

# Bireysel Hürriyet Düşüncesi ve John Stuart Mill

H. Yücel Başdemir\*

*Devleti cehennem haline getiren şey,  
insanların onu cennet haline getirmeye  
kalkışmasıdır.*

*Hölderlin*

Düşünce tarihinde hürriyet kavramı, birbiriyle bağdaşması zor olan çok farklı anlamlarda; bazen sosyal, siyasî ve ahlâkî, bazen irâdî, bazen de doğal-fizikî bir durumla ilgili olarak kullanılmıştır. Kullanılan dilin yapısı, sosyal değişimlerin kavramsal dokuyu etkilemesi, bu kavram üzerine fikir yürüten düşünürün sahip olduğu zihniyet vs. nedenlerden dolayı biz hürriyetin daha birçok farklı biçimlerde kullanıldığına şahit oluruz. Örneğin onun, zaman zaman bir güç, kapasite ve yetenek, bir hak, bir ibâhe, bir bağımsızlık, bir müdahalesizlik, bir tahakkümsüzlük, bir siyasal katılım, bir metot veya bir kayıtsızlık anlamlarında kullanıldığına şahit oluruz.

Bu farklı tasarımlar içinde bireysel hürriyet düşüncesi, sosyal sorunlara pratik çözümler getirmesi açısından modern çağın yükselen bir değeri haline gelmiştir. Temelini antikçağın sofistlerinden ve ortaçağın nominalist Kilise Babaları'ndan alan bu düşünce, yeniçağda liberalizm denilen sosyal teorinin belirleyici unsuru olmuştur.

Bireysel hürriyetin tek bir formu olduğu söylenemez. Ancak farklılıklara rağmen, onun belirgin üç dayanağı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bunlar; doğal haklar, doğal hukuk ve Mill'in gelişme öğretileridir. Doğal haklar ve doğal hukuk temelli hürriyet düşüncesinin klasik ifadesini John Locke (1632-1704) ve Thomas Paine'de (1737-1809) buluyoruz. (Erdoğan, 1997: 191). Tanrı'nın insanları yarattığı ilk şekliyle insanlar, doğal durumu yaşarlar. Bu doğal durum, eşitlik ve hürriyet durumudur. Bireylerin her birinin hakkı karşılıklıdır. Doğanın bütün nimetlerinden eşit olarak faydalanmak ve eşit yetkileri kullanmak, tüm insanların hakkıdır ve insanlar güçlü bir Tanrı'nın uşağı olarak yaratılmışlardır. Tanrı onları birbirine eşit olarak yaratmıştır. O halde hepsi, mallarını, canlarını, organlarını ve hürriyetlerini korumalıdır. Bu, doğa yasasının gereğidir (Locke, Bölüm I). Buradan hareketle akıl, insan doğasından yasalar çıkararak doğal hukuku oluşturur (Erdoğan, 1997: 19). Locke hürriyeti, doğal durumun ve insan doğasının statik bir ahlâkî yapısının bulunduğu varsayımı ile temellendirir ve insanların buna bağlı olarak vazgeçilemez doğal haklarının bulunduğunu ileri sürer.

Mill, hocası Bentham'ın da etkisiyle, hürriyetin doğal haklar ve doğal hukuk teorilerine dayandırılmasına karşı çıkar. O, ahlâk ve

\* Araş. Gör., Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi.

hürriyeti, soyut metafizik ilkelere değil, insan eylemlerinin gözlenebilir özelliklerine dayanır (Yayla, 1998: 83, 85). Locke, insanın doğal haklarına kendinde bir değer verirken Mill, hak ve hürriyeti birbirinden ayrı görür. Ona göre haklar ve hürriyet, daha yüksek bir mutluluğa ve faydaya erişmesinin ön koşulu olarak gereklidir (Donner, 1991: 162).

Bireysel hürriyetle ilgili bu kısa girişten sonra, şimdi onun farklı anlayışlar içindeki yerini ve temel özelliklerini irdeleyelim.

İsaiah Berlin (1909-1997), hürriyetin mutluluk, iyilik, doğallık, gerçeklik gibi itiraza açık birçok yorumu olan bir kavram olduğunu ve bu kavramın iki yüze yakın kullanımına rastladığını söyler. Bununla birlikte Berlin'e göre bu kullanımlardan ikisi insanlık tarihi için oldukça önemli olup, bunlar, negatif ve pozitif hürriyet tasarımlarıdır.

### Negatif ve Pozitif hürriyet

Birincisi şu soruya cevabı içerir: "Bireylerin başkaları tarafından müdahaleye uğramaksızın, bir şeyi yapabilmelerinin sınırı nedir?" Bu, hürriyetin politik anlamıdır (Berlin, 1969: 121). Müdahalesizlik olarak hürriyet de denilen negatif hürriyet, bireylerin sırf kendilerini ilgilendiren özel bir yaşam alanı olduğu düşüncesine dayanır. Bu, bireysel yaşam alanıdır ve ahlâkî olarak üzerine düşen görevi yerine getiren bireyin yaşamına asla müdahale edilemeyeceğini vazedir (Donner, 1991: 162). Genellikle liberalizm ile özdeşleştirilen negatif hürriyet düşüncesi, bireyin dışarıdan gelen bir zorlama altında kalmaksızın davranabilmesidir. Bir birey, davranışlarına başkaları tarafından müdahale edilmediği ölçüde hürdür. İnsanın bir dış müdahaleye maruz kalmadan davranabildiği alan ne kadar geniş ise hürriyeti de o kadar geniştir (Yayla, 2000b: 174). Burada bireysellik, negatif hürriyetin anlamsal dokusunun temel kavramıdır. Bu yüzden negatif hürriyete bireysel hürriyet de denilir.

İkincisi ise, kişinin kendisi ile ilgili kararlar alması ve kendisinin efendisi olma isteğinden çıkan pozitif hürriyettir. Buna göre hürriyet, sadece politik bir anlamı içermez. O aynı zamanda ahlâkî, psikolojik, irâdî ve doğalfizikî bir durumla da ilgilidir. Temelini antik çağda Platon'dan alan bu anlayış, yeniçağda Spinoza ve Hegel'in bilinçsizce disipline ettiği "aydınlanmacı rasyonalizm"nin bir ürünüdür (Berlin, 1969: 131-2, 142). Burada insan aklı, sosyal düzenin tesisinde tek yetkin kaynak olarak görülür (Yayla, 2000a: 121).

