veya barış içinde yaşamalarının formülünü sunan bir ideoloji olarak görülmeye devam etmiştir (Uslu, 2014, s. 1543). Galston, Hobbesçu barışı, bir iyi anlayışının göstergesi olarak kabul ederken, Gray, *modus vivendinin* amacının barış da dâhil olmak üzere üstün bir değer veya iyi anlayışını takip etmek olmadığını ifade eder. *Modus vivendinin* amacı yalnızca çatışan iyileri bir arada barış içinde tutmaktır, barışın kendisini bir üst değer olarak kabul etmek ve bunu izlemek değildir (Gray, 2003: s. 29). Hobbes'un felsefesi, Gray'in bakış açısı ile değerlendirdiğimizde, *modus vivendi* liberalizmine karşılık

gelir. Bu yaklaşım modern çoğulcu toplumlarda liberal devletin mükemmeliyetçi olamayacağı; belli bir dini ve ahlaki yaklaşımı yüceltemeyeceği, evrensel bazı ilkeleri yurttaşlara zorla kabul ettiremeyeceği anlamına gelmektedir (Berten vd., 2006a, s. 16). Erken modern toplumların geç modern toplumlara göre daha homojen olması, akılcı uzlaşmayı mümkün kılmakla birlikte, farklılıkların çoğalması modern devlette ve onun hakim ideolojisi olan temsili liberal rejimlerde krize yol açmıştır. Hobbes, tarafsız bir devlet anlayışının sivil toplumu oluşturma noktasındaki gerilimini erken dönemde yansıtan bir düşünür olarak liberalizmin biçimsel özgürlük anlayışının meydana getireceği kaosu vurgulamış; barış içinde bir arada, güvenlik ve özgürlük içinde yaşamının çıkış yolu olarak mutlak bir egemeni işaret etmiştir.

Özetle, bir yanda Hobbesçu devletin araçsallığına ve stratejik bir konumda yer almasına dayanarak devlet anlayışının tarafsızlık ilkesine bağlı olduğu; bu yönüyle *modus vivendi* liberalizmine öncülük ettiği kabul edilmektedir. Diğer yanda ise, Hobbes'un da, siyasi liberalizmin ve onun kapsamı içindeki *modus vivendi* liberalizminin de tamamen tarafsız olamayacağına dair görüşler mevcuttur. Bu nedenle Hobbes, tarafsızlık meselesi üzerinden aynı anda, barış içinde bir arada yaşama stratejisini sağlayan tarafsız devlet anlayışı ve gerektiğinde güvenliği sağlamak adına otoritesini uygulayan tarafsız olmayan devlet anlayışı içinde değerlendirilebilmiştir. Liberalizmin meşruluğunun gerekçelendirilmesindeki ikili anlayış, tarafsızlık argümanı üzerinden de tekrarlanmıştır. Mutlak tarafsızlığın imkânsızlığının gerekçesi, liberalizmin, özgürlük anlayışı, tarafsızlık iddiası gibi argümanlarının pratikte üstü örtülü de olsa bir iyi anlayışı içerdiği düşüncesidir. Bu düşünce Hobbes'un devletin de tarafsız olamayacağı ve hatta asgari iyi anlayışını benimsemeyenlere yönelik baskının, devlete için olarak zorunlu olduğunu savunmuştur. Bir yanda birey ve bireyin özgürlüğünün, diğer yanda bu özgürlüklerin çatışması ve bunların bir arada yaşamasını sağlayacak asgari müşteregin sağlanması için kullanılan otorite vurgusunun aynı şekilde Hobbes'tan destek alması, liberalizmin çağdaş dünyada daha belirginleşen gerilim dinamiklerini bir başka yönüyle gözler önüne sermektedir.

