

BİREY, TOPLUM VE DEVLET İLİŞKİLERİ ÇERÇEVESİNDE YENİ İNGİLİZ İDEALİZMİ

Yard.Doç.Dr.Birsen ÖRS*

Her ne kadar "idealizm" in babası olarak Platon kabul edilse de, antik çağ Yunan düşüncesinin ilk tektanrıcısı olarak bilinen Ksenophanes'in düşüncelerinde idealist felsefenin, dinsel alanla sınırlı olmak üzere, ilk izlerini bulmak mümkündür. Ksenophanes, görünüşte birden çok olan şeyi bir'e indirgemiş; çokluğun görüntüde olduğunu öne sürmüştür. Düşünen varlık özne ile düşünülen varlık nesne bir ve aynı şey olduğuna göre, nesnelere ile düşünceler aynı şeylerdir sonucuna varmıştır. Platon ise, dinsel alanda ortaya çıkan idealcılığı, ahlak, adalet, birey, aile, toplum, devlet, politika gibi dinin dışındaki alanlarda da temel ilke olarak benimsemiştir. İdealizm, daha ziyade metafizik alanında çok etkili olmakla beraber, toplumsal ve siyasal alanın "nasıl olması gerektiği" sorusuna verilen yanıtlarda da, bazı filozoflar tarafından anahtar kavram olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu yazıda da, idealizm bu yönü ile; "Yeni İngiliz İdealizmi" adı verilen akım çerçevesinde, birey, toplum ve devlete bakış açısı ile ele alınacaktır.

Özellikle 18. yüzyılda, materyalizm, pozitivizm, ampirisizm ve realizm akımlarına bir tepki olarak Kant, Hegel, Schopenhauer¹ gibi filozoflar tarafından geliştirilen ve sadece kendi ülkelerinde değil, tüm Avrupa ülkelerinde ve Amerika'da etkili olan, zaman zaman belirli siyasal rejimlerin ideolojik dayanağını da oluşturan idealist felsefe, belirli dönemlerde önemini yitirse de, hiç bir zaman gündemden düşmemiştir. Özellikle siyasal ve ekonomik kriz dönemlerinde, bireyi önemsizleştiren, buna karşın toplumu ve devleti yücelten idealist felsefenin canlanması oldukça ilginçtir. Nitekim, son

yıllarda, özellikle Anglo-Amerikan düşünürler arasında Hegel yeniden popüler olmuş, Hegel felsefesi taraftarları ile karşıtları arasında yeniden entelektüel bir mücadele başlamıştır². Elbette, Hegel'in ve idealizmin yeniden canlanması, tamamen tesadüfi değildir. Bu canlanış, bir yandan liberalizm, materyalizm, deneycilik gibi uzun zamandır yerleşik olan gerek felsefi, gerek siyasi-ekonomik, gerekse bilimsel-metodolojik akımların bazı alanlarda yetersiz ve açıklayıcılıktan uzak kalması, bir anlamda eskimesi ile; diğer yandan da uluslararası alanda meydana gelen değişimlerin getirdiği gerek uluslararası, gerek ulusal çatışma ve belirsizliklerle ilgili görünmektedir. Bu, oldukça ilginç bir gelişme olmakla birlikte, bu yazının amacını aşacağından, liberalizme karşı bir akım olarak idealizmin son yıllarda varlığını tekrar hissettirdiğini ve güçlenmeye başladığını hatırlatmakla yetinebiliriz.

Klasik idealizm, herşeyden önce, materyalizme ve dayandığı liberalizme karşı geliştirilmiş bir felsefedir. Madde dünyasına fazla önem vermeyen veya onun yok olduğunu savunan bu görüşe göre, gerçek ve en yüce olan, manevi ve dünsel olandır. İdealizmde birey önemli değildir; daima önemli ve üstün olan, bu nedenle de korunması gereken, devlet, kilise ve toplumdur. Bireylerin bu topluluklar içindeki haklarından çok, sorumluluk ve yükümlülüklerine önem verilmektedir. Bireyler, bu kurumların korunması ve üstün hale getirilmesi sorumluluğu ve yükümlülüğünü taşımaktadır. Devletin, kilisenin ve toplumun sürekliliğine ve bu sürekliliğin gerekliliğine inanılır, değişime karşı gelinir. İnsanların dünyada çalışarak daha üstün olabilmeye, kendini yükseltmeye gibi şanslarının bulunduğu inandırılmamaktadır. İnsani değerler küçük görülmemekte; asıl gelişmesi, yükselmesi gereken şeylerin devlet, toplum, kilise gibi bireyin dışındaki kolektif varlıklar olduğu savunulmaktadır³.

Burada, köklerini Ksenophanes'de, Platon'da bulduğumuz, daha sonra özellikle Hegel ve Kant tarafından geliştirilmiş olan klasik idealizmden çok, bu filozoflardan büyük ölçüde etkilenen, ancak bazı açılardan kısmen onlardan uzaklaşan ve idealizme yeni boyutlar kazandıran

*I.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

¹Scharfstein, Ben-Ami, *The Philosophers: Their Lives and the Nature of Their Thought*, N.Y.: Oxford University Press, 1980, s.209-259.

Bernstein, Richard J., *Philosophical Profiles*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986,

²Bu konuya ilginin artışı ve nedenleri konusunda bkz. Bernstein, Richard J., *op.cit.*, s. 141-175.

³Burns, Edward McNall, *Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950*, (Çev. A.Şenel), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, s.244-245.

Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, N.J.: Princeton University Press,

T.H. Green, F.H. Bradley ve Bernard Bosanquet tarafından geliştirilen ve "Yeni İngiliz İdealizmi" olarak adlandırılan düşünce sistemi, birey, toplum ve devlet ilişkileri açısından, ele alınacaktır.