Bu ayrımı, Berlin'den önce Benjamin Constant (1767-1830), antik ve modern hürriyet şeklinde yapmıştı. O, pozitif hürriyeti antik çağın, negatif hürriyeti de modern çağın bir düşüncesi olarak görüyordu (Gray, 1995: 21). Constant'tan sonra 19. yy. neo-liberalizminin ilk ve en önemli temsilcisi olan T. H. Green (1836-1882), ayrımı uzlaştırmacı bir yaklaşımla ortaya koydu. Ona göre bunlar birbirine zıt anlayışlar değildi. Green, özellikle Hegel'in idealist felsefesinden etkilenerek, pozitif hürriyet anlayışını temel alan bir yaklaşımla bireysel yaşamda devletin rolünü artıran bir anlayış önerdi. Bu açıdan hürriyet, sadece bireysel değil, aynı zamanda toplumsal bir kavramdı (Yayla, 2000b: 175, 222; Erdoğan, 1998a: 11). Ancak bu kategorik ayrım, sadece hürriyetin mahiyetine ve tarihî seyrine ait değildir; bunların insana, insan aklına ve sosyal yaşamın mahiyetine ilişkin iki farklı zihniyetin ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Berlin'in de ifade ettiği gibi, pozitif hürriyete inanç, monist bir sosyal felsefeyi gerektirirken; negatif yorum, insanların inandıkları değerleri tek bir üstün ilke altında bir hiyerarşiye bağlamayı imkansız görür (Erdoğan, 1998a: 24). Şimdi bu farkı, düşünce tarihinin iki büyük düşünürü, Hayek ve Hegel'i merkeze alarak daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya gayret edelim.

## İki Farklı Zihniyet

George W. F. Hegel (1770-1831), dünyanın evrensel/nesnel bir amacı bulunduğunu söyler. Bu amacın taşıyıcısı akıldır ve ne amaç ne de akıl asla tikel ve sonlu değildir. Tüm dünya tarihi, evrensel aklın kendini hür kılma amacının görünüşüdür. Akıl, dünyaya e-gemendir ve dünya tarihinde her şey akla uygun olmuştur. Felsefi dünya-tarihi, halkların somut tinsel ilkesini ve bu ilkelerin tarihini göz önünde bulundurur; tek tek durumlarla değil, bütüne yön veren genel bir düşünce ile uğraşır. Buradaki genelin rastlantısal görünüşlerle işi yoktur. Tarihin gidişi, aklın tasarladığı ve eylediği gibidir (Hegel, 1995: 31-9). Hegel'e göre tarih, evrensel tinin tarihidir. Önce kendinde varlık olan evrensel tinin kendisini tarihe ve doğaya açmasıyla sosyal yaşam da başlamış olur. Sosyal yaşamın ilk şekli, doğal durumdur. Ancak, insanlar bu doğal durumda, doğal haklara sahip değildir. Doğal durumda hürriyetten bahsetmenin tarihsel geçerliliği yoktur. Hürriyet, doğanın idealitesi olarak dolaysız ve doğal bir şey değil, aksine kazanılması gereken bir şeydir (Hegel, 1995: 116-7). Hürriyeti yalnız biçimsel, öznel anlamda, onun asıl özünü meydana getiren nesne ve amaçlardan soyutlayarak ele almak doğru değildir. Böylelikle bireyin içgüdüleri, istekleri ve keyfi davranışları hürriyet olmaz. Bunların sınırlandırılması, hürriyetin sınırlandırılması değildir; aksine bu sınırlama, hür olmanın koşuludur. İnsanın doğasını meydana getiren şey, Tin'in hürriyetidir. Dünya Tini'nin haklılığı da bireysel haklılıkların ötesindedir (Hegel, 1995: 104,109).

Hegel'e göre doğal ve sosyal yaşam, Dünya Tini'nin ürettiği kavramların zorunlu tezâhürüdür. Doğal yaşam bilinçsiz bir tezâhürken, sosyal yaşamdaki bireyler, bilinç sahibidirler ve bilinçleri sayesinde onlar, tarihe hükmeden evrensel yasaları varlıktan çekip

çıkarırlar ve bilirler. Tarih sürecindeki evrenseli bilmek ve ona itaat etmek, hürriyete götüren yöntemdir (Hegel, 1995: 40, 111).

Friedrich A. von Hayek (1899-1992) ise, hürriyeti, kişinin kendi kararlarına ve plânlarına uygun bir şekilde eylemde bulunabilmesi veya başka birinin keyfi isteğinden bağımsız olması şeklinde tanımladıktan sonra, hürriyetin sadece insanlar arası ilişkilerle irtibatlı olduğunu söyler. Fiziksel dünyanın yanında insanın kendi iç dünyası, zihnî ve fiziksel yetenekleri ile ilgili durumları hürriyet çerçevesinde ele alınacak konular değildir. Çünkü Hayek'e göre hürriyet, doğal-fizikî (ve tarihî) değil, sosyal bir olaydır; ancak sosyal ilişkiler bağlamında var veya yok olabilir (Yayla, 1993: 22). Bu anlamıyla bireysel hürriyet, insanın eylemini kendi bilinçli iradesiyle yönlendirmesi şeklindeki iç hürriyetten ve onların tercih imkanlarının artırılması şeklindeki iktidar anlamındaki hürriyetten farklıdır. Bireysel hürriyetin değeri, uygarlığın gelişmesine imkan vermesinden ve insanlığın maddi ve kültürel ilerlemesinin dinamiği olmasından ileri gelmektedir (Erdoğan, 1998a: 17). Kısacası Hayek'e göre hürriyet, eylemde bulunmayı veya bunun için bazı araçlara sahip olmayı değil, sadece eylemde müdahaleye mâruz kalmamayı ifade eder.