## 6. Sonuç

Liberalizm, tarihsel süreç içinde birey ve onun özgürlüğü temel alan bir düşünme biçimi olarak ortaya çıkmış, ardından gelen dünya görüşü ve ideolojilerle günümüze dek düşünce tarihinde yerini korumuştur. Hiçbir ideoloji ya da dünya görüşünün yüzyıllar boyunca değişmez ana ilkeler üzerinde sabit kalması mümkün değildir. Ancak, liberalizmin kendi içindeki ayrışma çok daha açıktır. En önemli sebebi, bireyci zemine oturması, farklılıkları ve farklılıkların bir arada yaşaması meselesini temel almasıdır. Örneğin, liberalizmde tarihin belli ilke ve yasalara göre açıklanması söz konusu değildir. Aksine iyi hayat anlayışlarının dönemsel koşullar eşliğindeki değişkenliği, liberalizmin heterojenliğini ya da çeşitliliğini daha belirgin hale getirmiştir. Dolayısıyla faydacılık, toplum sözleşmesi, doğal hukuk, serbest piyasa vb. birçok değer ve argüman üzerinden açıklanan farklı liberalizmler oluşması adeta kaçınılmaz olmuştur. Özellikle geç modern dönemlerde iyi yaşama dair farklı anlayışların çoğalması bireyin ve onun özgürlüğünün temel olduğu liberalizmde, farklılıkların bir

arada yaşamasına ve meşruluğuna dair gerilimleri açığa çıkarmıştır. Liberalizm, meşruluk eleştirilerine yönelik çözüm önerileri olarak da ifade edebileceğimiz kabaca iki temel ekol içine yerleşmiştir. Bu ikili yapının kendi içindeki ayrımlar da liberalizmin farklı düzeylerdeki gerilimini yansıtmıştır.

Liberalizme dair ikiliklere dayanan düşünme biçimi ile çeşitli kategorilerde karşılaşılmaktadır. Ontolojik ve metodolojik olarak bireyciliğin benimsenmesine rağmen bireyin içinde yaşadığı topluluk ya da toplumdan bağımsız olmaması bu anlamdaki önemli bir kategoridir. Bireyin özgürlüğünün sınırı, düzen ve güvenlik ile özgürlüğün bir arada düşünülmesi ya da haklara dayalı bir özgürlük anlayışının siyasal düzeyde bir özgürlük sağlayıp sağlamaması, devletin müdahalesi, özgürlük teması ile ilişkili çeşitli unsurlardır. Devletin nitelik ve niceliği, gücü, sınırı, tarafsızlığı meseleleri de ikilik ve gerilimleri açığa çıkaran ve liberalizmin iki ana eksen içine yerleştirilmesinde önemli olan bir diğer kategoridir. Çeşitli düzeylerde karşılaşılan bu ikiliklerin kesişimi, bireylerin birbirlerinden farklı ideal ve iyi anlayışlarının mevcudiyetine rağmen birlikte yaşama imkânlarının oluşturulması şeklinde özetlenebilmektedir. Hobbes'un kuramı, liberalizmin iki ana eksenine, diğer bir deyişle liberalizmin içsel gerilimlerine dair tartışmaları içeren kapsayıcılıktadır. Yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren liberalizmin meşruiyet arayışlarında Hobbes'a başvurulması, onun liberalizm içinde görülmesine, en azından liberalizm ile anılmasına sebep olmuştur.

Hobbes, henüz liberalizmin siyasal bir ideoloji olarak adlandırılmadığı ama liberalizmin öncüllerinin oluşum sürecine girildiği bir dönemde yaşamıştır. Bu nedenle onu doğrudan liberal ya da değil diye değerlendirmek yanıltıcı olabilecektir. Üstelik önemli olan onun liberal etiketine sahip olması değil; liberalizmin sonraki yüzyıllarda da yaşadığı gerilimlerine ilişkin fikirler ileri sürmesidir. Teorik düzeyde, farklılıkların zamanla liberal ilke ve ideallerin etrafında bir rasyonel uzlaşma gerçekleştirebileceği fikri, liberalizmin bir ana eksen olan kapsamlı liberalizmi karakterize etmiştir. Diğer eksen, bilhassa modernliğin belli bir aşamasından sonra farklılıkların ön plana çıkması ile ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre, modern dünyada geleneklerle belirlenmiş türdeş bir insan topluluğunun ortadan kalkması, rasyonel temele dayalı bir uzlaşmayı imkânsız kılmış ve bu anlayış genel itibarıyla siyasal liberalizme karşılık gelmiştir. Hobbes'un kuramından siyasal liberalizm ekolü içinde çokça yararlanılmıştır.

