

RES PRIVATE-RES PUBLICA İLİŞKİSİ ÜZERİNDEN CUMHURİYETÇİ DÜŞÜNCENİN EVRİMİ

Ahmet Özalp*

Özet

Cumhuriyet, dar anlamıyla soya dayalı olmayan, siyasal iktidarın halkın iradesiyle meşruluk kazandığı yönetim biçimini ifade etmektedir. Bu dar tanım, cumhuriyetin demokrasiyle ilişkili olarak değerlendirilmesine neden olmakta; anti-demokratik cumhuriyet rejimleri yüzünden günlük dilde değersizleştirilmesine, muğlak bir hal almasına yol açmaktadır. Oysa cumhuriyet, geniş anlamda özellikle Aristo'nun iyi yaşamın ancak politik bir topluluk içerisinde gerçekleşebileceği tezine dayanan, res private/özel alan- res publica/kamusal alan ilişkisi üzerinden yurttaşlık, erdem, yasa, özgürlük, politik katılım, ortak iyi gibi ilkelerin tartışıldığı ve zamanın ruhuna göre yorumlandığı, cumhuriyetçilik adı verilen felsefi ve politik bir geleneğe yaslanmaktadır. Günümüzde cumhuriyetçi düşünürler, liberal düşüncenin soyut, atomize birey ve negatif özgürlük anlayışının yurttaşı res privatenin sınırları içerisine hapsettiğini, res publicanın gerektirdiği ortak iyi anlayışından ve kamusal yaşamdan uzaklaştırdığı tezini ileri sürmektedirler.

Anahtar Kelimeler: *Res Publica, Res Private, İyi Yaşam, Politika, Yurttaşlık.*

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

GİRİŞ

Modern bilim, inceleme konusu her neyse onu ortaya çıkaran nedenleri ve onu o yapan belirleyicileri, bir yöntem dahilinde verileri ayıklayarak ve teorik düzeyde zihinsel inşa sürecinden geçirip ilişkilendirerek açıklama işidir. Sosyal bilimin de amacı, bizatihi kendisi aynı zamanda özne boyutu taşıyan insanın iradesi ve eyleminin ürünü olarak ortaya çıkan, onun bilinçli müdahalesine maruz kalan her şeyin arkasında yatan belirleyicilikleri açıklamak olmalıdır. Yorumsamacılar, toplumsal olanın öznel değerlere, anlamlara, sembol ve simgelere sahip olmasından dolayı sosyal bilimlerde nedensel açıklama yerine anlama çabasını ikame etseler de; bilim, doğal-toplumsal ikiliğinden bağımsız olarak fiziksel ve toplumsal dış dünyayı olgular üzerinden açıklamak, onu dağınık bir yığın olmaktan kurtararak anlamlı bir bütün haline getirmek durumundadır. Bilimsel bilginin, kutsal, astrolojik, geleneksel ya da deneyimsel bilgiden farkı hem olgusal hem kuramsal olmasıdır.¹

Ele aldığımız cumhuriyet kavramına bu çerçevede yaklaşmayıp, dar anlamıyla sadece tanım olarak ya da olgular düzeyinde yaklaştığımızda, siyasal iktidarın kaynağının Tanrı'ya dayandırılmadığı ve soya dayalı bir hanedanın elinde olmadığı, monarşi karşısı her devlet yapısına cumhuriyet denilmesinden kaynaklanan bir muğlaklığa, belirsizliğe kavramı teslim etmiş oluruz. Bu tanıma göre, günümüzde diktatörlüklerden tek parti yönetimlerine, otoriter yönetimlerden liberal demokratik yönetimlere kadar çok farklı siyasal yapılar cumhuriyet adını taşıyabilmektedirler. Bu nedenle, günlük hayatta Irak, Suriye, İran gibi ülkeler baz alınarak cumhuriyet hakkında bir yargıya varılabilmekte; kimi zaman yaygın bir kullanıma sahip olan demokrasi ile cumhuriyet birbirine karıştırılmakta, demokratik

¹ Cangızbay'a göre, "her bilimin nihai amacı açıklamak, yani nesnesini nesne ve o nesne yapan belirleyicilikleri (determinizmleri) ortaya çıkarmaktır." Kadir Cangızbay, *Sosyolojiler Değil, Sosyoloji*, Öteki, Ankara, 1997, s. 7. Popper da "bize açıklanması gerekiyor gibi gelen her şeye ilişkin açıklamalar bulmak, bilimin amacıdır" demektedir. R. Karl Popper, "Bilimin Amacı", *Sağduyu Filozofu Popper*, (Der. Cemal Güzel), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 221.

açından ileri olan İngiltere, Norveç, Belçika gibi ülkelerin monarşileriyle kıyaslama yapılarak cumhuriyet kavramı değersizleştirilebilmektedir. Kavram söylemlere malzeme edilerek içi boşal(tıl)makta, cumhuriyet, “halkın kendi kendini yönetmesi” gibi anlamlı bir karşılığı olmayan tanıma indirgenmekte ya da tören ve ritüellerden ibaret katı askeri ve bürokratik vesayetin hakim olduğu oligarşik bir yapı gibi sunulmaktadır. Oysa Ateş’in belirttiği gibi, yasallık/biçimsellik ölçütüyle monarşik bir devlet demokratik bir işleyişe sahip olabileceği gibi, yönetim biçimi cumhuriyet olan bir devlet demokratik bir işleyişe sahip olmayabilmektedir.²

Burada muğlaklığı giderebilmek konusunda bilim yardımı yetişmektedir; açıklama ve anlama çabası/işi devreye girdiğinde cumhuriyetin, salt biçimsel bir yönetim tarzı olmaktan çıkarak, Batı monarşilerinin gelişmiş demokrasilerini de borçlu oldukları bir kavrama dönüştüğü apaçık anlaşılmaktadır. Kuramsal boyutuyla cumhuriyet, Batı’da Ortaçağ kent devletlerinde feodalitenin bir alternatifi olarak beliren, Avrupa’da hem liberal hem de demokratik düşüncenin önünü açan, teorik olarak kökeni Platon’un “Devlet”ine ve Aristo’nun “Politeia”sına dayanan, Çiçero ve Machiavelli ile devam eden, Amerikan ve Fransız Devrimleri’ne ilham vermiş bir düşünce geleneğinin ürünüdür. Bu düşünce geleneği, res publica-res private ilişkisi üzerinden yurttaşlık, öz-yönetim, kamusal alan, karma anayasa, özgürlük, erdem gibi temel siyaset konularının tarihsel koşullara göre yeniden yorumlanmasıyla oluşmuştur. Günümüz Batı monarşilerinin demokratik içeriğini mümkün kılan da, monarşinin kaçınılmaz olarak tekin çıkarına yöneleceğini varsayan res publica anlayışının bir sonucudur.³ Cumhuriyet, Bruni, Guiccardini gibi Floransalı düşünürlerin demokrasi kavramını bilmemelerinden değil, demokrasiyi poliste siyasal

² Toktamış Ateş, *Cumhuriyet ve Laiklik*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1995, s. 11.

³ Paine’den akt. Ahmet Özalp, *Homo Politicusun Ontolojisi*, Hitit Kitap, Ankara, 2009, s. 40.

çatışmaların kaynağı olarak görmelerinden ötürü bilinçli olarak tercih ettikleri bir kavramdır.⁴

Çalışmanın konusunu res publica-res private arasındaki ilişkinin tarihsel evrimi oluşturmaktadır. Konunun sınırlanabilmesi açısından belirli dönemlere ilişkin başat özellikler üzerinden res private-res publica çözümlmelerine yer verilmiştir. Bu iki alanın varlığı olmaksızın cumhuriyetçi gelenek olamayacağı gibi, bir cumhuriyetin içeriğini de bu iki alan arasındaki gerilim ilişki belirlemektedir.