Hegel, hürriyeti sosyal yaşamın ortaya çıkardığı bir sorun olarak görmez. O, dünya tarihinin bir sorunudur ve tarih, bir süreç olduğu için hürriyetten değil, ancak hürriyetleşmeden bahsedilebilir (Öner, 1995: 83). Hürriyeti elde etmek, insan aklının evrenseli kavraması ile "tarihin sonu"nda mümkün olacaktır. Eğer insan bu sürece hizmet eder ve bunu başarırsa kendini gerçekleştirmiş olarak hür olacaktır. Hürriyetin bu şekildeki yorumuna daha sonraları Berlin ve Hayek başta olmak üzere liberal düşünürler, Hegelci pozitif hürriyet adını vermişlerdir (Gray, 1995: 57). Elbette Hegelci

yorumun tüm pozitif hürriyet düşüncesi için genelleştirilmesi doğru olmaz. Ancak genellemeyi, bu düşünce tarzının insan aklına duyduğu aşırı güvenle, sosyal yaşamın tek bir evrensel doğruluk fikri çerçevesinde kurgulanabileceği inancını taşıdığı şeklinde yapabiliriz. Bu şekilde hürriyet öğretisi, âdetâ bir itaat öğretisine dönüşebilmektedir.

İnsanın anlama çabası, saf teorik bir bilinç çabası değildir. Çünkü insan bilinci, kişinin sosyal yaşama iştiraki ve bu yaşamla çağdaş olmasının yanında, kendi kendine çalışan iradî temâyül ve gidişlerin her ikisi ile ortaya çıkan ve teorik olmayan unsurlar tarafından şekillenir. Buna göre, insanoğlunun bütün bilgisi bir duruma-bağlılığın ve aynı zamanda sosyo-tarihsel durumların sağladığı bir bütünüdür. Her bir çağ, kendi düşünce tarzı ile gelişir. Bu tarzlar arasında da birebir ilişki olması imkânsızdır. İnsan ilişkilerinde bu tarzları şekillendiren, sosyal koşullardan bağımsız bir akıl yoktur. Aklın, pratik ihtiyaçları gözetmeksizin sosyal sorunlara teorik çözümler üretmesinin mümkün olduğu iddiası, özcülük ve evrenselcilik olarak isimlendirilen felsefî bir zihniyetten mühlhemdir. Hayek buna saf/kurucu rasyonalizm adını verir.

Kurucu rasyonalizm, Hegel'de olduğu gibi, tabiat evreninin dışında, insanın içinde yaşadığı kültür ve toplumun müesseselerini dizayn etmeye muktedir, fakat ondan bağımsız bir akıl cevheri anlayışıyla yakından ilgilidir. Buradaki temel sorun, "aklın sosyal düzenin oluşum ve işleyişindeki yeri" ile ilgilidir. Buna göre kurucu akıl, bilimsel çalışmalarda en yetkin araç olarak kullanıma sokulmasının yanında, ayrıca hürriyetin, ahlâkın, adâletin ve ilerlemenin de yegâne kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu doğrultuda, insan hayatında fonksiyonel olabilecek diğer bütün unsurları ve kurumları bir kenara itme eğilimi güçlenmiş ve "akıl, sosyal düzenlerin tesisinde tek yetkin kaynak olarak görülmüştür"

(Yayla, 2000a: 121). Oysa ki akıl, insanın içinde yaşadığı doğal ve sosyal çevreye bir intibaktır ve toplumun yapısını belirleyen müesseselerle dâimî bir karşılıklı etkileşim içinde gelişmiştir. Bu, kurucu rasyonalizme karşı olarak, Hayek'in tabiriyle "evrimci rasyonellik", Popper'ın tabiriyle de "tenkitçi rasyonalizm"dir (Hayek, 1996: 28, 45; Popper, 1994: 46).

İlk bakışta, bir kimsenin kendisinin efendisi olması isteğinden çıkan pozitif yöntemle, başkalarını ilgilendirmeyen eylemlerde müdahaleye mâruz kalmama şeklindeki negatif yöntem arasında büyük bir mantikî ayırım yokmuş gibi görünür. Ancak bu iki anlayış, tarihsel olarak farklı istikametlerde gelişmiştir. Benlik hakimiyeti olarak da isimlendirilen pozitif anlayışta insan, bir tarafta baskın bir ben'i, diğer tarafta ise mevcut edeki hazları kovalayan ve çağrılınca itaat eden alçak ben'i taşır. Baskın ben, akıl ve yüksek şahsiyet taşır; iradeyi memnun edecek amaç ve projeler kurar; akıldışı etkilerden uzaktır. O, gerçek ben'dir ve bireyden daha geniş bir şey olarak izah edilir. Birey, kolektif yaşamın bir parçasıdır (Berlin, 1969: 131-2). Dünyayı yöneten rasyonel öncüller ve özel gelişim kanunları vardır. Sosyal yaşam, matematik ve fizikten ayrı bir analogi ile anlaşılabilir. İnsan, fizik ve matematiğin diliyle ifade edilebilecek statik bir mahiyete sahiptir. Onun her çağda ve her yerde ihtiyaçları aynıdır. Bazen teolojik (=ilahî) bazen de materyalist terminolojinin ürünü olan bu anlayışa göre, toplumsal hayata hükmeden evrensel doğa yasaları, bireyler tarafından benimsendiğinde, uyum içinde mükemmel bir toplum meydana getirmek mümkün olacaktır. Tıpkı zihninin dışındaki bir matematik teoremini anlayan bir öğrencinin veya kendisinin bestelediği bir müzik bestesini icra eden müzisyenin durumu gibi, insanın tabiat evreni dışında varolan verilmiş yasaları

anlayarak özümsemesi, kendisinin efendisi olması için yeterlidir. Bunlar özellikle Hegel ve Marks'ın rasyonalist ve sistemci toplum tasarımlardır (Berlin, 1969: 140-3).

Pozitif yoruma göre hürriyet düşüncesi, insanın kendisini yönetmesi ve kontrol etmesi dışında, engellenmenin olmadığı negatif bir alan düşüncesini ihtiva etmez. Çünkü hiçbir şeyin insanı etkilemeyeceği bir boş alan yoktur. İnsan, rasyonel bir varlık olarak kendi yoluna gitmeyi isteyemez. Çünkü insanın olandan başkasını isteme lüksü yoktur. Bu yüzden o, asla karşı koyamayacağı rasyonel amaç olarak her şeyi yöneten ilkeleri, mantık, matematik, fizik kanunlarında ve sanatın kurallarında olduğu gibi özüne uydurmalıdır. Bu, pozitif kurtuluş doktrindir. Genellikle birbirine benzemeyen ve her biri diğerine karşıt olan nasyonalist, komünist, otoriteryan ve totaliteryan amentülerin çoğunun özünde olan, bu düşüncenin sosyalleşmiş formlarıdır (Berlin, 1969: 144). Popper ise bunu şöyle ifade ediyor: “Evrensel doğruyu, hakikati bulduğuna inananlar, bu hakikatin başkaları tarafından da paylaşılmasını arzularlar. Tüm totalitarizmlerin ve despotizmlerin kaynağı budur.” (Popper, 1967: 146).