Hobbes'un metodolojisinin bireyci bir zemine oturması ve siyaset kuramında soyut bireyin kurucu unsur olması, Hobbes'un liberal düşünce içinde anılmasını sağlayan kategoriler içinde ilk sırada yer almaktadır. Hobbes bireyden hareketle oluşturulmuş bir egemenlik ve devlet anlayışına sahiptir. Böylelikle, devlet, meşruluğunu dışsal, metafizik bir kaynaktan değil doğrudan bireylerin varsayımsal rızasından almıştır. Bu nedenle Hobbes, Antik Yunan ve Roma siyaset teorilerine, bireyin devletin içinde anlam kazanması ve devlete adanmışlık anlayışı sebebi ile karşı çıkmış ve bunu ısrarla dile getirmiştir. Hobbes'a göre birey, devletin doğal bir parçası değil, aksine, devlet bizzat bireyin oluşturduğu bir yapıdır. Dolayısıyla devlet, bireylerin oluşturduğu bir araçsallık ve rıza ile yapay olarak

mevcuttur. Zira Hobbes farklılıkların birlikteliğini, kişinin doğal haklarının korunmasını sağlayacak bir egemene devretmesi şeklinde sözleşmecî bir anlayışla çözümlenmiştir. Hobbes açısından kişinin kendisinde kalan haklarının özü, varlığını korumak ve sürdürmektir. Varlığını sürdürmenin temel koşulu ise güvenlik içinde olmaktır. Güvenliğin ve otoritenin olmadığı yerde insanlar birbirleri ile rekabet halinde ve sürekli korku içindedirler. Adalet, mülkiyet, yasa, hak ve özgürlük kavramlarının bir anlamı yoktur. Özellikle ahlaki, felsefi, dinsel çeşitlilik koşullarında bir konsensüs oluşturmanın herhangi bir kapsamlı doktrinle değil de pragmatik bir temelle gerekçelendirilmesi yaygınlaşmış ve Hobbesçu sözleşme, genel olarak siyasal liberalizm özelde *modus vivendi* liberalizmi açısından referans alınmıştır. Buradaki mesele, sözleşme ya da devletin pragmatik gerekçelerinin istikrarı sağlama konusundaki zaafı nedeniyle, siyasal liberalizm ekseninde yer alsın da Rawls ve Larmore gibi siyasal liberallerin *modus vivendi*den kendilerini ayırt etmeleridir. Bu ayırım çizgisi, özellikle asgari bir ahlaki ölçüt ya da siyasal ahlak çerçevesinde çizilmiştir. Liberalizmin meşruluğa dair gerekçelendirmesinde herhangi ahlaki ilkenin temel alınıp alınmamasına dayalı gerilim hattında Hobbes önemli bir yer edinmiştir. Hobbes, aksine görüşler olsa da meşruluğun temelinde ahlaki bir üst erdemi yerleştirmemiştir. Bu bağlamda kapsamlı bir liberal değildir. Ancak siyasal liberalizmin içinde de kamusal bir gerekçe ya da makullük sınırının olup olmadığı başka bir ayırım ölçütüdür. Hobbes'u tamamen pragmatizme dayalı bir strateji içinde yorumlamak dar bir bakış açısı olacaktır. Hobbes, sözleşme ile oluşan egemene doğru aklı kullanma yetkisi vermiş, sözleşmenin kendisi çerçeve bir ahlaka ya da ahlaktan oluşmasına dair siyasal bir gerekçeye dönüşmüştür. Pragmatizme ve ahlaki ilkeye dayalı meşruluk gerekçelendirmelerinin her ikisi de liberalizmin meşruluk arayışlarındaki önemli argümanlar olarak Hobbes'un kuramından beslenmişlerdir. Hobbes'un metodolojisi açısından da meşruluk gerekçelendirmeleri, liberal teorinin epistemolojik gerilim ve ikiliğini, bilhassa ampirizm ve rasyonalizm düalizminde, diğer bir deyişle deneyimlerin veya rasyonelliğin temel alınması bağlamında göstermiştir.