KAVRAMIN KÖKENLERİ: RES PUBLICA YA DA RES PRIVATE OLMAYAN

Fransızca “*république*” kelimesinin Latince “*res publica*” dan geçtiği ve res publica’nın res/şey ile publica/kamusal kelimelerinden müteşekkil olup kamusal şeyler anlamına geldiğini belirtmek gerekli ama yeterli değildir. Kamusal kelimesi ortak kullanılan alanları, devlet mallarını, aleniyeti, tanınırlığı içeren anlamlara sahip olduğundan sıfat olarak kullanıldığında yanlış anlaşılabilir. Türkiye’de de bir dönem kamusal alan tartışmaları, kamusal kelimesinin bu anlamları yüzünden siyasal bağlamda Habermas’ın tartışmaya açtığı kamusal alandan saporak çok farklı mecralara kaymıştır. Politik bir kamusal alan, hem kamusal sıfatının taşıdığı bütün anlamlara göndermede bulunan hem de bu anlamların hiç birine indirgenemeyecek bir kavramsallaştırma. Bu kavramsallaştırma, Habermas’ta da Arendt’te de, eşit ve özgür yurttaşların tahakkümden arın(dırıl)mış bir alanda ortak sorunlarla ilgili karar almak ya da karar alma süreçlerini etkilemek amacıyla politik iletişim kurmak için bir araya geldikleri özerk bir alanı varsaymaktadır.⁵

⁴ Zagorin Perez, “Republicanism”, *British Journal for the History of Philosophy* 11(4), 2003.

⁵ Bkz. Jürgen Habermas, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, (Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar), İletişim Yayınları, İstanbul, 1997; Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Antik dünyada Çiçero, Platon ve Aristo'dan etkilenen bir Roma düşünürü olarak “res publica” yı kullandığında “publicus” u, bir yanıyla o dönemde sınırları belirgin bir şekilde çizilebilen res privatus dışında kalan mekanların ve hayatın yönetimi, diğer yanıyla ortak mekan ve kalabalıktan farklı olarak ortak çıkar etrafında, hukuk bağıyla birbirine bağlanmış eşit yurttaşlardan oluşan bir politik topluluğu ifade etmekteydi.⁶ Çiçero'da politik topluluk devletle eşitlendiğinden, özel olmayan şeylerin yönetimi ayrıdır ve bu yönetim ortak çıkarla temellendirildiğinde ancak, iyi bir yönetimden söz edilebilir: “res publica res populi”. Çiçero, polisteki gibi sadece politik bağla sınırlı tutmayıp hukuksal bir bağla da yurttaşları topluluk haline getirmektedir. Çiçero, hukuksallığı ekleyerek politik bağın belirleyici olduğu Antik Yunan'dan farklılaşmıştır. Bu farklılaşma, polislin çatışmacı demokratik deneyimlerinden ötürü çoğunluğa karşı duyulan güvensizlikten ve Roma'nın her konuyu felsefi olarak tartışmak yerine pragmatik ilkelere bağlama özelliğinden kaynaklanmaktadır. Ancak Roma bir kent-devleti olarak cumhuriyetin çekirdeği olduğu sürece, Held'in belirttiği gibi, polislin dilini kullanmayı sürdürmekle kalmayıp Romalı düşünürler, düşünsel açıdan bir cumhuriyetçi geleneği oluşturacak şekilde Platon'un “Devlet”i ile Aristo'nun “Politeia”sıyla bir süreklilik göstermektedirler.

Bu geleneğin önemli ilkelerinden ilki, Aristo'nun yönetimleri sınıflandırmada iyi yönetimlerin koşulu olarak gördüğü yasalılık ilkesinin amaçladığı ortak çıkardır.⁷ Aristo'da önemli olan tekin, azınlığın ya da çoğunluğun yönetici olmasından öte tümelin çıkarını gözeten yasaya göre

⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları vd., *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 182-183.

⁷ Aristo, “..Yasa'nın egemen olmasını isteyen, başka hiçbir şeyin değil, yalnız Tanrı'nın ve Zeka'nın egemen olmasını istiyor demektir; bir insanın egemenliğini isteyense, bir vahşi insanı işin içine sokmaktadır; çünkü insanların tutkuları bir vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticileri ve insanların en iyilerini bile yoldan çıkarır. Yasada tutkuları olmayan zekayı bulursunuz...bir kimsenin kendi çıkarları ve kendi duyguları söz konusu olunca doğru yargı vermesi olanaksızdır” demektir. Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

yönetmeleridir. Bu nedenle ortak çıkarı amaçlayan tekin yönetimi monarşi, azlığın yönetimi olan aristokrasi ve bütün topluluğun iyiliğini gözeten çoğunluğun yönetimi politia/siyasal yönetim yasalı iyi yönetimlerdir. Bunlara karşılık, tikel çıkara yönelen tekin yönetimi olan tiranlık, azınlığın yönetimi olan oligarşi, çoğunluğun yönetimi olan demokrasi iyi yönetimlerden sapma gösteren yozlaşmış yasadışı kötü yönetimler içerisindedirler. Demokrasinin kötü yönetimler içerisinde görülmesinin nedeni çoğunluğun yasadışı yönetiminde demagogların vasat yurttaşları yönlendirmeleridir. Demagoglar nedeniyle demos birçok kişiden oluşan tek bir kişi/yönetici gibi olur ve farklı olana karşı despotlaşır; kendisinin hoşuna gidenleri yücelterek mutlak erke ulaşmayı amaçlar⁸.

Benzer kaygılar, Aristo'dan önce, onun hocalığını yapan Platon'da da bulunmaktadır. Platon, bilgiyi para karşılığı satmakla suçladığı sofistlerin toplumda zenginlik ve güç elde etmek adına halkı retorik yoluyla kandırdıklarını ileri sürmektedir. Platon, bir şeyi üretmeden “zorbaca elde etme sanatı”nın içerisinde değerlendirdiği avcılığın bir çeşidi olan “oltayla balık tutma” işi ile sofistlerin “her şeyin hoşna giden tarafını gösterme” işi arasında paralellik kurmakta, onların konuşma sanatını polislin yurttaşlara özgü olan ve polise adanmış politik iletişimin dışında tutmaktadır.⁹ Çözüm noktasında ise Aristo, ölçülülük ve dengeyi ön plana çıkarırken Platon mutlak birlik ve uyumu ön plana çıkarmıştır.

Çiçero, kendisinden önce gelen bu filozofların görüşleri ışığında ama Roma'nın tarihsel koşullarında Aristo'nun yaptığı yönetim sınıflandırmasını aynen alarak cumhuriyetçi geleneğin diğer bir önemli ilkesi olan karma bir yönetim/karma anayasa modelini geliştirmiştir. Monarşik ilkeyi konsüller, aristokratik ilkeyi Senato ve demokratik ilkeyi halk meclisleri ile tribünler cisimleştirmektedirler. Polybos'un da Roma için “karma anayasa” modelini geliştirdiğini belirtmeliyiz. Ama hem

⁸ Aristoteles, *a.g.k.*, 81.

⁹ Platon, *Devlet*, (Çev. Selahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 278-286.