Sonuç olarak, pozitif hürriyet düşüncesi açısından yaşamın doğa fenomenlerinde olduğu gibi homojen/basit olduğunu düşünülür ve tabiat evreni ile doğal ve sosyal yaşamın ortak bir analogi ile kavranılması mümkün görülür. Buna göre fizik bilimi ne ise, tarih ve toplum bilimi de öyledir. Sistemciliğin bir sonucu olarak, irâde hürriyeti, zorunluluk doktrini ve sosyal hürriyet, ortak bir tartışmanın konusu olarak görülür. Bu, yaşamla ilgili açıklamaların karmaşık olmasına neden olur. Bu şekilde sosyal ihtiyaçlardan uzak toplum teorileri, baskıcı yönetim tarzları olarak ortaya çıkar. Negatif hürriyet düşüncesi ise hayatı karmaşık görür ve tabiatın ancak farklı analogilerle anlaşılmasının gerektiğini varsayar.

Hürriyetin negatif ve pozitif yorumunu bu şekilde temel öncülleri ile verdikten sonra, şimdi John Stuart Mill'in negatif (bireysel) hürriyeti nasıl temellendirdiğine ve ana öncüllerinin ne olduğuna temas edelim.

### John Stuart Mill

John Stuart Mill (1803-1876), felsefe tarihinde liberalizm olarak isimlendirilen siyasî geleneğin bir temsilcisidir. Mill, liberal teorinin ana unsurlarından biri olan bireysel hürriyet anlayışını en edebî biçimde ele alan ve onun kavramlaşma sürecine en çok katkıda bulunan düşünürdür. O, bireysel hürriyeti, ilk kez sistemli bir biçimde faydacılık ahlâkı (utilitarianism) ve ahlâk bilimleri ve doğa bilimleri ayrımı ile temellendirir. Mill'in bireysel hürriyeti savunmak için yazdığı *On Liberty* (Hürriyet Üzerine) adlı denemesi, daha sonraları bu literatürün baş yapıtı olarak kabul edilmiştir.

Ölümüne yakın bir dönemde yazdığı *Autobiography*'sinde Mill, *On Liberty*'nin bütün diğer eserlerinden daha fazla ayakta kalacağına inandığını söyler. Çünkü ona göre bu deneme, modern toplumlarda huzurun sağlanması için gerekli olan değerleri ortaya koymuştur. Bu huzur, ancak insanın doğasına tam bir hürriyet verilmesi ve toplumda geniş bir çeşitliliğin sağlanması ile mümkün olabilir (Mill, 1964: 150). Yine Mill, aynı eserinde kendisini radikal bir demokrat olarak tanımlar ve kendinden önce hiçbir düşünürün insan doğasının hürriyeti ve çeşitliliği konusunda genel bir tasarıma sahip olmadığını söyler. Ancak o, bu düşüncüyü ileri sürerken kendisinden önceki bazı yazarlardan faydalandığını da inkâr etmez. Bu yazarlar, Almanya'da Wilhelm von Humboldt, İngiltere'de William Maccall ve Amerika'da Mr. Warren'dir. O, özellikle “bireyin hükümrânlığı” fikrini Warren'den aldığını söyler (Mill, 1964: 150-2).

## Mill'in Hürriyeti Temellendirmesi

**Ahlâk Bilimlerinin Mantığı:** Mill, insan doğasının ve sosyal olayların mahiyetinin doğa fenomenlerinden farklı olduğunu savunur. Doğa fenomenleri, kesin bir bilimin konusudur ve genellikle (örneğin meteoroloji, tahminlerle çalışan bir doğa bilimidir) statik yasalarla çalışır. Oysa insanların his, düşünce ve eylemlerini konu alan kesin bir bilim yoktur. Fizikî şartların statik olmasına rağmen zihnî olgular dâimâ bir değişim ve dönüşüm geçirirler. Bu yüzden birincileri konu edinen doğa bilimleri, sürekli bir kesinliği ararken, insan edimlerini ele alan Ahlâk Bilimleri'nde kesinlik aranmaz (Mill, 1987: 33, 42). Etoloji (insan doğasının mahiyetini araştıran bilim), psikoloji, sosyoloji, tarih gibi ahlâk bilimleri, matematik diliyle ifade edilmiş kanunları kabul etmez. Örneğin etoloji, insanın mahiyetine ilişkin tecrübî kanunlar koyabilir; ancak "onlar asla insan eylemlerinin nihaî kanunları olamayacağı gibi, insanın mahiyetinin de ilkeleri değildir." Bu kanunların, ancak tahminî genelleştirmeler olduğu söylenebilir. Çünkü insanın his, düşünce ve eylemleri, karmaşık olgulardır ve onlardan bir astronomi kanununun kesinliğini beklemek mümkün değildir (Mill, 1987: 10, 47, 63). Mill'e göre Auguste Comte'un en büyük yanılması bu idi. O, Comte'un *Pozitif Siyaset Sistemi* adlı eserine tepkisini şöyle ifade etmektedir: "Mazinin derinlerine karşı en şiddetli muhalefeti göstermiş olan modern ıslahatçıların bazıları, ruhanî hâkimiyet hakkı ilân etmekte ne kiliseden ne de mezheplerden hiç de geri kalmamışlardır. Özellikle de Mr. Comte'un sosyal sistemi, *Système de Politique Positive* isimli eserinde izah ettiği gibi, toplumun birey üzerinde, eski filozoflar arasından en sert disiplin taraftarlarının siyasî amaçlarında tasarladıkları her şeyi geride bırakan tarzda bir baskı kurmasını hedeflemektedir." (Mill,

1997: 25). Ayrıca Mill, *Auguste Comte and Positivism* adlı eserinde de Comte'a karşı bu eleştirilerini devam ettirir. Öncelikle kitabın ilk bölümünde Comte'un insanlığın gelişimini üç aşamada ele almasını eleştirir ve delillerinin yetersiz olduğunu söyler (Mill, 1993: 11, 12). Diğer taraftan Mill'e göre Comte'un *insanlık dini* (Mill, 1993: 126), insanî amaçlar arasında tam *birlilik* ve her şeyi aşırı *sistematize etme* (Mill, 1993: 141) düşüncelerinde hürriyet ve bireyin kendindeliğine yer olması mümkün değildir (Mill, 1993: 123). Eleştirinin bu denli şiddetli olmasının sebebi, pozitif yöntemin Comte tarafından sosyal bilimlere ve pozitif bilimlere aynı şekilde uygulanması ve bunun sonucu olarak yaşamın sistematize edilmesi idi.