THOMAS HILL GREEN: "En Liberal İdealist"

T.H. Green, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında yeniden canlanan idealizm akımının temsilcileri arasında en liberal sima olarak tanınmaktadır. Bununla birlikte, idealizmin temel aldığı bir örgütlenme olarak toplumun bireye üstünlüğü, bireyin ancak bir toplum içinde değer taşıdığı inancı, Green'de de açıkça görülmektedir.

Green, insanların doğuştan sahip oldukları doğal haklar fikrine inanmamaktadır. İnsanlar, ancak bir toplum içinde yaşamaya başladıktan sonra, o toplumda yaşamın getirdiği bazı haklara sahip olurlar. İnsanlar hiç bir zaman diğer insanlardan tecrit edilmiş bir şekilde var olamazlar, ancak diğerleri ile bazı ilişkiler içinde buldukları sürece varlıklarından sözedilebilir⁴. Kendi iradeleri ile biraraya gelerek toplumu oluşturan insanlar, oluşturdukları bu toplum içinde bazı haklara ve yükümlülüklerle sahiptirler. Önce yükümlülüklerle bakarsak, Green'in toplum içinde üç tür siyasal yükümlülükten sözettiğini görürüz. Bunlardan biri, tebaanın hükümdara karşı yükümlülüğü; ikincisi vatandaşların devlete karşı yükümlülüğü; üçüncüsü ise bireylerin birbirlerine karşı yükümlülükleri. Görüldüğü gibi Green, hükümdara veya devlete herhangi bir yükümlülük getirmemektedir. Nasıl ki insanların doğuştan sahip olabilecekleri doğal hakları yoktur, aynı şekilde bu yükümlülükler de insanlarda doğal olarak bulunmamaktadır; bir toplum içinde yaşamın bir gereği olarak bulunmaktadır. Bu nedenle, herhangi bir yasal yükümlülük, moral (ahlaki) görevden farklıdır. Moral görev duygusu, insanlarda herhangi bir zorunluluk nedeni ile bulunmamaktadır, oysa yasal sorumluluk bireye sonradan verilen bir görevden kaynaklanmaktadır⁵.

Her toplulukta, bir doğal hukuk tarafından idame ettirilen bir haklar ve yükümlülükler sistemi bulunmaktadır. Hukukun buradaki doğallığı, bu sistemin daima mevcut olmasından değil, insan topluluğunun

gerçekleştirme görevi olan "amaç" için gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Haklar ve yükümlülükler, kendi üzerinde hukuk tarafından bir zorlamanın bulunması nedeni ile, moral görevden farklıdır. Bu tür yükümlülükleri yerine getirmede bir moral görev vardır, fakat yükümlülüğün kendisi bir moral görev değildir⁶. Bu nedenle, hak ve yükümlülüğün kendisi bir moral değer taşımamaktadır.

Doğal hakların varlığını kabul eden görüşe göre, bir insan eğer komşusunun yasal haklarına saygı gösteriyorsa, askerlik görevini yerine getiriyorsa, bunun nedeni bunları yapmaması halinde insanların doğuştan sahip oldukları bazı hakları ihlâl etmiş olacaktır. Green, komşunun korunma hakkı, devletin askeri hizmet bekleme hakkı gibi hakların doğal haklar olmadığını, bu hakların insanların biraraya gelerek birbirleri ile bir anlaşma yapıp bir topluluk oluşturmalarından sonra ortaya çıktığını, yani toplumun varlığı ile varolan haklar olduğunu iddia ederek, doğal haklar fikrine karşı çıkmaktadır.

Bir sözleşme ile biraraya gelen insanlar, kendilerinin "ideal iyi" olarak belirledikleri şeye ulaşmada bir vasıta olarak gördükleri bir gücü kabul ederler. Güç sahibi de, kendisinin de ilgilendiği "iyi"ye yardımcı olarak kabul edilmiş olduğu bilinci ile, onu hak kabul eder. Bu durumda, bir insanın bir hakka sahip olabilmesi için, öncelikle bir toplum üyesi olması, ikinci olarak da bu toplumda, toplum üyelerince "ideal iyi" olarak belirlenmiş ve kabul edilmiş bir "ortak iyi"nin bulunması gerekmektedir. Bir "ortak iyi" tayin edebilme kapasitesi, gücün uygulanması gerektiği bilincini getirmektedir. Bu, insanların moral olarak gelişmesi için bir takım hakların bulunması gerektiği, diğer yandan da karşılıklı kabul ile kendileri üzerinde bir gücün uygulanması gerektiği anlamına gelmektedir. Bu durumda, hakların temeli, diğerleri için de aynı olan "iyi"yi algılama kapasitesidir. Her güç, bir hak olmalıdır, yani toplum bireysel gücü korumalıdır. Bir toplumun üyeleri arasında ortak çıkar bulunmadıkça ve gücün kullanılması kabul edilmedikçe, hiç bir hak söz konusu olamaz⁷.

Bir toplumun sürekliliği için, toplumda ortak çıkarlara ve ortak nesnelere sahip olma hissi olan bir "genel istek" bulunmalıdır. Bir hükümdarın bir toplumu yönetmek için mutlaka güç kullanımına ihtiyacı vardır. Fakat, gücün hangi amaçla kullanıldığı çok önemlidir. Bir

⁴Radhakrishnam, Sarvepalli (ed.), **History of Philosophy Eastern and Western**, London: George Allen and Unwin Ltd., s.300.

⁵Green, T.Hill, **Lectures on the Principles of Political Obligation**, London: Longmans, Green and Co., Ltd.

⁶Ibid., s.34.

hükümdar baskı ve korku ile kendisine itaati sağlayabilir, ancak bu itaat genel isteğin temsilcisi değildir. Hakların korunmasını sağlayan ve bir kurallar sistemi olan hukuk da bir "genel istek"tir. "Genel istek" bir hakimiyet değildir; hakimiyet "genel isteğin" bir aracısıdır, "genel isteğin" gerçekleştirilmesine yardımcı olur⁸. Bu görüşü ile Green, diğer mutlak idealizm taraftarlarından ayrılmakta ve daha liberal bir idealist kimliğine bürünmektedir.