Çiçero'nun karma yönetim olmazsa, tercihinin krallık olacağını belirtmesi ve ileride imparatorluğa ideolojik zemin hazırlayan princeps/birinci yurttaş düşüncesi, Polybos'un çoğunluğun yasadışı yönetimi için "oklokrasi/ayaktakımı iktidarı" tabirini kullanmış olması cumhuriyetçi geleneğin iktidarın tek elde toplanmasına karşı duyduğu endişenin çoğunluğun iktidarı açısından da geçerli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰

Ortak çıkar etrafında, hem politik hem de hukuksal bir bağla birleştirilmiş yurttaşlar, aynı zamanda kendileri de bu bütünlükle aidiyetlik ilişkisi içerisinde tanımlanmaktadır. Cumhuriyetçi Arendt'in idealize ettiği politik topluluk, yurttaşlar için sadece içinde yaşamın gerçekleştiği yer olmayıp Aristo'nun belirttiği gibi yurttaşların kendilerini var edebildikleri iyi yaşamın gerçekleştirildiği yerdir. Yurttaşın topluluktan ayrı var olabileceği düşünülemez olduğundan sürgün cezası olan ostrakismos en ağır cezalardan birisi olarak yer almaktaydı.¹¹ Bunun nedeni, "demos"u ya da "public"i yurttaş kalabalığından ya da kitleden farklı kılan politik eylem ve iletişimin varlığıydı. Politik iletişim ya da ondan ayrı olarak düşünülemeyecek olan politik eylem, yurttaşın özgüydü. Arendt'in "İnsanlık Durumu"nu çözümlenmek için kullandığı "vita activa"nın en önemli etkinliği olarak polislin sürekliliğini sağlayan, yurttaşın eşitleriyle ortak bir dünyayı paylaştığı kamusal alanı oluşturan ve yurttaşın polis için sergilediği fedakarlığın somutlaştığı etkinliktir, eylem. Kamusal alanı inşa eden iletişim/eylem, hane içerisinde yurttaşın efendi sıfatıyla kadınlar, köleler ve çocuklarla kurduğu iletişimden ve üyelerinin yönetici karşısında ancak itaat eden bir tebadan ibaret olduğu topluluklarda gerçekleşen konuşmadan farklıdır. Çünkü poliste eşit yurttaşlar arasında gerçekleşen iletişim, yurttaşın karar alma süreçlerinden başlayarak polisle ilgili her türlü işle ilgilenmesini ifade ettiği için sonuçlar doğuran politik bir konuşma biçimidir.¹²

¹⁰ Ağaoğulları, *a.g.k.*, 174.

¹¹ I. Moses Finley, *Antik ve Modern Demokrasi*, (Çev. Deniz Türker), Ayraç Yayınları, Ankara, 2003, s. 99.

¹² Arendt, *a.g.k.*, 54-77.

Yurttaşın yurttaşlığı, antik dünyada sınırları belirgin ama modern dönemlerde belirsizleşen iki ayrı alandan birisi olan özel alanda sahip olduğu konumdan kaynaklanmaktaydı. Özel alanın sınırlarını çizen hane (oikos) dışında kamusal alanın eşit bir üyesi olan yurttaş, bedensel ihtiyaçların kadınlar ve köleler tarafından karşılandığı zorunluluk alanı hanede, hanenin efendisi/dominusu konumundaydı. Dolayısıyla polis, politik eşitliğin, kadınlar ve köleler aleyhine kurulan yapısal bir eşitsizlikle mümkün olabildiği bir yerdi. Platon ve Aristo, yurttaşların zorunluluktan muaf olmaktan kaynaklanan boş zamanlarının theoria ve politika ile harcanması halinde polis açısından anlamlı ve değerli olacağını belirtmişlerdir.

Bu bağlamda, res publicanın diğer bir unsuru devreye girmektedir: erdem. Bedensel yaşamın zorunluluklarından muaf tutulan yurttaş, o halde zamanını zorunluluk alanı olan hanede her türden gelip geçici, anlık bireysel ihtiyaçlarını karşılamakla heba etmemelidir. Polis, yurttaşın kendini özgür bir şekilde var edebildiği “iyi yaşam”ın gerçekleştiği yer olduğuna göre yurttaşın iyi yaşamı mümkün kılan politikaya zamanını harcaması gerekirdi. Politika, bu iyi yaşamı gerçekleştirmek adına yurttaşların karar alma süreçlerine katılmaları, birbirleriyle politik iletişim kurarak sorunlara çözüm aramaları işiydi ve yurttaşlık, gerektiğinde kendilerini yurttaş olarak var kılan polis için canları da dahil olmak üzere özel alanın onlara sundukları her şeyi feda edebilmeleri anlamına gelmekteydi.¹³ Erdemli olmak politik topluluğun yararına kişisel çıkarlardan, zevklerden, aşırılıklardan feragat etmeyi ve kendini bütüne feda etmeyi içermekteydi. Yurttaşın ölçülülüğü, fedakarlığı, cesareti, kahramanlığı bu kavram içerisinde değerlendirilmektedir. Antik Yunan polisi ile Roma citesinde, Held’in belirttiği gibi, en azından Roma’nın cumhuriyetçi yapısını sürdürdüğü dönemde kamusal yaşam, yurttaşlık, özgürlük aynı şeyleri ifade etmekteydi.¹⁴

¹³ Bkz. Aristoteles, *a.g.k.*; Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (Çev. Tunçer Karamustafaoğlu ve Mehmet Turhan), Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.

¹⁴ David Held, *Models of Democracy*, California, Stanford University Press, 1996.

ORTAÇAĞ VE GEÇ ORTAÇAĞ: RES PUBLICANIN KAYBOLUŞU VE YENİDEN DOĞUŞU

Politik bir topluluk olarak kentin kayboluşu ve Hıristiyanlığın toplumu hiyerarşik bir yapı olarak meşrulaştırması yurttaşlık anlayışını ortadan kaldırmıştır. Arendt'e göre St Augustin yurttaşlığın ne anlama geldiğini bilen belki son kişidir. Vita activa, ondan sonra politik anlamını kaybederek her türden dünyevi işle ilgilenmeyi ifade eder hale gelmiştir. Oysa Aquinom'lu Thomas, “zoon politikon”u Latinceye çevirirken “animal socialis” terimini kullandığında, Arendt'e göre, sosyal/socialis kelimesi “bir amacı gerçekleştirmek üzere bir araya gelen insanları” nitelemeyi sürdürmekteydi.¹⁵

Bununla birlikte St. Augustin'in Platon'dan devraldığı ikiliği Yeryüzü Devleti/Tanrı Devleti olarak Hıristiyanlığa uyarlamasıyla politik bir topluluk tasarımının yerini yeryüzündeki devletlere bir model oluşturabilecek ama fani, günahkar yeryüzü hayatında gerçekleşmesi zor olduğu için soyut sayılabilecek Tanrı Devleti'ne aidiyetle tanımlanan bir “inananlar topluluğu” kurgusu almıştır.¹⁶ Kilise Akal'ın belirttiği gibi, Tanrı tarafından yaratılan evreni nitelemek amacıyla kullanılan Universitas'ı Kilise kendisi için de kullanmaktaydı. Universitas, kendisini oluşturan üyelerin fiziksel varlığından ayrı soyut bir bütün/beden/corpus aracılığıyla kavranabilmekteydi. Kilise, bu temsil iddiasından hareketle dünyevi otorite üzerinde hak iddiasında bulunduğu anda aforoz yetkisi başta olmak üzere elindeki araçları kullanarak ve engizisyona başvurarak bilgi ve inanç tekeline korumaya çalışmıştır.¹⁷

Ortaçağ, Hıristiyanlıkla meşrulaştırılan dikey hiyerarşinin siyasal ve toplumsal alanı içermesi nedeniyle, res private-res

¹⁵ Arendt, *a.g.k.*, 58, 59.