*Doğa Bilimleri*, olguları gözlemleyerek onlar arasındaki sebeplilik bağlantısını bulmayı ve bunu matematiksel bir dille ifade etmeyi amaçlar. Tümevarımla ulaştığı bu yasalarla, sebepleri bilinen bir olayın önceden kestirilmesi *Doğa Bilimleri*'nin temel özelliğidir. Pozitif bilimlerdeki bu yöntemi ilk kullananlar Bacon, Galileo ve Descartes'dır. Buna göre "insan, doğa ile ilgili her şeyi bilemez. Biz sadece fenomenleri bilebiliriz. Fenomenlerin bilgisi ise mutlak değil, görelidir. Biz olguların özünü veya gerçek modunu bilemeyiz; sadece onların diğer olgularla olan ilişkilerini bilebiliriz (Mill, 1993: 6).

Ancak *Ahlâk Bilimleri* bize bu fırsatı da vermez. "Toplum durumları, bütün daha büyük karmaşık sosyal olguların, aynı zamanda meydana gelme durumlarıdır. Bunlar, toplumda ve onun her katmanındaki bilgi, zihnî ve ahlakî kültür aşaması yanında endüstri, barış ve onun devamı; toplumun mutad olayları, bir sınıfın diğer sınıflarla olan ilişkisi, insanlığı her şeyden daha çok meşgul eden genel inançlar, yönetimin şekli, kanun ve geleneklerin durumlarıdır" (Mill, 1987:

101). Bu açıdan Comte'un üç hâl yasası teorisi, onun pozitif yöntemi ile paradoks halindedir. Çünkü bu teori, pozitif yöntemden çıkmaz.

Bu karmaşıklığa bağlı olarak Mill, insanî/sosyal durumu bir şüphecilikle ve buna bağlı gelişme öğretisi ile ele alır. Bu anlayış onun bireysel hürriyet düşüncesinin temelini oluşturur. Ona göre toplumda statik yasaların bulunduğunu söylemek, bir "yanılmazlık taslama"dır veya mevcut sosyal yapının mükemmelliğini iddia etmektir. Oysa mükemmel değil, ancak daha iyiyi arayan bir toplumdan bahsedilebilir. Toplum için iyi olanı bulmanın yolu ise, düşünce ve tartışma hürriyetini temin etmektir (Mill, 1997: 32).

**İnsan Doğasının Mahiyeti:** İnsan doğasının gelişimine gelince, nasıl ki bitkiler ancak kendileri için uygun doğal ortamlarda yetişebiliyorsa, insanlar da kendilerindeki potansiyeli açığa vurma imkânını, sadece uygun koşullar altında bulabilirler. Bu nedenle kuraklık bir bitki için neyse, çeşitlilikten yoksun, sırf alışılmış hayat tarzları da insan için odur. Bir bitkinin yetişebilmesi için sadece toprağın yeterli olmaması gibi, Mill de, insan doğasının gelişimi için tek bir unsurun yeterli olamayacağına inanır. Bu gelişimi sağlamak için insan doğasının ihtiyaç duyduğu bütün koşulların sağlanması gerekir (Yürüşen, 1996: 173). Böylece Mill, sosyal yaşam için statik yasaları reddedip, bu alanda evrimleşmeyi kabul etmesi gibi, Locke'un aksine, insanın da statik bir doğasının bulunmadığını kabul eder.

**Fayda Ahlakı:** Mill, sosyal şüpheciliği ahlak bilimlerinin mantığı ile temellendirirken sosyal gelişmeyi fayda ahlakına dayandırır. Mill'e göre "ahlakta her hareket, bir gaye için yapılır; hareket kuralları hizmet ettikleri gayeye göre bir vasıf, bir renk alırlar". Bu gaye, kanıtı ihtiyaç duymayacak şekilde apaçık olmalıdır. Başta sezgici, tümevarımcı, ödevci

(deontolojik) ahlak teorileri olmak üzere, deneyde elde edilmiş veya muhakeme yoluyla bilinçten çıkarılmış, genel ahlak yasaları ortaya koyan teorilerin ilk kanıtları apaçık değildir. Bu ahlak okullarının hepsi, genel ahlak yasalarının gerekliliğinde direnirler. Oysa Mill'e göre eylemin genel bir yasadan çıkması mümkün değildir. Bir yasaya ulaşmak için eylemin bir ölçüsü, bir amacı olması gerekir. Bu ölçüyü ortaya koymaksızın bir ahlak yasasından nasıl bahsedilebilecektir? Genel yasanın kendisi bir ölçü olamayacağı gibi, eylem de bu genel yasadan çıkamaz; aksine yasa eyleme ölçü olan ve son amaçları gözetken apaçık bir yasa olmalıdır (Mill, 1986: 3-8).

Genel bir ahlak yasasına güdülenerek yapılan kişisel bir eylem, ahlakî değildir. Eylemin ahlakîliği onun nesnel sonuçlarında ortaya çıkar. Eylemlerin, evrensel bir yasaya uygunluğu ile değil, sonucunda sağlayacağı fayda ile değer kazanacağını savunan Mill, toplum için genel-geçer yasaları reddettiği gibi, genel-geçer ahlak yasalarını da reddeder; bunun yerine eylemlerin amaçlarından ve bireyi bu amaca ulaştıran araçlardan veya eyleme yön veren ilkedeki bahseder. Bu, "fayda" veya "en yüksek mutluluk" ilkesidir. Bu ilke tüm insani eylemlerin amacıdır (Mill, 1986: 60). Ancak, bunun bir bencillik olarak algılanması doğru değildir. Çünkü bu ahlak okulu, kamu mutluluğu ve manevî hazları ögütler. Bentham, hazlar arasında hiçbir ayırım yapmayan monist ve bencil bir faydacılığı savunurken, Mill'in faydacılığı hiyerarşiktir: Yüksek hazlar ve düşük hazlar.