Siyasal toplumun temeli, herkesin ortak çıkarlarının bulunduğu bir "ortak iyi"dir. Bu "ortak iyi" bulunmaksızın, hiç kimse toplum bireylerinin ortak itaatini isteyen bir otoriteyi tanımaz. Hükümet, onlar için ortak çıkarı temsil ettiği sürece, ona tabi olanlar ona uymak gerektiği bilincindedirler. Birey, bir toplum içinde varolmuştur, bu nedenle bağlanmayı kabul ettiği, kendisinin de üyesi olduğu bir grup tarafından yapılmadıkça, hukuka uymama hakkına sahiptir. Yani, uygulanan hukukun da toplumun "ortak iyi" fikrine uygun olması gerekmektedir. Bir birey, liderinin herhangi bir emrinin "ortak iyi"ye uymadığını görürse, yasal metodlar ile emrin iptali için her şeyi yapabilir, ancak emir iptal edilene kadar ona uymak zorundadır⁹. Görüldüğü gibi, Green'in liberalliği bu noktada sona ermektedir. Kollektif uyumun bozulmaması, devlet otoritesinin sarsılmaması için, "ortak iyi"yi temsil etmeyen emre karşı dahi bireye direnme hakkı tanımamaktadır. Emrin iptal edilmemesi halinde ne olacağına ise hiç değinmemektedir.

Bireyler, bir toplumun üyeleri olarak ve ortak çıkar ve nesnelere kabul ederek bu yetki ve haklara sahip olmaktadır. Toplumda uyulması gereken güç de, önsüz hiç bir hakka sahip olamayacağımız bir ortak yaşamın düzenlenmesinden ortaya çıkmaktadır. Böyle bir toplum, tüm bireylerin birbirlerini kabul etmesi üzerine kurulmuştur ve insanların amaçları, istekleri ancak böyle bir toplumda gerçekleşebilmektedir, çünkü toplum kişiliğin gelişmesinin koşuludur¹⁰. İnsanın kendisinin diyebileceği bir yaşamının olması için, sadece kendisinin ve amaçlarının bilincinde olması yetmemektedir; bu amaçlara ulaşmak için eylem özgürlüğüne ihtiyacı vardır. Bu ise, sadece, toplum üyelerinin her birinin bir "ortak iyi" olarak bu özgürlüğü kabulü ile güvence altına alınabilir.

Green, bir toplumun devamı için itaati mutlak görmekle birlikte, korkuya dayalı boyun eğme alışkanlığının siyasal ve özgür bir toplumun temeli olamayacağına inanmaktadır. Bununla birlikte, kanunlara tabi olan herkesin mutlaka oy vermede rol alması gerektiğini, sadece onların uygulanmasına razı olması gerektiğini de belirtmektedir. Önemli olan, uygulanacak şeyin bir "ortak iyi"yi temsil etmesidir. Eğer bir devlet, herkesin çıkarını eşit olarak gözeterek hukuku idame ettirme biçiminde ifade edilebilecek olan birincil işlevini (yükümlülüğünü değil) ihmal ediyorsa, sadece bazı sınıfların çıkarlarını gözetiyor ve temsil ediyorsa, o gerçek bir devlet değildir¹¹.

Green, bir devletin mevcudiyeti için baskı unsurunu gerekli görmektedir. Ancak, belirli amaçlar için ve belirli şekillerde uygulanan baskı, yazılı veya geleneksel hukuka göre ve hakların idamesi amacı ile yapılmalıdır. Baskıya aşırı önem vermek, bize hakimiyetin devleti oluşturmaktan çok, devletin hakimiyeti oluşturduğu gerçeğini unutturabilir. Bir devleti devlet yapan şey, hiç kimsenin başkasının zararına kazanç sağlamasına izin vermeyen, sistemin tüm üyelerinin sürekliliğini sağlayan işlevlerdir. Bu nedenle, devlet veya hakimiyet haklar yaratmaz, fakat mevcut haklara gerçeklik kazandırır. Devlet, bir "ortak iyi" fikri ile birbirine bağlanan insanların, bu "ortak iyi" yönünde olduğunu kabul ettikleri güçleri korur.

Bu durumda, devleti bir egemenlik altında toplanmış bireyler olarak görmek yanlıştır. Devlet, bu insanların haklarını koruyarak, bu insanları bütünleştirerek varolur. Bir devletin kurulabilmesi için, herşeyden önce, üyelerinin birbirlerinin haklarını kabul ettiği ailelerin bulunması gerekmektedir. Aileler ve aileler dışında oluşan kabileler arasında ilişkiler bulunmalıdır. Bunun yanı sıra, kabul edilen hakların tanımlandığı bir genel hukuk bulunmalıdır. Aile üyelerinin ve kabilelerin konumlarını düzenleyen bir hukuk oluşturulduğunda, bu hukuk aileler ve kabileler tarafından kabul edildiğinde ve nihayet bu hukuk, bunu topluma uygulayacak ve dış saldırılara karşı toplumun bütünlüğünü koruyacak bir güç tarafından ele alındığında, basit bir devlet kurulmuş olur, fakat bu devletin sonu değil, henüz başlangıcıdır¹². Green burada, ya 19. yüzyıl İngiltere'sinde hakim aile tipinin geniş aileden çekirdek aileye doğru değiştiğini görmemekte, ya

⁸Ibid., s.95-104.

⁹Ibid., s.100-111.

¹⁰Green, T.Hill, *Prolegomena to Ethics*, Oxford: Clarendon Press, 1900, s.225-227.

¹¹Green, T.Hill, *Lectures on the.....*, op.cit., s.126-129.

¹²Ibid., s.127-128.

da bu değişime bir tepki olarak, aile birimini özlediği toplum biçiminin minyatürü olarak ele almaktadır.