¹⁶ Abensour Miguel, *Devlete Karşı Demokrasi: Marx ve Makyavelli Uğrağı*, (Çev. Z. Gambetti, N.Başar), Epos, İstanbul, 2002.

¹⁷ *Corpus Ecclesiae Mysticum*, sekülerleşme sürecinde *Corpus Republicae Mysticum* 'a dönüşerek modern siyasal-hukuksal kavramsallaştırmanın yolunu açmıştır. Bkz. Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, Engin Yayınları, İstanbul, 1995, s. 88.

publica ayrımının anlamsızlaştığı bir ortam yaratmıştır. İnananların soyut birliğini temsil etme iddiasındaki Kilise, Ortaçağ'ın soyluların üstünlüğüne dayalı toplumsal piramidini göksel hiyerarşinin yeryüzündeki uzantısı saymakta, kişilerin toplumsal konumlarını tanrısal bir iradenin ürünü olarak kadere bağlamakta, insanlara papazlara uymaları halinde fani, günahkar dünyada katlandıkları eziyetlerden kurtulacakları öte dünyayı vaat etmekteydi. Diğer taraftan, feodal üretim tarzı ve ona göre şekillenen feodal ilişkiler, toprak sahibi senyör ile toprak üzerinde yaşayan ve toprağa bağlı köylü arasında hem toprak hem kişiler üzerinden tabiiyet zinciri oluşturmuştur. Bu zincir içerisinde köylüler, bırakın yurttaşlıktan söz etmeyi yarı özgür statüde serflere dönüşmüşlerdir.¹⁸

Dolayısıyla, Ortaçağ'da egemenlik ilişkilerinin odağına yerleştirilen aile babası/pater familias hiçbir zaman kendi hanesinin/oikosunun efendisi olan yurttaşla aynı statüde olmadığı gibi, hane kamu alanına dahil olacakları bir zemin değildir. Habermas, özerk bir burjuva kamusunun ortaya çıkış sürecini analiz ederken Ortaçağ'da, aile reisi tarafından evde kullanılan iktidarın ikincil bir nitelik taşıdığını, özel ve kamusal ayrımının feodal yetkilere ve ilişkilere göre anlam kazandığını belirtmektedir. Common ile particular kelimeleri, publicus ile privatus'a tekabül etmekle birlikte, common/umumi kelimesi ortaklaşa kullanılan yerleri(çeşme, pazaryeri vs.), bunun karşısında yer alan hususi kelimesi ise feodal düzen çerçevesinde istisnai haklarla yani bağışıklık ve imtiyazlarla donanmış olanla ilişkiliydi. Geç Ortaçağ'da feodal toplum bakımından sosyolojik anlamda, kurumsal ölçütlerle ayırt edilebilecek, özel alandan ayrılmış bir alan olarak res publicustan söz etmek mümkün değildir. Yine ne antik dönemin oikosu anlamında ne de modern dönemin haklarla güvence altına alınan özel alan anlamında bir alandan da bahsedilebilir. Geç Ortaçağ'da da kamusal iktidar alanında kralın şahsında temsil edilmekteydi. Bu temsili kamu, kendini bir alan olarak değil, bir statü olarak ortaya koymaktadır. Çünkü toprak sahibinin statüsü, toprağa göre şekillenen kamusal-

¹⁸ Bkz. Marc Block, *Feodal Toplum*,(Çev. M. Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, İstanbul,1995.

özel ölçütleri karşısında tarafsızdır. Ama bu tarafsızlık, toprak sahibinin statüsünü aynı zamanda kendisini daha yüksek bir erkin cisimleşmesi olarak sergilemesinden ötürü bu ayrımların üzerinde yer almasındandır. Değersiz olan bir şey temsil edilemez. Toprak sahibi soylu ancak, değerli olan toplumsal var oluşu temsile ehildir. Soyluların kullandıkları unvanlar, taşıdıkları işaretler, kılık-kıyafetler, jestler, konuşmalar soyluya özgü olarak kodlanmışlardır.¹⁹

Arendt'in *vita activa* kavramsallaştırması içerisinde Ortaçağ'da *pater familias*'in hanesinde kullandığı iktidar, soylunun iktidarının uzantısıdır. Bu tersinden şöyle de okunabilir: Soylu, toprağının ve toprağı üzerindeki hanelerin, hanedeki insanların üzerinde, *pater familias*'in otoritesini kullanmaktaydı. Arendt'in belirttiği üzere, feodal toplumda din alanı dışında kalan seküler alan Antikite'nin özel alanı ile benzerlik gösterdiğinden bir kamu alanı mevcut değildi²⁰. Mumford'un deyişiyle Ortaçağ kenti, cennetin aynası olacak bir Hıristiyan kenti, Münster'deki gibi Katolik Kilisesine karşı çıkan rahiplerin, Fransisken ve Dominiken tarikatların düşlerine ve çabalarına karşın Kilise'nin direnci yüzünden, "Hıristiyanopolisin silik bir sureti"nden öteye geçemedi.²¹

¹⁹ Habermas, *a.g.k.*, s. 57-72.

²⁰ Arendt, *a.g.k.*, 72. *Pater familias*'tan (aile babası/aile başkanı) hareketle aileyi devletin kaynağına yerleştiren ve *pater familias*'in otoritesini tıpkı soylularınki gibi Tanrı'ya dayandıran Bodin, *pater familias*'leri özgür yurttaşlar kabul ederek, tebalar üzerinde işleyen tiranlık benzeri yönetimlerden farklı olarak gayrişahsi egemen erki düşünmenin yolunu açmıştır. Bu aynı zamanda siyasal erkin, ailelere ortak olan şeylerin yönetilmesi ile sınırlandırılması, *pater familias*'in hane içerisindeki otoritesine müdahale etme hakkının olmaması anlamına gelmekteydi. Ailelere ortak olan şeyler, ortak kullanılan meydanlar, parklar, kamu binaları, tapınaklar, pazaryerleri ile gelenekler, yasalar benzer şeylerdir. Bodin, *pater familias*'ler topluluğu ve ortak olan şeyler için res publicadan türettiği *republique* sözcüğünü kullanmakla kamusal olan ve kamusal çıkarları gözetilen egemen devlet düşüncesine geçişi sağlamaktadır. Bkz. Ağaoğulları vd., *a.g.k.*, s. 404-410.

²¹ Lewis Mumford, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, (Çev. Gürol Koca, Tamer Tosun), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 399.