Bentham, bireyin hazı/menfaatleri ile toplumunkiler arasında bir ayırım yapmaz. 19. yy.'da yükselen orta sınıfın beklentilerine uygun siyasî ve ahlakî bir anlayış olarak ortaya çıkan Bentham faydacılığına göre toplumun her bireyi amansız olarak kendi menfaatlerinin peşine düşmeliydi. Hiçbir birey, toplum menfaatini kendisine kaygı edinmek zorunda

değildi. Çünkü “bireyin menfaatine olan şeyi anlamaksızın, toplumun menfaati hakkında konuşmak beyhude olurdu. Toplumun menfaati, onu meydana getiren üyelerinin menfaatlerinin toplamı idi” (Bentham, 1781: Bölüm I, Kısım VI/V). Bentham için sosyal gelişme, bireylerin sırf kendi hazlarının/ menfaatlerinin peşine düşmesinin doğal sonucu iken, Mill, bireyin haz duygusu ile toplumun mutluluğu arasında bir ayrıma girer. Toplumun menfaati birinci dereceden ilkedir. Buna karşın bireyin kişisel amaçları da vardır. O, toplumsal ilerlemeye katkıda bulunurken, aynı zamanda bu amaçlarının da mücadelesini verir. Bunlar zihni ve moral gelişme, aile sevgisi, vatanseverlik, şahsî itibarın ilerlemesi gibi onun kendisini geliştirmesine yönelik ilkelere, ki bunlara ikinci dereceden ilkeler denir. Bunlar, fâilin sadece kendisini ilgilendiren amaçlardır ve birincil ilkeye göre daha değerlidirler (Wollheim, 1991: 256).

Mill, bireysel hayatın değerlerinin, toplumsal mutluluğu artıracak vasıtalar olarak kullanılmasından yanadır. Bireysel hazla toplumsal mutluluk çatışmaz. İnsanın zihni gelişimini sağlayacak şekilde davranması, ikincil bir durum olsa da, en yüksek mutluluk ilkesine hizmet edecektir (Mill, 1986: 37-40). Bu şekilde Mill, aslında hazla mutluluğu birbirinden ayırmış oldu. Ona göre toplumun mutluluğu ile bireyin haz duygusu ayrı fenomenlerdi. Dolayısıyla o, bireysel yaşamın gerekleri ile ilgili delillerinin çoğunu Aristippus'un haz ahlâkından (hedonism) alırken, sosyal yaşam için Aristoteles'in mutluluk ahlâkına (eudaemonizm) başvurdu. O, bu ikisini birbirine katarak, birey lehine toplumu, toplum lehine de bireyi feda etmek istemedi. Böylece Benthamcılıktan uzaklaşmış olan Mill'in bireysel hazzı/menfaatleri imleyen ikincil ilkelere, onun faydacılığa bağlılığının bir ifadesi oluyordu (Wollheim, 1991: 271).

Bu durumda Mill için sosyal yaşamın temel amacı, fayda ve daha fazla mutluluktur.

Ancak, bu amacı gerçekleştirecek araçlara ihtiyaç vardır. Bir araç olarak hürriyet, toplum menfaatlerinin korunması ve toplumsal işbirliği için mâkul şartlar sağlar. Bu açıdan hürriyet, en yüksek faydanın en iyi aracıdır (Donner, 1991: 167). Bireysel ve toplumsal mutluluk için hürriyet gerekli unsurdur. Çünkü bir güvenlik ve özerklik zemini olmazsızın mutluluğun elde edilemeyeceği açıktır. Bu yüzden bireyler için bu zeminin oluşturulması, dâimâ gelişmeyi arzu eden bir toplum için kaçınılmazdır. Bu anlayış, gelenek, toplum ve kanun baskısından korunmuş bireysel bir yaşam alanının oluşturulması ile hayat bulabilir. Mill, doğa bilimleri ile ahlâk bilimlerinin yöntem ve mahiyetleri açısından farklı olduğunu savunarak (Mill, 1987: 101), bu konuda kategorik bir ayrıma giriştiği gibi, insan eylemlerini de iki kısma ayırır.

### Mahremiyet ve Kamusalılık

İnsanların, “sırf kendilerini ilgilendiren” (mahrem) ve “başkalarının menfaatlerini etkileyen” (kamusal) şeklinde iki eylem biçimi vardır. “Birey, kendisinden başka hiçbir şahsın menfaatini ilgilendirmediği sürece, eylemlerinden dolayı topluma karşı sorumlu değildir... Şayet eylemler başkalarının menfaatlerine zararlı iseler birey, yasal cezalara ve topluma karşı sorumludur ve itaate zorlanabilir” (Rees, 1985: 139). Bir kimseyi başkalarına kötülük yaptığı için sorumlu tutmak kuraldır. Birey, başkalarının menfaatlerine taalluk eden eylemlerinden dolayı, şahıslara ve onların koruyucusu sıfatıyla topluma karşı hukuken sorumludur. Ancak, bireyin hayat ve hareket tarzının yalnız bizzat kendisine etki eden tarafına gelince, burada toplum için doğrudan bir menfaat vardır. Burası insan hürriyetinin özel sahasıdır (Mill, 1997: 21-2). Bu sahaya “bireyin sadece kendi karakterinin değil de başkalarının geleneklerinin ve âdetlerinin hareket kuralının hâkim olması, hem insan mutluluğunun terkibine giren başlıca un-



surlardan birinin, hem de bireysel (ve moral) ve sosyal ilerlemenin baş unsurlarından birinin eksikliği olur” (Mill, 1997: 108).

Mill, gelişme ile bireysel hürriyet arasında kurduğu ilişkiyi, *Hürriyet Üzerine* denemesinde Wilhelm von Humboldt’tan yaptığı alıntılarla destekler: “İnsanın gâyesi veya belirsiz ve geçici arzuların telkin ettiği değil de, aklın ezeli ve değişmez işleyişinin emrettiği gâye, insanın kudretlerinin tam ve birbirini tutan bir bütüne doğru en yüksek ve en ahlâkî gelişmesidir. Her insanın gayretlerini durmadan yöneltmesi gereken ve özellikle diğer insanlar üzerinde faydalı olmak isteyenlerin gözlerini üstlerinden ayırmamaları gereken hedef, kudret ve gelişmenin bireyselliğidir; bunun da iki şartı, hürriyet ve durumların çeşitliliği olup, bunların birleşmesinden bireysel kudret ve çeşitlilik meydana gelir. Bu çeşitliliğin her biri diğerine karışarak orijinalliği meydana getirir” (Mill, 1997: 110).