Toplum içinde haklar, diğerlerinden ayrı hareket eden bireylere ait değildir; her birinin bir diğerini eyleminin temeli olarak kabul ettiği toplum üyeleri olarak, bireylere aittir. Bir devlet haklar yaratamamasına rağmen, devletin üyeleri haklarını devletten alırlar ve ona karşı hiç bir hakları yoktur. Bir topluma karşı olan herhangi bir hakkın bulunması mümkün değildir. Her hak bir toplumsal ilişkiden türemektedir. Bu durumda, bir kişinin haklarının onun toplumsal ilişkilerinden türediğini söylemek ile, bunların bir devletin üyesi olarak kendi konumlarından türediğini söylemek aynı şeydir. Devlet, bireyler için bu toplumsal ilişkilerin biraraya gelmiş halidir. Bu ilişkilerden de haklar doğmaktadır ve bu haklar toplum üyeleri tarafından kabul edilmiş bir genel hukuka uygun olarak idare edilmeli ve uyumlulaştırılmalıdır.

Kanunlar her zaman ve her yerde devlet fikrini oluşturur ve onlara uymama hakkı bulunmamaktadır. Devletin çıkarı dışında, yâni onu daha mükemmel hale getirmenin dışında, devletin hukukuna uymamak için hiç bir hak bulunmamaktadır. Topluma karşı, toplumun ihtiyaçlarına karşı, "ortak iyi"ye karşı herhangi bir hak imkansızdır, çünkü her hak bir toplumsal ilişkiden doğmuştur¹³. Ancak, bu prensip devletin kanunlarına tüm koşullarda uyulması yükümlülüğünü getirmemektedir. Çünkü, bu kanunlar toplumsal ilişkilerin sürdürücüsü ve uyumlulaştırıcısı olarak devletin doğru amacına uygun olmayabilir. Topluma karşı, devlete karşı herhangi bir hak talebi, herhangi bir iddia, bu nedenle, ancak toplum tarafından kabul edilmiş "ortak iyi"ye uygunluğuna göre değerlendirilmelidir.

BERNARD BOSANQUET: "Genel İstek" ve Özgürlük

Bosanquet, Hegel'in idealizmine benzeyen ve toplumun çıkarları yanında bireysel çıkarlara hemen hiç yer vermeyen bir birey-toplum-devlet anlayışına sahiptir. Green'in felsefesinde gördüğümüz, devletin rolüne getirilen bazı sınırlamalara, Bosanquet'in felsefesinde rastlamamaktayız. Zaten, kendisi de Green'i bu açıdan eleştirmiştir. Bosanquet de toplumu, bireylerin "genel isteği" ile oluşturulmuş bir bütün olarak görmektedir. Ancak, toplum ve devlet oluşturulduktan sonra, bireyi "toplumsal iyi"ye ve bunu gerçekleştirmek üzere kurulmuş olan devlete

mutlak itaat ile yükümlü görmektedir. Burada, toplumun ve devletin temel amacı, eşit bireysel taleplerin tatmin edilmesidir. Toplumdaki işlevler, görevler, sınıflar ve konumlar mekanizması da bu amacı gerçekleştirme araçlarından başka bir şey deęillerdir¹⁴.

Bosanquet, kendi kendini yönetme ve siyasal yükümlülük konusunda Bentham, Mill ve Spencer'ın görüşlerini karşılaştırmakta ve bazı açılardan eleştirmektedir. Kendi kendini yönetme, siyasal yükümlülüğün gerçek temelini ve niteliğini içeren bir "idea"dır. Kendi kendini yönetme kavramında, yükümlülük paradoksu bulunmaktadır. Bireye uygulandığında ahlâki yükümlülük paradoksu, toplumu meydana getiren bireylere uygulandığında ise siyasal yükümlülük paradoksu ortaya çıkmaktadır. Ahlâki yükümlülük paradoksu, neyin "self" (kişi) olarak kabul edilebileceği ve onun otorite veya baskıyı bireye nasıl uygulayacağı sorusunu; siyasal yükümlülük paradoksu ise, neyin otorite veya toplumsal baskı olarak kabul edilebileceği sorusunu ortaya çıkarmaktadır¹⁵.

Bentham'a göre, her hukuk özgürlüğe karşı olduğundan, özgürlüğe gelen her sınırlama doğal bir acıyı da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle, insanlar özgürlüklerinin bir kısmından fedakarlık ederek bazı haklar elde edebilir. Bentham, bireyin hak taleplerini tesadüfi ve düzenlenmemiş olarak görmek ve bu hak taleplerini temsil eden "doğal hak ideası"na karşı gelmektedir. O'na göre hak, devletin yaratılmasıdır ve bu nedenle hukuk ile biraraya gelmemiş hiç bir hak yoktur.

Spencer'a göre ise, halkı bir hükümet oluşturarak haklar yaratan kişiler olarak görmek gülünçtür. Bir bireyi, kendi özel kapasitesinde hiç bir hakkı yok iken, halkın bir üyesi olarak hakların bir kısmına sahip olarak düşünmek anlamsızdır¹⁶.

Bosanquet ise, bir hakkın toplum dışında bireyde bulunamayacağını, bu hakkı ancak toplum içinde elde edebileceğini söylemektedir, ancak bu arada toplumun bireylerin "ortak iradesi" ile kurulduğunu ve hakkın aslında bireylerden kaynaklandığını da ifade etmektedir. fiayet bir hakkın sadece bir toplum tarafından

¹⁴Bosanquet, Bernard, *Some Suggestions in Ethics*, London: MacMillan and Co., Ltd., 1918, s.28.

¹⁵Bosanquet, Bernard, *The Philosophical Theory of the State*, London: MacMillan and Co., Ltd., 1965, (9. baskı), s.51-54.

¹⁶*Ibid.*, s.54-56.