Hobbes'un metodolojik ve epistemolojik düzeyden başlayarak güvenlik ve özgürlük ikilemi ve hepsini kucaklayan birey devlet ilişkisine uzanan görüşleri, liberalizmin modern dünyada daha belirginleşen gerilimleri ile ilişkilendirilen kategorilerindedir. Daha önce belirttiğimiz gibi liberalizm, farklı iyi anlayışlarının bir arada yaşamasına odaklanan ikili bir bölünme içindedir. Özgürlük kategorisi açısından da bu bölünme pek çok tartışmanın önemli malzemesidir. Bireyin özerkliğinin ve gerçek anlamda özgürlüğünün sağlanmasının, devletin sağlayacağı imkân ve kaynaklarla ilişkili olması pozitif özgürlük anlayışına denk düşer ve kapsamlı liberalizm eksenini yansıtır. Bireyin özgürlüğünün müdahalesizlik olarak algılanması, devletin bireyin özgürlüğünün önündeki engelleri ortadan kaldıracak bir yapıya sahip olması ve bu yapının siyasal bir adalet anlayışını ya da hak ve özgürlükleri baz alması ise negatif özgürlük anlayışına karşılık gelir ve genel olarak siyasal liberalizm ana ekseninde yer alır. Negatif özgürlük, bu çerçeve içinde devletin bizzat kendisinin de özgürlüğe engel olmayacak şekilde sınırlandırılmasını gerektirir. Hobbes ise sınırlı devletin, devletin yokluğu anlamına geleceğini savunur. Daha açık

bir ifade ile Hobbes, negatif özgürlüğün öncüsü kabul edilmekle birlikte, devleti sınırlandırmaz, birey ve devleti karşı karşıya getirmez. Ancak, Hobbesçu devletin otoritesi, pozitif özgürlük çerçevesinde bireylerin özerkleşmesi, bireylerin belli bir iyi anlayışı çerçevesinde bir araya gelmesi anlamına da gelmez. Günümüzde bu tartışmaların başka bir boyutu liberal ve cumhuriyetçi düşüncenin özgürlük anlayışlarının karşılaştırması bağlamında yürütülmektedir. Hobbes, farklılıkların artması ile devlet otoritesinin vurgulandığı ancak totaliter bir devlet yapısının olmadığı bir siyaset kuramı inşa etme çabasında hem liberallerin hem cumhuriyetçilerin düşünsel alanına girmiştir. Hobbes negatif özgürlüğü, bağımlılığın yokluğu değil engellerin yokluğu olarak tanımlayarak çağdaş liberalizmin meşruluk arayışlarında devletin niteliği, işlevi ve sınırına dair bakış açılarına bizi yöneltmektedir.

Hobbes'un liberalliği tartışmalarını en hararetli kılan, devlet ya da egemenin niteliğidir. Mutlak ve sınırsız bir egemenin (ya da sınırı kendinden menkul var olan bir egemenin) liberal felsefe ile bağdaşmayacağı düşüncesi, Hobbes'un liberalizme kaynaklık edemeyeceği tezinin temel gerekçesidir. Ölümlü tanrı olarak isimlendirecek kadar güç attığı devlet anlayışı, liberalizmin ikili yapısı açısından bir diğer önemli bir tartışma noktasıdır. Devletin mutlaklığı, devletin iyi hayat anlayışını empoze etmesini ve hatta zorlamasını gerektirirse devletin tarafsızlığı mümkün olamaz. Devletin taraf olması ya da belli bir iyi anlayışının içinde kalan alana müdahale etmemesi, kapsamlı bir liberalizmin içine yerleştirilebilir, hatta daha ileri bir yorum ile totaliter olarak da değerlendirilebilir. Ancak Hobbes'un devleti, bireylere dışsal değil, aksine onların oluşturdukları, rıza gösterdikleri ya da zorunlu kaldıkları bir mutlaklık şeklinde kurgulaması ve yasaların düzenleme dışı bıraktığı bir özel alanın varlığı, Hobbes'u kapsamlı liberalizmden uzaklaştırır. Zorunlu olarak eylemde bulunmayı Hobbes'un özgürlüğe dışsal bir müdahale olarak görmediğini de belirtmiştik. Bu doğrultuda, uyrukların egemene itaatının zorunluluğu mevcuttur; uyruklar egemeni kendi rızası ile oluşturmuştur ve itaat özgürlüğü ortadan kaldırmaz. Hobbes'un ifadeleri ile karşılık verecek olursak "egemen güç yokluğu kadar zararlı değildir ve zarar, genellikle daha küçük bir zararın kabul edilmemesinden gelir" ve "uyruğun özgürlüğü egemenin sınırsız gücüyle tutarlıdır" (2018b, s.144). Hobbes'un Machiavelli ile ilişkilendirilen realist tutumu, devlet ve egemene ilişkin dile getirdikleri, günümüzde liberal felsefenin varlığını sürdürmesi açısından önemli görülmektedir. Hobbes'ta, bireylerin, güvenliği sağlama kaygısı ile egemene gösterdikleri rızanın realist ve pragmatik bir motivasyonla gerçekleşmesi, onu *modus vivendi* liberalizmine yakınlaştırır. Ancak söz konusu rızaya dayanarak oluşan devletin bir iyi anlayışına sahip olup olmaması ya da tarafsızlık idealinin imkânı liberalizmin başka bir tartışmalı alanıdır. Bu noktada, sözleşmeye ne olursa olsun rıza göstermeyenlerin olması ya da rızanın yeniden üretilmemesi, Hobbes'ta egemeni işaret etmiş ve Hobbes, liberalizmin tarafsızlık idealine dair geriliminin ortasında kalmıştır. Hobbes'u bazı liberaller, devleti stratejik bir birlik olarak yorumlaması anlamında tarafsızlık ilkesine bağlı olarak değerlendirmiştir. Aksine bazı liberaller ise Hobbesçu devletin barışı üst değer olarak gördüğünü ve devletin güvenliği sürdürmek için zora başvurmasının devleti aşkın olmayan bir iyi anlayışının tarafına yerleştirdiğini iddia etmişlerdir. Bu geniş yelpaze,