Bu durum, Geç Ortaçağ' da kentlerin psikoposluk merkezleri olmaktan çıkararak ticaretin canlanmaya başladığı, dünyevi işlerin önem kazandığı yerleşimlere dönüşmesiyle değişmeye başladı. Ticaretin canlanmasıyla birlikte Hıristiyanlığın büyük günahlar kategorisinde değerlendirdiği zenginlik, israf, gösteriş, kibir vb. zellikler marifet haline geldi. Kentler Rönesansla birlikte tipik din eksenli yerleşimler olmaktan çıkararak kent-soylu yeni ve güçlü bir sınıfın önceliklerine göre dünyevi biçimde yeniden inşa edildiler. Kentsel mekanın surları, kenti feodal dünyadan yalnızca fiziksel olarak ayırmakla kalmayıp ekonomik, politik, toplumsal, yönetmel, sanatsal bir bütünlük olarak da kopuşu göstermekteydi. Kamu binaları, meydanlar, saraylar, heykeller, sokaklar, evler mimari açıdan bu yeni dönemi sergilemekteydiler. Kent, eski ile yeni arasında bir kpr ve "kolektif bir bellek" oluştururken geçmiş (Antikite) yeniden canlanmaya başlamıştır. Bu yenednyada soylular ve din adamları da ancak yurttaşlar gibi kentin bir parçası olarak kent yaşamına katılabilmekteydiler. Başlangıçta yurttaşlığın loncalara üyelikle sınırlı olması nedeniyle oligarşik bir yapı sergilese de feodal iktidar ağı dışında topluluk üyelerinin eşitliğine ve dayanışma bağlarına dayanan özerk bir yönetim düşüncesi, kentleri özgürlük alanı yapmıştır. Kente gelen serf ya da köle bir süre sonra yurttaş olamasa da en azından lorda tabi bir serf değil, zgr bir bireydir.²²

Pocock Arendt'in vita activa kavramından esinlenerek özellikle Kuzey İtalya'da 13. yüzyıldan itibaren başlayan, politik yaşamın canlandığı bu ağı, "vivere civil" kavramsallaştırmasıyla açıklamaktadır. Ortaçağ, Arendt'in vita activa-vita contemplativa ikiliğinden dünyevi yaşamı üreten etkinlikleri içeren vita activanın yerini tefekküre dönüşmüş felsefi etkinlik olan vita contemplativanın üstün olduğu bir dönemdi. Kentler, vita activanın yeniden önem kazanmaya başladığı bir ortam

²² Bkz. Mumford, *a.k.*; Benevolo Leonardo, *Avrupa Tarihinde Kentler* (ev. Nur Nirmen), Afa, İstanbul, 1995; Pirenne ve Leca'dan akt. zalp Ahmet, "Vita Contemplativa ile Vita Activa erevesinde Kent-Felsefe İlişkisi", *II. Uluslararası Felsefe Kongresi: şehir ve Felsefe*, 11-13 Ekim 2012, Uludağ Üniversitesi, Bursa.

sunmaktaydı. Kentler için özgürlük, feodal yapının keyfi iktidarından korunma ve politika aracılığıyla ortak işlere katılma anlamına kavuşmuştur. Ortak işler hakkında karar almak yeniden yurttaşların işi haline gelmişti. Machiavelli, Rönesans'ın bir düşünürü olarak Kilise'ye karşı politika alanının özerkliğini ileri sürmüş, din dışı bir ahlak anlayışı geliştirmiş, dünyada düzen kurma işini insanların irade ve eylemlerine bırakmıştı. Abensour'un "Makyavel uğrağı" adını verdiği bu dönem, Ortaçağ zihniyetine kıyasla, insanı sabitlendiği sonsuz hiyerarşik düzenden çıkararak akıl ve eylem ürünü bir dünyanın öznesi yapmakla bizatihi devrimcidir. Dünya, bundan böyle dünyevi bir tikelliğin ve olumsuzluğun içerisinde şekillenecektir. Tarihselliği reddeden evrensel monarşiye karşı tarihselliği yücelten res publica önem kazanmıştır. Res publicanın tarihselliğinin, yani yurttaş eylemlerinin ürünü olduğunun kabulü, olumsuzluğunun da kabulüdür. Res publicanın kırılabilirliği, onu ayakta tutmak için erdem/virtu ve ihtiyat/prudence ilkelerinin neden bu kadar önemli olduğunu açıklamaktadır. Skinner'in belirttiği üzere, her ne kadar Prens'de farklı, Söylevler'de farklı görünse de erdem ve ihtiyat ilkeleri her iki çalışmada da yer almakta; Prens'te prens için öngördüğü erdem ve ihtiyat, Söylevler'de kent yurttaşları için karşımıza çıkmaktadır.²³

Prese iktidarı elde etmenin ve onu korumanın yollarını öğütleyen Machiavelli'nin melek mi, yoksa şeytan mı olduğu tartışması bir yana iktidar alanını dünyevileştiren Machiavelli, Söylevler'de geçmişteki cumhuriyetçi Roma kentini incelemiştir. Machiavelli'ye göre, bir kentin özgür olabilmesinin tek bir kişinin ya da grubun keyfi yönetiminden bağımsız olarak özerk bir şekilde örgütlenmesine bağlıdır. Ayrıca bu kentin özgürlüğünü sürdürebilmesi yurttaşların virtuya sahip olmalarıdır. Kentin başarısı ve ortak çıkarı için bireysel çıkarı kenara bırakabilmeyi gerektiren yurtseverlik olarak tanımladığı virtu, yurttaşların politikaya ilgisini kaybederek her türden virtuoso etkinliği için tembelleşme eğilimine girmeleriyle ya da kamu gücüne sahip yurttaşların kamusal iyilik kaygınsı bir kenara

²³ Quentin Skinner, *Machiavelli*, (Çev. Cemal Atilla), Altın Kitaplar, İstanbul, 2002.

bırakarak kendi bireysel hırslarını ve sorunlarını ön plana almalarıyla yozlaşabilir. Bu nedenle ihtiyatlı olunmalıdır.²⁴ Machiavelli'nin tedbir olarak önerdiği şeylerden ilki, pragmatik bir yaklaşımla sıradan ve basit insanları yücelten ve öte dünyaya yönelten Hıristiyanlığın yeniden yorumlanmasıdır. İkincisi kurucu babalar tarafından yerleştirilen bir karma anayasayla yasaların zorlayıcılığına başvurmaktadır. Saf anayasal rejimler-monarşi, aristokrasi ve demokrasi- doğaları itibariyle istikrarsızdırlar ve aşırılıklarının törpülenmeleri gerekir²⁵. Burada Aristo ile örtüşen Machiavelli, hiziplerden birisi karma anayasayı ortadan kaldıracak şekilde yönetimi ele geçirip tiranlaşmadığı sürece çatışmayı onaylamaktadır. Bu yanıyla Machiavelli, cumhuriyetçi kuramın asli unsurlarından olan “denge”yi sağlama yolunda çaba harcayan bir düşünür olarak, yurttaş katılımını öz-yönetimin, zaferin ve bağımsızlığın şartı olarak gören “*korumacı cumhuriyetçiliği*”n fikir babası olmuştur. Machiavellici iktidar kavramı çokluğun hayatının bir ürünü olarak her zaman cumhuriyetçidir; her zaman çatışmalı demokratik toplum tabanına yaslanmaktadır. İktidar, dönemin Kopernikçi devriminin mantığına uygun olarak, karşı güçlerin ortaya çıkışı ve etkileşimi aracılığıyla örgütlenmekte, kuruluş süreçlerine eklenen çoğul çatışmalar aracılığıyla biçimlenmektedir.²⁶

Sürecin devamında sözleşmecilerin doğal hukuk anlayışını dünyevileştirdikleri sözleşme kuramları aracılığıyla siyasal iktidarın kaynağına yurttaşların iradelerini yerleştirmeleri önemlidir. Hobbes, Rousseau, Locke farklı şekillerde doğa durumu tasarlamış olmakla birlikte hepsinin bu ortak özelliği yanında doğa durumunda eşitlik, özgürlük, rasyonellik, mülkiyet ilkelerinin var olması ve siyasal toplumun bu ilkelere göre tasarlanması feodal yapının temellerini sarsmıştır. İnsanların soya ve statüye göre sınıflandırıldığı ve bunun Tanrısallıkla meşrulaştırıldığı Ortaçağ'a karşı eşitlik ilkesi soyluların ayrıcalıklarını, özgürlük ilkesi onların bireylerin yaşamlarına

²⁴ Skinner, *a.k.*, 79-85.

²⁵ Skinner, *a.k.*, 94-96.