¹³*Ibid.*, s.143-148.

tanınabileceği açık ise, hakkın da sadece bir bireyde bulunabileceği açıktır. Yine, şayet toplumdan ayrı olan bireysel talepler keyfi ise, o zaman bireysel nitelikler ve ilişkilerden ayrı olarak toplumun hakları tanınması da anlamsızdır¹⁷. Görüldüğü gibi, yazar bireyin toplum dışında doğal haklarının bulunmadığını iddia etmekle birlikte, toplumun bireyler, bireylerarası ilişkiler ve bireylerin "ortak iradesi" olmadan bir anlam ifade etmeyeceğini ve bireylere herhangi bir hak kazandıramayacağını da kabul etmektedir.

İnsan topluluğu, bir ortak kişilik, bir yaşam ve bir istekten oluşmaktadır, ki bunlar, toplumdaki bireylere bağlıdır ve onlar tarafından kullanılmaktadır. Siyasal bütünü eylemlerindeki bu ortak kişilik "genel istek" adını almaktadır. "Genel istek", tüm bireylerin refahı olan "toplumsal iyi"yi gerçekleştirmektir¹⁸. Eğer insanların bir doğal özgürlüğü varsa ve bu nedenle eylem gücünü artırmak için bir topluma bağlanıyorsa, özgürlüğünün bir kısmından fedakarlık etmesi gerekir, ki bu durumda eskisi kadar özgür değildir. Fakat birey, toplum içinde ise, yani bireyselliği bir toplumsal bütünü örgütlenmesi ile maksimize ediliyorsa, o zaman eskisi kadar özgür değildir, fakat daha özgürdür¹⁹.

Bir toplumda hukuk ve kurumlar, sadece insanlar istedikleri için vardır ve bu istek "genel istek"tir. Bir toplumda yasa koyucunun sadece "toplumsal ruh"un organlarından biri olduğu anlaşıldığında, görünüşte varolan paradoks ortadan kalkmaktadır²⁰. Bir toplumun adetleri ve kurumları, özel isteklerin bir yorumudur. Bu nedenle, "genel isteğe" özel istekten ve bir meclisin oyundan daha farklı bir anlam vermek gerekmektedir.

Bosanquet, devleti sadece bir siyasal bünye olarak görmemek gerektiğini belirtmektedir. Devlet kavramı, toplumsal bütünü siyasal veçhesidir ve anarşiye dayalı bir toplum fikrine tamamen karşıdır. Devlet aileden ticarete, kiliseden üniversiteye kadar yaşamı belirleyen tüm kurumların hiyerarşisini içermektedir. Devlet, karşılıklı uyumu ve böylece liberal bir havayı yaratırken, siyasal bütünlüğe yaşam ve anlam kazandırmaktadır. Bu anlamda

¹⁷Ibid., s.66-67.

¹⁸Ibid., s.87; ve B. Bosanquet, *Some Suggestions.....*, op.cit., s.33.

¹⁹Bosanquet, Bernard, *The Philosophical*, op.cit., s.84.

devlet, herşeyin üstündedir ve insanların sayı olarak toplamı değildir; yaşamın kendisidir. Platon'un düşündüğü gibi, onun sayesinde yaşayan her üyesinin kendi işlevlerini yerine getirebildiği bir kavramdır. Ortak yaşamın amaçlarından ve imkanlarından oluşan devlet kavramının, sadece devlet adamlarının zihinlerinde mi mevcut olduğu sorusuna verilecek yanıt "hayır" dır, çünkü devlet sadece "genel düşünce" ile işleyebilir ve yaşayabilir²¹.

Toplumdaki tüm kurumlardan oluşan devlet, bulunması gerekli bir "güç"tür ve aynı zamanda o toplum tarafından kabul edilmiş ve haklı görülmüş bir "güç"tür. Güç, devlette doğal olarak vardır ve onu yok edebilen hiç bir "idea" bulunmamaktadır. Devlet, sadece ortalama bir bireyin gücünün ötesinde değil, bir toplum içindeki toplam bireylerin güçlerinin ötesinde, bir bütün olarak yaşamımızı düzenlemektedir. Devletin uyguladığı gücü, düzene uymayan kişilere polis tarafından uygulanan sınırlamalar veya uluslararası kurallara uymayanlara uygulanan cezalar ile sınırlamak doğru değildir. Devlet, yaşamımızın düzen tekeridir. Devlet sistemi, yaşamımızın tüm yönleri ile ilgili görevlerimizi bize hatırlatmaktadır. Toplumsal yaşamın güç ve otoriter gelenek olmadan devam etmesi gerektiği fikri, artık mantıklı değildir, çünkü bireylerin değişen fikirlerinde dahi toplumsal yaşam amacı görülmektedir²².

Bireylerin toplumu ve devleti oluşturmak için neredeyse doğal bir arzu taşıdıklarını ima eden Bosanquet, bunu bireysel zihinler ile devleti karşılaştırıp, benzerlikleri ortaya çıkararak kanıtlamaya çalışmaktadır. O'na göre, zihinlerin örgütlü yapısı ile toplumun örgütlü yapısı arasındaki benzerliği, aşağıda belirtilen farklı açılardan görebilmek mümkündür:

1. Her toplumsal grup, bireysel zihinlerdeki zihinsel sistemler grubunun dış görünüşüdür. Toplum ve devlet ve her kurum, kendilerini bizlere ilk anda bir insan topluluğu, binalar vb. olarak göstermektedir. Fakat, örneğin bir okulun fiili gerçekliği, belirli canlı zihinlerin belirli şekillerde birleştiği gerçeğinde yatmaktadır. Öğretmenlerin, öğrencilerin, yöneticilerin, ebeveynlerin ve halkın tümünün belirli fikirleri vardır ve yaşamlarının belirli kısımlarında bu fikirlere göre yönlendirilirler. Bu nedenle, her toplumsal grup veya kurum, bireysel zihinlerdeki zihinsel sistemlerin bir görüntüsüdür.