Hobbes'un siyaset kuramının devlet anlayışı ve tarafsızlığı meselesinde de liberalizmin gerilimlerini analiz imkânı sağladığının önemli bir göstergesidir.

Hobbes, yaşadığı dönemin tarihsel koşullarının da etkisi ile çoğulculuğa ve farklı iyilerin kamusal alanda tartışılmasına teorik olarak karşı çıkmıştır. Bununla birlikte Hobbes'un siyaset teorisi, farklı iyi anlayışları ve dünya görüşlerinin artmasının liberal teoride yarattığı meşruluk krizine çözüm arayışlarında önemli argüman ve temalar sunmuştur. Teleolojik ve mutlak bir son anlayışına sahip olmaması, sözleşmeyi belirleyen ve güvence altına alan koşullar ve devlet anlayışı, teorisinin liberalizmin değişen koşullarına ve iki temel ekseninde beliren ikilik ve gerilimlerine uyarlanmasını mümkün kılmıştır. Hobbes'un bu açıdan önemi; bilhassa metodoloji, bireyin özgürlüğü, birey-devlet ilişkisi ve devletin niteliği ve tarafsızlığı noktalarında, liberalizmin yeniden karşımıza çıkan gerilim ve ikiliklerinin analizinde ve meşruiyet arayışlarında pek çok kuramsal veri sağlamış olmasıdır. Bu makale, liberalizmin ve ona eşlik eden liberal demokratik rejimlerin meşruiyet krizine dair ilerleyen dönemlerde de yapılacak olan kapsamlı tartışma ve çalışmalara, Hobbes'un sunduğu argümanlar vesilesiyle yol gösterici olabilir. Zira Hobbes, liberal ve hatta cumhuriyetçi perspektiften yeniden inşa edilmek istenen siyaset teorilerine, hakkındaki olumlu ve olumsuz değerlendirmeler üzerinden önemli bir kaynak olabilme özelliğini sürdürmektedir. Farklı perspektiflerden yorumlamalara maruz kalması, bu potansiyelinin göstergesidir; onun kavramsal ve kuramsal çeşitliliği, siyaset teorisi düzeyinde güncel kalmasını sağlayacaktır.