²⁶ Michael Hardt ve Antonio Negri, *İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.

yönelik keyfi müdahalelerini, kardeşlik ilkesi soyluların üstünlüğüne son veren yeni bir aidiyetlik ilişkisini getirmekteydi.

MODERN ZAMANLAR: RES PRİVATENİN ÖZERK BİR ALAN OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI VE ELEŞTİRİLER

Modern zamanlarda önemli dönüşümler yaşanmıştır. Bu dönüşümlerin biri, toplumdan ayrılmış, profesyonel çalışanlardan oluşan bir bürokrasiye sahip devlet aygıtının oluşmasıdır. Finley, diğer mesleklerde yaşanan profesyonelleşme olgusunun politikada da yaşandığını ve meslekten politikacıların işi haline geldiğini söylemektedir. Bu durumda demagogların işlevi de, yeni teknolojileri kullanan medyanın eline geçmiştir. Finley'e göre medya, hem yeni değerler yaratma ve pekiştirme gücü hem de yarattığı entelektüel pasiflik nedeniyle önemlidir.²⁷ Bu şartlarda ikinci önemli dönüşüm, siyasal iktidarın kurumsallaşmasından ötürü özgürlüğün negatif özgürlük boyutunun ortaya çıkmasıdır. Bu özgürlük anlayışıyla, res private hak ve özgürlüklerle tanımlanan bireysel bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Constant'ın belirttiği gibi, modernlerin özgürlüğü eskilerin özgürlüğünden farklı olarak katılımla özdeşleşmiş bir özgürlük olmayıp siyasal iktidarın sınırlanması ve bireyin eylemlerinde dış engellemelerle karşılaşmaması anlamına gelmektedir. Özellikle Locke, kurgusal doğa durumundan mülkiyet (özel mülkiyetin yanı sıra yaşam ve özgürlük hakkını da içerecek şekilde), rasyonellik, mübadele ilkelerini türetmiş, bireylerin sözleşmeyle oluşturdukları devlete bu ilkeleri koruma görevi vermiştir. Devletin meşruluğu doğa durumunda var olan bu hak ve özgürlükleri korumasına bağlıdır. Dolayısıyla özgürlük, başta özel mülkiyet olmak üzere temel hak ve özgürlüklerin korunması, sınırlı devlet, rasyonel tercih ve bireysel sorumluluk ilkelerini içeren bir özel alana yaslanan negatif özgürlük anlayışını ortaya çıkarmıştır. Antik Yunan'da ve Roma'da mahrumiyet/privation alanı olarak görülen ve ayrı

²⁷ Moses I. Finley, *Antik ve Modern Demokrasi*, (Çev. Deniz Türker), Ayraç Yayınları, Ankara, 2003, s. 47-50.

kurallarla (nomoi) düzenlenen oikos, bundan böyle bireysel yaşam alanı olarak mahremiyet alanına; üretim yeri olarak ise bütün bir pazar “oikosnomoi” ye tabi bir alana dönüşecektir. Bu durum, A. Smith’de kişisel çıkarı peşinde koşan insan varsayımına dayanan “homo economicus”u merkezi özne olarak öne çıkarmaktadır. Bu yeni öznenin önceliği, politik katılım olmak zorunda değildir.

Bununla birlikte, politik alanda iktidarın tek elde toplanmasına yönelik cumhuriyetçi kaygının sürdüğü görülmektedir. Öyle ki Amerikan Kurucu Babaları The Federalist’te yazdıkları yazılarda uzun bir süre tartıştıktan sonra cumhuriyetçi geleneğin etkisiyle yeni devletin yönetim biçimini cumhuriyet olarak benimsemişlerdir. Çünkü bireylerin tek başına rasyonel karar alabilen varlıklar olmalarına karşın bir hizip ya da çıkar grubu içerisinde ortama uyma eğilimine girdiklerini düşünmekteydiler. Öyle ki demokrasi doğrudan kendi kendini yönetme düşüncesi çağrıştırdığı için korkulması gereken bir şeydi.²⁸ Federalistlerin demokrasi ile ilgili endişelerden birisi ölçek sorunuyla ilgili olmakla birlikte diğeri tamamıyla Platon ve Aristo’nun demokrasi eleştirilerine uygun olarak hizipler ve demagoglarla ilgiliydi. Ortak çıkarı gözeten erdemli yöneticileri seçecek bir sistemi kağıt üzerinde bırakmamak adına gücün tek elde toplanmasını önlemek amacıyla temsil ve kuvvetler ayrılığı ilkesini, Çiçero ve Polybos’un çağdaş uyarlaması olacak şekilde kontrol-denge sistemi içerisinde Anayasa’ya yerleştirmişlerdir.

Fransız Devrimi’nde de Rousseau’nun etkisinde kalan Sieyes, “*Tiers Etats Nedir*” isimli bildirisinde üçüncü tabakayı, ulusun asıl temsilcisi sayarak ilk iki tabakada yer alan soyluların ve ruhban sınıfının ayrıcalıklarını eleştirmiş, onları ulusun eşit bir üyesi olmaya davet etmiştir. Ancak ulus iradesi söz konusu olduğunda, tıpkı Rousseau’nun soyut “genel irade”sini halkın basit kalabalığının temsil edemeyeceği gibi, Sieyes’te de, pasif

²⁸ Andrew Hacker, *Siyaset Biliminin Temelleri: Amerikan Sistemi*, (Çev. Ahmet Ulvi Türkbağ), Der Yayınları, İstanbul, 2000, s. 119.

yurttaşlar seçme ve seçilme hakkı, servet ve cinsiyet kısıtlarına bağlanarak pasif yurttaş-aktif yurttaş ayrımı getirilmiştir.²⁹

Liberal düşünce ile cumhuriyetçilik arasında var olan tartışma, yapısal bir çelişkidir kaynaklanmayıp daha ziyade res private/res publica ya da negatif özgürlük ile res publicanın inşası ve sürekliliği için gerekli katılım/pozitif özgürlük geriliminde hangisine öncelik verilmesi gerektiğine dair bir tartışmadır. Liberal ilkelere dayalı ekonomik, toplumsal ve politik anlayışa karşı, özellikle günümüzde communitarian/toplulukçu eleştiriler yükselmeye başlamıştır. Sandel, Walzer, Mac Intyre, Taylor gibi toplulukçu/communitarian düşünürlerin eleştirilerini, katılımı yücelten Arendt, Barber gibi toplulukçu cumhuriyetçi düşünürlerin eleştirileri tamamlamaktadır.³⁰ Bu eleştiriler aslında res privatenin res publicayı-bireysel çıkarların ortak çıkarı-anlamsız kılacak kadar önemsenmesine, oikosun mantığının politik alanı belirlemesine, politikayı politikacıların tekeline bırakan kayıtsızlığa, bağısız, köksüz, soyut birey tasarımına yöneliktir.

Eleştirenlerin başında gelen çağdaş cumhuriyetçi düşünür Arendt, öncelikle emeğin yüceltilmesine karşı çıkmaktadır. Ancak Arendt'in emek etkinliğine karşı çıkması, vita activayı oluşturan etkinlikler içerisinde anlık, üretildiği anda tüketilen nesnelere üreten, bedensel ihtiyaçların karşılanmasıyla sınırlı etkinlik olmasındandır. Arendt'e göre modern dünyada emeğin yükselmesi, dünyanın üretim ve tüketim döngüsüne tabi kılınması ve nesneleştirilmesi demektir. Animal laboransa yaklaşan insan sadece bedensel gereksinimlerini karşılamakla kalmayıp boş zamanını da bedensel zevkleri peşinde tüketimle harcayacaktır. Oysa kamu alanı özel olandan ayrı herkes için ortak olan, insanların içerisinde bilinebilir ve görülebilir hale geldikleri, birbirleriyle bağ kurdukları alanı oluşturmaktadır.³¹ Arendt, "totalitarizmin kaynağını, eşit yurttaşların ortak sorunlar

²⁹ Konu için bkz. Mehmet Ali Ağaoğulları vd., *a.g.k.*

³⁰ Andre Berten vd. (Edit.), *Liberaller ve Cemaatçiler*, (Haz. Zeynep Özlem Üskül Engin), Dost Kitabevi, Ankara, 2006.