²¹Ibid., s.140-142.

2. Her bireysel zihin, toplumsal grupların toplamına denk gelen sistemlerden birisidir. Her bireysel zihin, toplumsal gruplarda ve kurumlarda rol oynayan, örgütlü bir düzensel yapıdır.

3. Her zihinde kabul edilen toplumsal bütün, sadece bir toplumdaki zihinlerin toplamında gerçeklik bulabilir. Toplumsal bütünü, pratikte sadece bireylerin çoğunluğunda bütünlük kazanabileceği açıktır. İnsan doğasının gelişiminde, hiç bir birey tek başına yol alamazdı. Bir toplumun ilerleyebilmesi için insanların çoğunluğu gereklidir. Buradan da, bir kez daha, bir bireyin gerçekliğinin kendi dışında bulunduğunu görmekteyiz. İnsan tek başına bir bütün değildir, fakat bir bütüne dayanmaktadır²³.

Bosanquet'e göre, toplumun ve devletin nihai amacı, iyi bir yaşamın gerçekleşmesidir. En iyi yaşam ise, tüm toplumun "ortak iyi" kabul ettiği şeyi gerçekleştirebilmek, ve bu amaçla insan kapasitesini kullanabilmektir. Bu durumda, en iyi yaşamın sadece bilinç içinde gerçekleşebileceği açıktır. İnsanlar çeşitli şekillerde sınırlanmış ve çevreden izole edilmişlerdir, fakat insanların gerçek bireyselliği onların izolasyonuna dayanmamaktadır; tersine, bir birlik içinde bulunma imkanının azamiye çıkartılmasına dayanmaktadır. Ancak, görmekteyiz ki, insanlardaki bazı sınırlamalar nedeni ile, insan bilincinin desteklenmesi ve korunması için güce başvurmak gereklidir. Bu, ilerlemenin koşuludur. En iyi yaşama ulaşabilmek için toplum, tek güçlü, yani devleti oluşturmalıdır. Gücün kullanılması ile ortaya çıkan sorun, "devletin bireye müdahalesi" değil, devlet bu gücü nasıl ve ne şekilde kullanır ise, mevcudiyetinin nedeni olan amacı engelleyeceğidir²⁴. Burada Bosanquet, devletin bireye müdahalesini oldukça doğal ve meşru görmektedir. Müdahalenin meşruiyetini sarsacak şey, bireyin özgürlüğünün ya da haklarının çiğnenmiş olması değil, "ortak amaca" uygun olmamasıdır.

Devleti ve devlet içinde bireylerin yerini ve konumunu açıkladıktan sonra, Bosanquet bireylerin toplum içindeki hak ve yükümlülüklerini ve bunların sınırlarını ele almaktadır. O'na göre bir hak, toplum tarafından kabul edilen ve devlet tarafından uygulanan bir taleptir. Devletin kabul ettiği yer ve konum, bireyin haklarını da belirlemektedir. Bir hak, hiç bir zaman birincil bir şey değildir. Hak, tüm toplumun amacı ile ilişkisi nedeni ile, hem her birey hem de diğerleri için zorunlu olan koşulları

çermektedir. Eğer haklar zorunlu bir koşul veya işlev ise, yükümlülükler de böyle bir konum veya güçler grubunun zıt yönüdür. Yani, bir konumun koşulları, zorlama gerektirdiği ölçüde yükümlülükler olarak görülmelidir. Herhangi bir konum, bir kişinin hakları lehine başkalarına yükümlülükler yükleyebildiği gibi, başkalarının haklarının lehine o kişiye yükümlülükler de yükleyebilmektedir²⁵. Bir insan, konumu nedeniyle hak talep etmekle, ona yükümlülükler yükleyen hukuk sistemini de kabul etmiş olmaktadır. Bu durumda, bir kişinin hakları, hem kendisinin hem de diğerlerinin hakları ile ilişkili yükümlülükleri göstermektedir.

Devletin uyguladığı cezanın amacı, hakları korumaktır ve gereklidir. Devlet, bir haklar sisteminden oluşmaktadır ve içinde kamu çıkarı ile belirlenmeyen hiç bir unsur bulunmamaktadır. Bununla birlikte, hiç bir hak mutlak değildir veya bütünden ayrı değildir, fakat hakların güvencesi, bütünü amacı ile korunmaktadır. Devletin tüm eylemleri, gerçek isteğin uygulanmasına dayanmaktadır. Tüm devlet yapısının kökü ve kaynağı, isteğin niteliğidir. Bu isteğin yerine gelmesi için devlet, "insanları özgürlüğe zorlayabilir"²⁶.

FRANCIS HERBERT BRADLEY: **"Toplumsal Ahenk"**

Yeni İngiliz İdealist ekolün bir diğer üyesi olan Bradley, siyasal öğretisi ile diğerlerinden daha az ilgilenmiştir. Bununla birlikte, daha ziyade "gerçekliği anlama" çabalarını içeren eserlerinde²⁷, bazan dolaylı bazan da dolaysız bir biçimde, birey, toplum ve otorite ilişkilerinden bahsetmektedir. Her ne kadar idealist olarak adlandırılmayı reddetse de, Hegel sisteminin biçimini değiştirmiş bir idealisttir. Gençliğinde T.H. Green'den etkilenmiş, ancak daha sonra O'nu, özellikle düşüncelerinin liberal yönlerini eleştirmiştir.

Bradley'e göre, "ben'in öz'ü" hem zengin hem de kapalı bir topluluktur. Biz kendi kendimize bir bütün haline gelemezsek, kendimizi daha geniş bir bütünü parçası yapmak zorunda kalırız. Küçük bir topluluk çelişmeler gösterdiği durumlarda, daha büyük bir topluluk düşüncesini kavramak zorundadır. Öyleyse, bizim hem teorik

²⁵Ibid., s.192-194.