Bireyler için oluşturulacak bir güvenlik ve özerklik zemini ile bireysellik, özerklik ve çeşitlilik temin edilecek ve bu şekilde sosyal yaşamın muttat (=yerleşik) düşünceleri yerini dâimâ daha orijinalerine bırakacaktır. Mill’in inancı, ancak bu şekilde birey için fikrî ve ahlâkî ilerlemenin, toplum için de daha fazla mutluluğun temin edileceği şeklindedir.

Ancak burada temel sorun, mahrem (bireysel) ve kamusal olan davranışların birbirinden nasıl ayrılacağıdır. Mill, bunun için *zarar* kavramını önerir. Ona göre, insanların birbirine müdahalesinin tek meşru gerekçesi, nefsi müdâfâ veya başkalarına gelecek zararı önlemektir. Bir insana müdahale etmek için, onun eylemlerinin başkalarına zarar verdiği saptanmış olmalıdır. Zararlı eylem ise hürriyetin konusu değildir. (Mill, 1997:18). Mill, zarar kavramının mahiyetini de açıklar. Zardan kastedilen, başkalarının maddî menfaatlerini doğrudan/fiilî olarak etkilemektir (Rees, 1985: 174).

## Liberal Gelenekte Mill’in Yeri

George Brenkert, Avrupa’da hürriyet anlayışlarını şekillendiren üç siyasî geleneğin olduğunu söyler: Muhafazakârlık, Liberalizm, Radikalizm. Muhafazakâr düşünce, hürriyetin, geleneksel dinî, ahlâkî ve sosyal değerlerin toplumun her bir üyesi tarafından benimsenmesiyle mümkün olacağı inancındadır (Brenkert, 1991: 31). Liberal hürriyet ise, bireylerin tercihlerini yerine getirirken onların, toplumun ve devletin müdahale etmemesi gereken belirli, sınırlı bir yaşam alanlarının bulunması gerektiğini imler. Brenkert’e göre burada bireyin eylem alanı sınırlandırılırken, devlet müdahalesinin sınırları da daraltılmaktadır (Brenkert, 1991: 65). Radikallere gelince, onlara göre insanlar üzerinde baskıya sebep olacak tüm unsurların ortadan kaldırılması ve kaderlerini topyekûn kendilerinin tayin etmesi, hür bir toplumu oluşturur. Lenin, bunu şöyle dile getirir: “Devletin olduğu yerde hürriyet yoktur; eğer hürriyet olacaksa devlet de olmamalıdır” (Brenkert, 1991: 101-2).

Muhafazakârlık, sosyal kurumların mevcut yapısına, dolayısıyla geçmişe aşırı bir vurgu yaparken, Radikalizm de bu kurumların topyekûn kaldırılması talebiyle, değişime aşırı vurgu yapar. Karl Mannheim (1893-1947), geçmişe aşırı bir şekilde idealize eden ve değişmez etkenlere şiddetle vurgu yapan muhafazadan yana kararın, düşüncenin tahrif edilmiş bir biçimi olan ideolojileri üretme eğiliminde olmasına rağmen, değişim tasarımı, geleceğe ve değişime rehberlik eden etkenlere aşırı vurguda bulunarak ütopyaları üretme eğiliminde olduğunu söyler. Ona göre, ideoloji ile ütopya arasında ne değişimi ne de statükoyu keskinleştirecek, hayatın genel yapısını kavramada gerçekçi bir düşünceye ihtiyaç vardır (Stark, 1961: 151). Liberal düşünce geleneği, sosyal yaşamın akışına kendini bırakma eğiliminde olup, değişim veya statüko-

dan yana aşırı müdahaleyi uygun görmez. Bu yüzden liberal teori, ne bir ideoloji ne de bir ütopyadır. Diğer iki anlayış ise toplumun ve bireylerin içinde bulunduğu duruma uygun ihtiyaç ve beklentileri gözetmek yerine, kuşatıcı/evrensel amaçlar etrafında birleşmiş arı kovanı gibi bir toplumu arzularlar. Bu yüzden ideolojiler ve ütopyalar, kolektivist bir sosyal yapıyı vazetmekte birleşirler.

Kollektivizmde birey, üstün bir idealin aracı olarak görülür. Bu yüzden insanın sadece kendisi ile ilgili olan bir bireysel yaşam alanı olamaz. İnsanların neye ve nasıl inancakları, nasıl eyleyecekleri, evrensel akılla, tarihî determinizm veya diyalektikle belirlenmiştir. Örneğin Spinoza, her insanın belli bir şekilde yaşamak ve davranmak üzere belirlendiğini, bunun bir yasası bulunduğunu ve buna “doğa yasası” dendiğini söylemektedir. Ona göre akıllı olan insanlarla akıldan yoksun, ahmak ve deli insanlar arasında hiçbir ayırım yapılamaz. Çünkü her birey, ancak doğanın kendisini şartlandığı şekliyle eylemde bulunabilir. Bunun dışında hareket etmesi imkansızdır. Her insan, doğanın hükmü altında yaşar. Bütün insanlar, belli bir biçimde yaşamak ve davranmak üzere şartlanmıştır (Spinoza, Bölüm 4, Kısım 16). Dolayısıyla insanın doğası statiktir ve her zaman ve her yerde temel, değişmez bir özelliğe sahiptir. İster Hegel ve Marks’ta olduğu gibi tarihî determinizmden, ister neo-Darvincilerde olduğu gibi naturalizmden, isterse de Auguste Comte’un bilimsel determinizminden alınmış olsun; bu terminolojide insan, değişmez doğa kanunları tarafından yönetilir. Bu kanunlar keşfedilip yaşama tatbik edildiğinde uyum içinde mükemmel bir toplum meydana gelecektir. Bu açıdan kolektivizm, yaşam ve tercihlerin bireyselliğine asla inanmaz.