³¹ Arendt, *a.g.k.*, 160, 203, 94-96.

hakkında politik eylem(ve iletişim)de buldukları kamusal alanın ortadan kalkmasına bağlamaktadır. Çünkü özgür politik bir toplumda kamusal alanın boşalması despotik bir gücün bu alanı doldurması anlamına gelmektedir.³² Bu nedenle iyi yaşam, Aristo'nun belirttiği gibi politik bir topluluk içerisinde politikayla gerçekleştirilen bir yaşamdır.

Bu bağlamda, toplulukçular liberalizmin soyut birey ve hak tasarımına karşı bireyin içinde doğduğu ve yaşadığı somut toplulukları öne çıkarmaktadırlar. Liberalizmin metodolojik bireyciliği tek somut gerçeklik olarak bireyi kabul etmekte, aile, devlet, ulus vs. toplumsal bütün varlıkları bireyden ayrı bir varlığa sahip olmayan kolektiviteler olarak görmektedir. Toplulukçulara göre bu birey, toplumsal belirlenmişliklerinden arındırılmış atomistik bir birey tasarımıdır. Özellikle Sandel, Kant'ın otonom bireyini de Rawls'ın prosedürel adalet anlayışını da aşkın özne ve köksüz ben olarak nitelemekte, bireylerin tercihlerine yön veren toplumsal arka plana dikkat çekmektedir³³. Kant özne olarak “kendi”nin toplumsal olarak tanımlanmış bağlardan ve rollerden önce geldiğini, kendi kararını verdiğini (otodeterminasyon/selfdeterminasyon), ancak bu şekilde özgür olabileceğini söylemekle aslında “kendi” nin toplumsal uygulamalara sıkıştırıldığını varsaymaktadır. Toplulukçular için toplumsal bağlar, birey için bir engel olmayıp toplumsal kimliğin bir parçasıdır. Öznenin kararı bu toplumsal rollerin ve bağların içerisinde gerçekleşmektedir.³⁴ Taylor da tüm toplumsal rollerin eleştiriye tabi tutulmasını özyıkıcı bir faaliyet ve liberal özgürlük tanımını “*içinde hiçbir şeyin yapılamaya ve hiçbir şeyin sayılmaya değmeyeceği bir boşluk*” olarak kabul etmektedir.

³² Fuat Keyman ve Banu Turnaoğlu, “Neo Roma ve Neo Atina Cumhuriyetçiliği: Cumhuriyetçilik, Demokratikleşme ve Türkiye”, *Doğu-Batı*, Güz 2009, Y. 11, S. 47, s. 52.

³³ Michael Sandel, “Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben” (Çev. Eylem Özkaya), Ed. Bertin vd., *Liberaller ve Cemaatçiler*, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 214-15.

³⁴ Carl K. Y. Shaw, “Civic Republicanism and Democratic Politics-Michael Sandel and Contemporary Theories of Political Community”, *Euramerica*, Vol. 40, No. 4, December 2010, s. 931.

Gerçek özgürlük yerleştirilmiş bir özgürlüktür³⁵. Bu özgürlüğün politik yansımaları, topluluk içinde iyi yaşam gerçekleşebileceği ve topluluğun ortak iyiliği üzerine temellenmiş politik eylemin gerekliliğidir.

Liberal perspektiften bakıldığında toplulukçu yaklaşımların da kendi eleştirilerinin tuzağına düşebildikleri görülebilmektedir. Liberalizmin ortak iyisi ya da iyi yaşam anlayışı yok değildir. Liberalizm ortak iyinin, kişisel iyilerin bir türevi olarak gerçekleşebileceğini varsaymaktadır. Ayrıca toplulukçu anlayış, “topluluk” etrafında bir düşünce geliştirmekle bireysellikleri ortadan kaldıracak şekilde topluluğu soyutlayabilmektedir. Toplulukçu yaklaşım, ancak negatif özgürlükler üzerine temellendirildiğinde birey-topluluk dengesi kurulabilmektedir. Batı’da bu tartışmanın tarafları liberal-cemaatçi olarak değil, bireyci liberaller ile toplulukçu liberaller arasında yürüdüğünü ısrarla vurgulamak gerekmektedir. Aksi halde Batı dışı kültürlerde birey rahatlıkla topluluğun amaçlarına feda edilmektedir.

Liberal-toplulukçu gerilimi Pettit tarafından “tahakkümsüzlük projesi olarak cumhuriyet” düşüncesiyle aşılmaya çalışılmıştır. Pettit, liberal ya da toplulukçu bir cumhuriyetten değil, bizatihi liberalizm ve toplulukçuluk dışında üçüncü bir yol önerisi olarak cumhuriyetçilik düşüncesinden söz etmektedir. Pettit’e göre, bireylerin tercihlerinin önünde dış engellemelerin olmaması gerçek anlamda özgürlük için yeterli değildir. Çünkü fiili olarak tercihlere hiçbir müdahalenin olmadığı durumlarda da tahakküm var olabilir. Köle-efendi diyalektiğinden hareketle Roma ve Geç Ortaçağ kent devletlerinden, Machiavelli, Harrington, Mill gibi düşünürlerden örnekler veren Pettit, bir failin başkası üzerinde özel olarak keyfi temelde bir müdahale gücüne sahip olması durumunda tahakküm ilişkisi kurulduğunu ileri sürmektedir. Aslında Pettit, hukukun üstünlüğü, kuvvetler ayrılığı, çoğulculuk ilkelerini içeren, katılımı ve konuşmayı güvence altına alan bir anayasaya dayalı

³⁵ Will Kymlicka, “Yükümsüz Özne”, (Çev. Zeynep Özlem vd.) Ed. Berten vd., *Liberaller ve Cemaatçiler*, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 226.

toplulukçu bir ideal geliştirmektedir.³⁶ Temsilci-temsil edilen-temsil ilişkisi koptuğunda, politikacıların aldıkları kararlar, bu kararlardan etkilenen yurttaşların belirleme alanı dışına çıkmaktadır. Bu durum tahakküm altında bulunan bireylerin kayıtsızlığıyla birleştiğinde ya da çoğunluğun onayı kararlar için yeterli kabul edildiğinde, alınan kararların önemi ölçüsünde meşruiyet sorunu derinleşmektedir. Cumhuriyetçi eleştiriler, aslında bu kopukluğu gidermeye ve meşruiyet eksikliğini ortadan kaldırmaya yöneliktir.