²⁶Ibid., s.216-217.

²⁷Bradley, Francis Herbert, **Ethical Studies**, London: Oxford University Press, 1876; **Appearance and Reality**, Oxford: Oxford University Press, 1892; ve **The Principles of Logic**, (2. baskı), London: Oxford

hem de pratik tabiatlarımız arasında bir uygunluk vardır. "Bütünlük" ve "Ahenk", Bradley'nin temel kavramları olarak karşımıza çıkmaktadır. O'na göre, iç düzensizliği yaratan, dış karışıklıklardır. Bu nedenle, ancak ve ancak sonsuz bir varlık tam olarak ahenkli olabilir. Daha çok, zaman oranı, ahenkli bir bütünlüğe ulaşmamıza engel olmaktadır. İlerleme veya gerileme sorunu diye bir sorun olamaz; sadece sınırlanmış ve yetkin olmayan gerçeklikler olabilir. "Mutlak" ise, çok sayıda tarihsel süreçleri içerdiği halde, bir tarihe sahip olamaz. "Mutlak" için bir zaman yoktur. Gerçekten gerçek ve yetkin olan değişmez. Bu nedenle, düşüncemiz sürekli olarak düşünceden daha fazla bir şeye; ahlaklılığımız her ahlaktan daha üstün olan bir şeye doğru ilerler. Bir insan için, içinde kendisinin kalbolup gideceği bir yetkinliği tasarlamasında, bu nedenle, herhangi bir çelişki yoktur. Yüksek olan aşağı olandan daha geniş olmaya, çok büyük çok küçüğü içine almaya, daha küçük daha fazlası olmaya mecburdur.

Bradley de diğer iki idealist düşünür gibi, toplumu kendi amaçları peşinde koşan bireylerin toplamı olarak gören faydacı anlayışa karşıdır. O'na göre, bireyi birey yapan, içinde yaşadığı topluluktur. Toplumun dışında birey, sadece bir soyutlamadır. İnsanın gerçekliği, onun bir toplum içinde yaşamasına dayanmaktadır. Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, bireyin iç huzursuzluğunun, çelişkilerinin giderilebilmesi, ahengin sağlanabilmesi için, bütünlüğün gerçekleştirilmesi, yani bireylerin toplum içinde, onun bir parçası olarak yitip gitmeleri gerekmektedir. Bradley'e göre, toplumda çeşitli roller bulunmaktadır ve bu rollerin her birinin belirli görev ve sorumlulukları bulunmaktadır. Birey, bu yerlerden herhangi birini doldurmak ve o yerin gereği olan görev ve sorumlulukları yerine getirmek suretiyle kendisini gerçekleştirebilmektedir. Diğer bir deyişle, bireysel huzur ve ahenk için bireyin toplumla bütünleşmesi, toplumsal ahenk için ise, bireylerin toplumun kendisine yüklediği rolün gereği görev ve sorumlulukları yerine getirmesi gerekmektedir. Ancak, bir bireyin ömrü boyunca mutlaka bir yerde kalması söz konusu değildir. Bireyin belli bir konumdan kurtularak daha başka bir konuma geçmesi, onun ahlâki gelişimine ve kendisini ve dünyasını daha iyi bir duruma getirebilmesine bağlıdır.²⁸ Bununla beraber, o anda bulunduğu yerin görev ve sorumluluklarını, birey yerine getirmekle yükümlüdür.

Bradley, bu açıklamaları ile katı, hiyerarşik ve statik bir toplumu savunmamakla

birlikte, toplumu ve toplumun gelişmesini bireysel gelişmeden daha önemli görmekte ve bunun sorumluluğunu bireylere yüklemektedir.

* * *

Bazı yönleri ile Klasik İdealizmden ayrılrsa da, Yeni İngiliz İdealizmi de bireye karşı devleti yiteltmekte ve adeta ulaşılması gereken bir ideal haline getirmektedir. Toplumdan ayrı olarak tek başına bireyin hiç bir anlam ve önem taşımadığını, ancak toplumun bir üyesi olarak önem kazandığını söylemekle birlikte, sonuçta toplum içinde birey olarak da devletin karşısında önemsiz olduğunu görmekteyiz. Bireyler, kendi kurdukları toplum adı verilen hapisaneye hapsedilmekte, elleri kolları bağlanmaktadır. Bir bütün olarak toplum, devleti kuran ve eylemlerini belirleyen bir örgütlenme olarak gösterilmekle birlikte, kurduğu kuruma karşı savunma aracı olmayan bir insanlar topluluğudur. Buna karşın devlet, şiddet tekeli elinde bulunduran, toplum adına toplumu şekillendiren ve gerektiğinde baskı ve zora başvurma hakkını elinde tutan bir örgütlenmedir. Devlet, toplumu oluşturan bireylerin toplamından daha öte birşey, Bosanquet'in ifadesiyle "yaşamın kendisidir". Böyle olunca, bireyin devlete karşı gelmesi, bir anlamda yaşama karşı gelmesi olarak algılanmaktadır.

Böyle bir toplumsal ve siyasal yaşam tanımlanırken kullanılan hak, yükümlülük, görev, itaat, güç, süreklilik, değişim gibi kavramlar incelendiğinde, ilginç noktalar, belirsizlikler ve çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bireylerin doğuştan bazı haklara sahip olduğu görüşüne şiddetle karşı gelinmekte, hatta hiç bir hakkın doğal olamayacağı savunulmaktadır. Hatta bu nedenle, devletin sahip olduğu hakların da doğal olmayıp, toplum halinde yaşama ve "ortak iyi"ye ulaşma amacıyla bireyler tarafından devlete geçici olarak verildiği ifade edilmektedir. Buna karşın Bosanquet, devlette doğal olarak gücün varlığından bahsetmektedir. Bireylerin de bazı haklara sahip oldukları söylene de, bunların toplumsal "ortak amaç" ve "ortak iyi"ye ulaşma çabasının dışına çıkamamaktadır.