## Kaynakça

- Akman, Ş.T. (2021). Ampirizm: İngiliz Ekonomi Politik ve Hukuki Düzeninin Kurucu Epistemolojisinin Felsefi Kökenleri ve Gelişimi. *Hacettepe HFD 11 (2)*, 857-931. DOI: 10.32957/hacettepehfd.989083
- Alkan, Y.S. (2021). John Rawls'un Siyasal Liberalizmi ve Demokrasi: Daha Kapsayıcı Bir Kamusal Politik Tartışma Formülü (Mü?). Eray Yağanak (Ed.), *Demokrasi Felsefesi Çağdaş Yaklaşımlar* (ss. 86- 112). Bilge Kültür Sanat.
- Aydın, B. (2019). Toplumsal Sözleşme Teorilerinin Marx ve Foucault Temelli Eleştirisi. *Liberal Düşünce Dergisi 24 (94)*, 65-87.
- Ayhan Türkбай, R. (2014). John Gray: Liberalizmin Eleştirisi ve Yeniden İnşa Süreci. H.A Demirci, İsmet Parlak, Nigar Değirmenci (Ed.), *Siyaset Bilimi Araştırmaları Teori ve Türkiye Uygulamaları* (ss. 153-179). Seçkin.
- Ayhan Türkбай, R. (2023). Toplum Sözleşmesi Teorilerine Hegel'in Eleştirisi. *Kayıt. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi 22 (2)*, 593-622. <https://doi.org/10.20981/kaygi.1217647>
- Bal, H. (2014). Siyaset Felsefesinde Ele Alınış Biçimiyle Özgürlük Meselesi (Üç Farklı Özgürlük Anlayışı). *Journal of Turkish Studies 9 (2)*, 291-304. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.6547>
- Baştürk, E. (2014). Leviathan'ı Yeniden İcat Etmek: Neo-Liberal Zamanlarda Gözetim ve Çıplak Hayat, B. Gülşen vd. (Der.), *Günümüzü Felsefe ile Düşünmek Sempozyum Bildirileri* içinde (ss.409-417). Ege Üniversitesi Yayınları.
- Baştürk, E. (2022). *Tempus Fugit Schmitt'ten Habermas'a Çağdaş Politik Felsefe*. Folkİtap.
- Berlin, I. (2007). İki Özgürlük Kavramı. (M. Erdoğan, Çev.). *Liberal Düşünce Dergisi 12 (45)*, 59-72.
- Berten, A., Silveira P., & Pourtois, H. (2006b). Giriş. (E. Özkaya, Çev.). A. Bertin, P. Silveira, & H. Pourtois, (Der.), *Liberaller ve Cemaatçiler* (ss. 29-48). Dost Kitabevi.
- Berten, A., Silveira P., & Pourtois, H. (2006a). Genel Giriş. (E. Özkaya, Çev.). A. Bertin, P. Silveira, & H. Pourtois, (Der.), *Liberaller ve Cemaatçiler* (ss. 9-23). Dost Kitabevi.