SONUÇ

Görüldüğü üzere cumhuriyet, sadece biçimsel yönetimlere bakılarak anlaşılabilecek bir kavram değildir. Farklı tarihsel dönemlerde içeriği ona yüklenene anlama ve iktidar mücadelelerine göre değişmekle birlikte ortak çıkar, yurttaşlık, erdem, eşitlik, katılım ilkeleri etrafında şekillenen bir politik bütünü ifade etmektedir. Konunun genişliği nedeniyle res private-res publica ilişkisinin tarihsel evriminin izlendiği bu çalışmada amaç, politik alanın dışında tutulan oikosun kimi zaman hanenin duvarlarının arkasına hapsolan kimi zaman hanenin duvarları dışına taşan sınırları üzerinden cumhuriyeti cumhuriyet yapan belirleyicileri açıklamak; amiyaneliğin tuzağına düşmüş res publicayı bütünlüklü bir şekilde anlamaktı. Bu açıklama ve anlama çabasının sonucunda, eşit yurttaşların sahip oldukları haklar ve bu haklar temelinde sergiledikleri politik eylemlilikleri ile kurulan bir politik topluluğun alternatifinin, bir biçimde tabiyet ilişkilerinin geçerli olduğu topluluklar olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Bir diğer konu modern çağda haklar setiyle tanımlanmış bir res private ile yurttaşların politik varlığını ifade eden res publica arasındaki gerilimdir. Yurttaşın kendi varlığını ancak

³⁶ Philip Pettit, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, (ev. Abdullah Yılmaz) Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 49-80.

politik bir toplulukta gerçekleştirebileceği ön kabulü, yurttaşın topluluğun bir parçası olarak topluluk için fedakarlık yapmasını gerektirmektedir. Cumhuriyetçi yurttaşlık düşüncesi, modern dünyada sadece hanenin sınırları içerisinde kadın ve kölelere özgü emek etkinliğinden söz edilemeyeceğini, bireysel hak ve özgürlüklerin öncelikle res privateye ait olduğunu, dolayısıyla katılımın bir zorunluluk ya da erdem olarak görülemeyeceğini ileri süren liberal perspektiften eleştirilmektedir. Buna karşılık cumhuriyetçiliğin çıkış noktası, Aristo'nun yaşamın değil, iyi yaşamın amaçlanması gerektiği ve bunun da birer “zoon politikon” olan yurttaşların politik eylemiyle, yine politik bir topluluk içerisinde gerçekleşebileceği tezidir. Bu politik topluluk, yurttaşların iradelerinin üzerinde herhangi bir tahakkümün olmamasını, iktidarın herhangi bir şekilde tek elde toplanmamasını zorunlu kılar. Bu kaygı, sadece tekin tiranlığına, azlığın oligarşisine yönelik olmayıp çoğunluğun iktidarına da yöneliktir. Antik dönemde oikosun sınırlarının kesin ve keskinliği, res privatenin mahrumiyet alanı oluşu, İtalyan kent devletlerinde res publicanın oligarşik yapı sergilemesi res publicayı farklı düşünme tarzlarını engellemez. Bu ilkelerin günümüz küresel kapitalist dünyasında nasıl gerçekleştirilebileceğinin, yeni koşullara nasıl uyarlanabileceğinin tartışılması önemlidir. Küresel kapitalist bir dünyada res privatenin zorunluluklarıyla iş gören bir politik alanın, insanlık için ortak bir alan, res publica inşa edebilmesi olanaklı gözüküyor.

KAYNAKÇA

- Abensour, Miguel, *Devlete Karşı Demokrasi: Marx ve Makyavelli Uğrağı*, (Çev. Nami Başer, Zeynep Gambetti), Epos Yayınları, İstanbul, 2002.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (Ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Akal, Cemal Bali, *Sivil Toplumun Tanrısı*, Engin Yayınları, İstanbul, 1995.
- Arendt, Hannah, *İnsanlık Durumu*, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- Ateş, Toktamış, *Cumhuriyet ve Laiklik*, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1995.
- Benevolo, Leonardo, *Avrupa Tarihinde Kentler*, (Çev. Nur Nirmen), Afa Yayınları, İstanbul, 1995.
- Berten, Andre vd. (Edit.), *Liberaller ve Cemaatçiler*, (Haz. Zeynep Özlem Üskül Engin), Dost Kitabevi, Ankara, 2006.
- Bloch, Marc, *Feodal Toplum*, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, İstanbul, 1995.
- Cangızbay, Kadir, *Sosyolojiler Değil, Sosyoloji*, Öteki Yayınları, Ankara, 1997.
- Finley, Moses I., *Antik ve Modern Demokrasi* (Çev. Deniz Türker), Ayraç Yayınları, Ankara, 2003.
- Habermas, Jurgen, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü* (Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar), İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Hacker, Andrew, *Siyaset Biliminin Temelleri: Amerikan Sistemi* (Çev. Ahmet Ulvi Türkbağ), Der. Yayınları İstanbul, 2000.

- Hardt, Michael ve Negri, Antonio, *İmparatorluk*, (Çev. Abdullah Yılmaz), İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Held, David, *Models of Democracy*, California: Stanford University Press, 1996.
- Keane, John, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* (Çev. Levent Köker vd.), Yedikıta Yayınları, Ankara, 2004.
- Keyman, Fuat ve Banu Turnaoğlu, "Neo Roma ve Neo Atina Cumhuriyetçiliği: Cumhuriyetçilik, Demokratikleşme ve Türkiye", *Doğu-Batı*, Güz 2009, Y.11, S.47, s. 37-64.
- Kymlicka Will, "Yükümsüz Özne", (Çev. Zeynep Özlem vd.) Ed. Bertin vd., *Liberaller ve Cemaatçiler*, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 225-234.
- Locke, John, *Sivil Toplumda Devlet*, (Çev. Hale Akman, Serdar Taşçı), Metropol Yayınları, 2002.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim, İstanbul, 1998.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine I ve II*, (Çev. Fehmi Baldaş), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.
- Mouffe, Chantal, *Demokratik Paradoks*, (Çev. A.Cevdet Aşkın), Epos Yayınları, Ankara, 2000.
- Mumford Lewis, *Tarih Boyunca Kent: Kökenleri, Geçirdiği Dönüşümler ve Geleceği*, (Çev. Gürol Koca, Tamer Tosun), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Özalp, Ahmet, *Homo Politicusun Ontolojisi*, Hitit Kitap, Çorum, 2009.
- Özalp, Ahmet, "Vita Contemplativa ile Vita Activa Çerçevesinde Kent-Felsefe İlişkisi", *II. Uluslararası Felsefe Kongresi: Şehir ve Felsefe*, 11-13 Ekim 2012, Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- Pettit, Philip, *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Platon, *Devlet*, (Çev. Selahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

- Pocock J. G. A., *The Machievellian Moment: Florentine Political Theory and The Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey, 1975.
- Popper, R. Karl, “Bilimin Amacı”, *Sağduyu Filozofu Popper*, (Der. Cemal Güzel), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Rousseau, J. Jacques, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev. R. Nuri İleri), Say Yayınları, İstanbul, 1995.
- Rousseau, J. Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), Adam Yayınları, İstanbul, 1994.
- Sandel, Michael, “Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben” (Çev. Eylem Özkaya), Ed. Bertin vd., *Liberaller ve Cemaatçiler*, Dost Kitabevi, Ankara, 2006, s. 209-224.
- Sartori, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş* (Çev. Tunçer Karamustafaoğlu- Mehmet Turhan) Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.
- Shaw Carl K.Y, “Civic Republicanism and Democratic Politics- Michael Sandel and Contemporary Theories of Political Community”, *Euramerica*, Vol.40, No. 4, December 2010.
- Skinner, Quentin, *Machiavelli* (Çev. Cemal Atilla), Altın Kitaplar, İstanbul, 2002.
- Ed. White, “The Ends of Republicanism”, *Journal of the Early Republic*, 30, Summer 2010.
- Zagorin Perez, “Republicanism”, *British Journal for the History of Philosophy* 11(4), 2003.