Hakları bu kadar sınırlı olan bireylere çok sayıda görev ve yükümlülük yüklenmektedir. Devletin de bazı görev ve yükümlülükleri bulunduğu bahsedilmekte, ancak bunlar daha ziyade "işlevler" olarak adlandırılmaktadır. Devlet, "ortak amaca" ulaşılmasını gerçekleştirmekle yükümlüdür ve bunun için gerekirse baskı ve zora başvurabilir. Bununla birlikte, bireyin devletin "ortak amaca" uygun olmayan karar ve eylemlerine karşı "itiraz" hakkı, eylemlerin "iptal" edilmesini isteme hakkı vardır,

²⁸Burns, Edward McNall. Çağdas Sivasal

yükümlüdür. Kararın ya da eylemin devlet tarafından iptal edilmemesi halinde ne olacağı, bireyin devlete karşı gelme hakkının bulunup bulunmadığı açıklanmamaktadır.

Açıklanmaya muhtaç bir diğer kavram, "ortak iyi" ya da "ortak amaç"tır. Bu "ortak amaç" ya da "ortak iyi" nasıl ve kimler tarafından belirlenmektedir? Nüfusun ne kadarının onayı gereklidir? Toplumun "ortak amacı" değişebilir mi? Değişir ise, devletin işlevleri de değişir mi? Ya da devlet yeniden mi örgütlenmelidir? İdealizmde, ilk iki soruya, üzerinde oydlaşılmış açık ve net cevaplar bulmak pek mümkün görünmemektedir. Daha sonraki sorulara ise, Klasik ve Yeni İngiliz İdealizminin "süreklilik" ve "değişim" kavramlarına nasıl yaklaşıtlarına bakarak, bazı açıklıklar getirebiliriz. İdealizm, özde, değişime karşı olan, buna karşı sürekliliği vurgulayan bir görüştür. Böyle olması da, tasvir ettikleri özlenen toplumsal ve siyasal yaşam biçimi açısından, son derece doğal görünmektedir. Değişim, böyle bir toplumsal ve siyasal örgütlenme biçimi için bir yıkım anlamını taşımaktadır. Statik bir toplum ise, istikrarı ve sürekliliği garantilemektedir. Bu nedenle, "ortak iyinin", "ortak amaçın" değişebilirliğinden söz edilmemektedir. Bununla birlikte, gerek Green'de, gerek Bradley'de bireysel gelişmeden bahsedildiğini görmekteyiz. Sözü edilen bireysel gelişme, daha çok ahlâki ve zihinsel gelişme ile toplumsal konum açılarından ele alınmaktadır. Her iki düşünür de, bireyin sahip olduğu toplumsal konumdan bir başka konuma atlayabileceğini, bunun mümkün olduğunu kabul etmektedir. Ancak, bireyin hangi konumda olursa olsun, o konumun kendisine yüklemiş olduğu rol, görev ve sorumlulukları yerine getirmekle yükümlü olduğunu, bundan kaçamayacağını vurgulamaktadırlar. Ahlâki ve zihinsel gelişme ile kasdettikleri şey ise, ortak yaşamı daha "iyi" hale getirme, ortak amaca ulaşmada daha çok gayret sarfetme bilincini geliştirmedir. Zaten Bradley de, bireyin bir üst konuma geçmesini, sözü edilen ahlâki ve zihinsel gelişme koşuluna bağlamaktadır.

Daha ilk sayfada, son yıllarda özellikle Anglo-Amerikan düşünürler arasında Hegel'in yeniden popüler bir tartışma konusu olduğundan ve bunun son yıllardaki bilimsel, ekonomik, siyasi ve uluslararası gelişmeler ve yarattığı sorunlar ile yakından ilişkili olduğundan söz edilmişti. 19. yüzyılda İngiliz filozofları arasında Hegel'in ve İdealizmin yeniden canlanması ve yeniden yorumlanması çabaları da tamamen tesadüfi değildi. Bu akım, en azından bir yönü ile, kapitalist üretim ve tüketim biçiminin ve bunun

yarattığı özgür ama yalnız birey tipine, kapitalizmin nimetleri kadar acılarını ve sıkıntılarını da yaşayan birey tipine, ve bu tip bireylerin toplamından oluşan toplumsal örgütlenme biçimine duyulan tepkinin dşünsel düzeyde bir türünü olarak değerlendirilebilir.

BİBLİYOGRAFYA:

- Bernstein, Richard J., **The Philosophical Profiles**, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.
- Bosanquet, Bernard, **Some Suggestions in Ethics**, London: MacMillan and Co., Ltd., 1918.
- Bosanquet, Bernard, **The Philosophical Theory of the State**, London: MacMillan and Co., Ltd., 1965, (9. baskı).
- Bradley, Francis Herbert, **Ethical Studies**, London: Oxford University Press, 1876.
- Bradley, Francis Herbert, **Appearance and Reality**, Oxford: Oxford University Press, 1892.
- Bradley, Francis Herbert, **The Principles of Logic**, London: Oxford University Press, 1922, (2. baskı).
- Burns, Edward McNall, **Çağdaş Siyasal Düşünceler 1850-1950**, (Çev. A. şenel), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.
- Green, Thomas Hill, **Lectures on the Principle of Political Obligation**, London: Longmans, Green and Co., Ltd., 1955.
- Green, Thomas Hill, **Prolegomena to Ethics**, Oxford: Clarendon Press, 1899.
- Radhakrishnam, Sarvepalli, (ed.), **History of Philosophy Eastern and Western**, London: George Allen and Unwin Ltd., 1953.
- Rorty, Richard, **Philosophy and the Mirror of Nature**, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.
- Scharfstein, Ben-Ami, **The Philosophers: Their Lives and the Nature of Their Thought**, N.Y.: Oxford University Press, 1980.