- Cevizci, A. (2016). *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi*. Say Yayınları.
- Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi Hobbes Locke*. (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Çelik, R. (2016). Kapsamlı Liberalizmden Siyasal Liberalizme: Adaletin Siyasal Alan İçerisinde Gerekçelendirilmesi. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22, 83-98.
- Çetin, H. (2001). Liberalizmin Temel İlkeleri. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi Doç.Dr. Feramuz AYDOĞAN'ın Anısına* 2 (1), 219-237.
- Dumont, L. (2013). Bireycilik Üzerine Denemeler: Doğu. XIII. Yüzyıldan başlayarak siyaset kategorisi ve devlet. (H. Tufan, Çev.). C.B. Akal (Der.), *Devlet Kuramı* (ss.141-174). Dost Kitabevi.
- Durkheim, E. (2012). *Hobbes Üzerine*. (M. Odabaş, Çev.). Alfa Yayınları.
- Erdoğan, M. (2009). Liberalizmin Tarihi ve Felsefi Temelleri, *Eski Yeni* 15, 5-17.
- Erfidan, Y.S. (2021). İki Özgürlük Anlayışı ve Thomas Hill Green'in Pozitif Özgürlüğe Etkisi, *Liberal Düşünce Dergisi* 26 (102), 29-53. <https://doi.org/10.36484/liberal.886327>
- Esgün, T.G. (2018). Leviathan'ın Hayaletleri: Schmitt ve Neumann'da Hukuk ve Devlet. *DTCF Dergisi* 58 (1), 905-930. <http://dx.doi.org/10.33171/dtcfjournal.2018.58.1.42>
- Galston, W.A. (1982). Defending Liberalism. *The American Political Science Review* 76 (3), 621-629.
- Galston, W. A. (1991). *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*. Cambridge University Press.
- Galston, W.A. (1995). Two Concepts of Liberalism. *Ethics* 105 (3), 516-534.
- Gaus, G. F. (2004). The Diversity of Comprehensive Liberalisms, Gerald F. Gaus & Chandran Kukathas, (Ed). *The Handbook of Political Theory*, (pp. 100-114). Sage Publications.
- Gökberk, M. (1961). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi.
- Görüşük, L. (2023). Oakeshott'un Leviathan'ı veya Hobbes'un Politik Felsefesinin Liberal Yorumu. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 78 (1), 49-72. <https://doi.org/10.33630/ausbf.1130672>
- Gray, J. (2003). *Liberalizmin İki Yüzü*. (K. Değirmenci, Çev.). Dost Kitabevi.
- Gray, J.(2004). *Post-Liberalizm Siyasal Düşünce* (M. Günay, Çev.). Dost Kitabevi.
- Günsoy, F. (2021). Modern Din Eleştirisi, Liberalizm ve Modern Doğal Hak Düşüncesi: Leo Strauss'un Hobbes Yorumu. E. Kardeş (Ed.), *Çağımız ve Thomas Hobbes* (ss. 15-76). Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Günsoy, F., & Turowski, M. (2020). Thomas Hobbes'un Politik Düşüncesinde Sosyal Düzen Fikrinin İki Kaynağı: Yaşam Ve Ölüm (Korkusu). *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (19), 1-14. <https://doi.org/10.29029/busbed.617743>
- Hardin, R. (1991). Hobbesian Political Order. *Political Theory* 19 (2), 156-180.
- Heath, J. & Potter, A. (2012). *İsyan Pazarlanıyor*. (T. Tosun, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Hegel, G. W.F. (1999). On the Scientific Ways of Treating Natural Law, on its Place in Practical Philosophy, and its Relation to the Positive Sciences of Right. L. Dickey, H.B. Nisbet (Ed.). *Political Writings* (pp. 102-180). Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (2018a). *De Cive Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*. (C. Zarakolu, Çev.). Belge Yayınları.
- Hobbes, T. (2018b). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. (S. Lim, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Hobbes, T. (2020). *Behemoth ya da İngiltere İç Savaşının İyüzü*. (A. Yılmaz, Çev.). Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Karatoprak, H. İ. (2022). *Liberal Siyasal Ontolojinin ve Epistemolojinin Temelleri* [Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Keedus, L. (2012). Liberalism and the Question of "The Proud": Hannah Arendt and Leo Strauss as Readers of Hobbes. *Journal of the History of Ideas* 73 (2), 319-341. <https://doi.org/10.1353/jhi.2012.0017>
- Kılınç, Z.A. & Haşlak, İ. (2019). Medeniyet Tasavvuru Olarak Liberalizm. *Journal Of Political Administrative And Local Studies* 2 (2), 62-74.
- Köker, L. (2008). *İki Farklı Siyaset, Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, Dipnot Yayınları.
- Kraynak, R.P. (1982). Hobbes's Behemoth and the Argument for Absolutism. *The American Political Science Review* 76 (4), 837-847
- Larmore, C. (1999). Political Liberalism. *Political Theory* 18 (3), 339-360.
- MacCallum, G. C. (1967). Negative and Positive Freedom. *The Philosophical Review* 76 (3), 312-334.
- Nagel, T. (1987). Moral Conflict and Political Legitimacy. *Philosophy & Public Affairs* 16 (3), 215-240.
- Neal, P. (1987). A Liberal Theory of the Good?. *Canadian Journal of Philosophy* 17 (3), 567-581.
- Oakeshott, M. (2000). *Hobbes on Civil Association*. Liberty Fund.
- Owen, J.J. (2005). The Tolerant Leviathan: Hobbes and the Paradox of Liberalism. *Polity* 37 (1), 130-148.
- Öztürk, A. (2010). İki Liberalizm Teorisi ya da Liberalizmin Bölen Metodolojik-İdeolojik Ayraçlar Üzerine Bir Soruşturma. A. Öztürk (Der.), *Yeni Sağ Yeni Sol* (ss.299-334). Phoenix Yayınevi.
- Öztürk, A. (2008). II. Rawls Dönemi: Biçimsel Aklın Çözülüşü mü?. Armağan Öztürk (Der.), *Toplumsal Üzerine Yeni Perspektifler* ( ss. 9-30) Dipnot Yayınları.
- Pettit, P. (1998). *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, Ayrıntı.
- Rawls, J. (1985). Justice as Fairness: Political not Metaphysical. *Philosophy and Public Affairs* 14 (3). 223-251.
- Rawls, J. (2007). *Siyasal Liberalizm*. (M.F. Bilgin, Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford University.
- Rossi, E. (2010). Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy. *Public Reason* 2(2). 21-39.
- Sartori, G. (1996). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*. (T. Karamustafaoğlu ve M. Turhan, Çev.). Yetkin Yayınları.
- Senemoğlu, O. (2017). Locke ve Rousseau'nun İnsan Doğası ve Toplum Düşüncesi. *İnsan ve Toplum* 7 (1), 187-222. <http://dx.doi.org/10.12658/human.society.7.13.M0183>
- Simpson, G. (2001). Two liberalisms. *EIJL* (2001), 12 (3), 537-571.
- Skinner, Q. (2018). *Hobbes ve Cumhuriyetçi Özgürlük*. (E. Zeybekoğlu, Çev.). Dost Kitabevi.
- Strauss, L. (1995). Notes On Carl Schmitt, The Concept Of The Political. (H. Lomax, Çev.). H. Meier (Der.), *Carl Schmitt And Leo Strauss: The Hidden Dialogue* (pp. 91-119). University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2013). Tabii Hak ve Tarih. (O. Erözden, Çev.). C.B. Akal (Der.), *Devlet Kuramı* (ss.269-320). Dost Kitabevi.
- Sunar, İ. (2008). *Düşün ve Toplum*. Doruk.
- Talisie, D.E. (2005). Liberalism, Pluralism and Political Justification, *The Harvard Review of Philosophy* 13 (2), 57-72.
- Tannenbaum, D.G. (2016). *Siyasi Düşünce Tarihi*. (Ö. Orhan, Çev.). BB101 Yayınları.
- Taşgetiren, Ö. (2017). Liberal Nötrlük Mümkün Mü, Gerekli Mi?, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22 (42), 107-142. DOI: 10.20519/divan.335620
- Taylor, C. (2006). Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi- Liberal Tartışması. (E. Özkaya, Çev.). A. Berten, P. Silveira, & H. Pourtois, (Der.), *Liberalizm ve Cemaatçiler* (ss. 77-104). Dost Kitabevi.
- Uslu, C. (2012). Liberal Farklılık Teorisinin İki Örneği: Kymlicka ve Kukathas, *Muhafazakâr Düşünce* 8 (32), 75- 104.
- Uslu, C. (2014). Liberal Tarafsızlık ve Modus Vivendi. *Turkish Studies* 9 (2), 1539-1556.
- Vergara, F. (2006). *Liberalizmin Felsefi Temelleri*. (B. Arbaş, Çev.). İletişim Yayınları.

- Waldron, J. (2004). Liberalism, Political and Comprehensive. Gerald F. Gaus&Chandran Kukathas, (Ed). *The Handbook of Political Theory*, (pp. 89-99). Sage Publications.
- Walter, R. (2011). Hobbes, Liberalism, and Political Technique. *European Legacy* 16 (1), 53-69. DOI: 10.1080/10848770.2011.543374
- Wilkins, K. (2014). Hobbesian Liberalism: A Study of Proto-Liberal Ideas in Leviathan. *CLA Journal* (2), 84-96.
- Yalman, G. (2012). Devlet. G. Atılğan ve E.A. AYTEKİN (Haz.), *Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler* içinde (ss. 69-85). Yordam Kitabevi
- Yayla, A. (2002). *Liberalizm*, 4.Baskı, Liberte Yayınları.
- Zabcı, F. (2013). Thomas Hobbes: Devlet ya da “Ölümlü Tanrı”ya Övgü. M.A. AĞAOĞULLARI (Der.), *Sokrates'ten Jakobencilere Batı'da Siyasal Düşünceler* (ss.427-455). İletişim Yayınları.
- Zarakolu, C. D. (2013). *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi*. Belge Yayınları.