Ahlâk ve sosyal yaşama dair önerilerinde Mill, ideoloji ve ütopyaların belirlenimciliğinden şiddetle sakınır. Her ikisi de bireyi ve toplumu aşan amaçlar vazeder; yaşamın ger-

çek amaçlarını göz ardı ederler. Mill’e göre geleneğin baskısı her yerde insanın ilerlemesinin karşısına dikilen engeldir; hürriyet, ilerleme ve değişim her zaman ve her yerde baskı eğilimindeki gelenekle çatışma halindedir. Değişimin yegâne kaynağı hürriyettir. Zira, hürriyet sayesinde ne kadar birey varsa, o nispette bağımsız değişim ve yenilik merkezleri vardır (Mill, 1997: 135-6). Böylece Mill, muhafazadan yana kararın gelenek ve toplum baskısına (Mill, 1997: 116-7, 142) sebep olacağını söylerken, radikal veya ütopyik diyebileceğimiz değişimi de uygun görmez. Çünkü değişimi yönlendiren ilkeler, toplumun kendi iç dinamiklerinden çıkar. Sosyal sorunların çözümü, toplumu meydana getiren bireylerin zihinlerinden çıkan fikirlerinin uzlaşması ile mümkün olacaktır.

### Bireysellik Özerklik ve Çeşitlilik

Mill’e göre bireysellik ve gelişme aynı şeydir ve gelişmiş bir toplum, ancak bireyselliğin işlenmesi ile mümkündür. Tüm bireyleri birbirinin aynısı olan bir toplumda gelişme beklenemez. Bütün bir milleti birbirinin aynısı yapma ve hepsinin düşünce ve hareketlerini aynı düstûr ve kurallarla idare etme, insanlığa karşı işlenecek en büyük suçtur. Bireysellik olmaksızın gelişme mümkün olmaz. Gelişme, toplumun daha yüksek bir mutluluğa erişmesidir (Mill, 1997: 122-38, 140). Mill, bireysellikten, bireyin düşünce ve eylemlerinde başkalarına zarar vermediği sürece toplum ve devlet baskısından korunmalarını anlar. Başka bir ifade ile bireysellik, bireyi ilgilendiren yaşam (mahrem) alanına müdahale edilmemesidir. Bu bireyselliğin iki yönü vardır: Düşünce ve tartışma (ifâde) hürriyeti açısından bireysellik, eylem hürriyeti açısından bireysellik.

**1. İfâde Hürriyeti Açısından Bireysel-lik:** Burada bireysellik, en katı biçimiyle savunulur. Birey, neyi iddia ederse etsin, hiç kimsenin onu susturmaya asla hakkı yoktur.

Düşünce ve tartışmaya taalluk eden bütün işler, ortak yaşama sahasının ve toplum baskısının dışındadır. Bireyin buradaki hürriyeti, mutlakdır. Bunun tek bir istisnası vardır: Tartışma âdabına uymayan, tahrik ve tahkir içeren fenâ ve ahlâksız ifâdeler, tartışma hürriyetinin konusu olamaz. Çünkü tahkir ve ahlâksızlık ithamı, aynı zamanda bireyselliğe bir saldırdır (Mill, 1997:173, 102-5). Mill'in ifâde hürriyetinin dokunulmazlığını anlatmak için kullandığı ifâdeler oldukça çarpıcıdır: "Bir tanesi hâriç, bütün insanlar aynı fikirde olsalar ve yalnız bu kişi karşı fikirde olsa ve bu şahsın elinde kuvvet olsa, insanları susturmaya hakkı olamayacağı gibi, insanların da bu tek kişiyi susturmaya daha fazla hakları yoktur". Bir düşünceyi susturmak, hem yaşayan nesle hem de gelecek nesle karşı haydutluktur. Çünkü bununla, çeşitlilikten doğacak ilerleme engellenmiş olacaktır. Ayrıca "eğer fikir doğru ise, insanlar yanlış olanı doğru olan ile değiştirmek imkanından mahrum edilirler; eğer yanlış ise, onlar hemen hemen aynı derecede faydayı, yani doğrunun yanlış ile çarpışması sonucunda, onun daha açık olarak anlaşılmasını ve daha canlı tesir yaratmasını elden kaçırmış olurlar. Boğmaya teşebbüs ettiğimiz fikrin yanlış bir fikir olduğundan asla emin olamayız; hem bundan emin dahî olsaydık, onu boğmak yine de kötülük olurdu" (Mill, 1997: 30-1).

Ifâde hürriyeti, insanlığın mutluluğu için şarttır. Mill bunun kısaca dört sebepten dolayı şart olduğunu söyler.

1- Susturmaya çalıştığımız fikrin doğru olma ihtimali vardır. O halde farklı fikirlere karşı yanılmazlık iddiasında bulunulamaz.

2- Susturulan fikir, içerisinde hakikatin bir kısmını barındırabilir. Bu yüzden mevcut fikrin gelişmesi için biz bu hakikatlere ihtiyaç duyabiliriz.

3- İnsanların savundukları fikirlerin dayanaklarını bilmeleri için, onu tartışmaya ihtiyaçları vardır.

4- Savunulan fikir, hakikat dahi olsa, tartışılmadığında parlaklığını kaybeder ve ölür (Mill, 1997: 101).

**2. Eylem Hürriyeti Açısından Bireysellik:** Daha önce de bahsettiğimiz gibi Mill, birbirine indirgenmesi mümkün olmayan iki eylem alanı bulunduğunu varsayar. O, *pek basit ilke* dediği hürriyet ilkesinde, bu alanları sınırları ile birlikte açıklamaktadır:

1. "Birey kendisinden başka hiç kimsenin menfaatlerini ilgilendirmedeği sürece, kendi fiillerinden dolayı topluma karşı sorumlu değildir."

2. "Başkalarının menfaatlerine zararlı olan fiillerden dolayı birey sorumludur: Eğer toplum, kendini korumak için cezalandırmanın gerekli olduğu düşüncesinde ise, birey, o eylemlerinden dolayı gerek sosyal, gerekse kanunî cezaya tâbi tutulabilir." (Mill, 1997: 18, 184).

Hürriyet ilkesindeki bu iki unsurdan birincisi, bireysel hürriyeti tanımlar. Bireyin herhangi bir müdahaleye uğramamasının gerekliliği, bu unsurdadır. İkinci unsurdadır ise, bireyselliğin sınırına vurgu yapılır ve bu sınır, zorlandığında veya aşıldığında, sosyal ve kanunî cezaların meşrû olacağı söylenir. Bu şekilde Mill, bireyin eylem alanını sınırlandırırken, devletin de müdahale alanını sınırlandırmayı hedefler. Bununla amaçlanan, bireyler için tam bir güvenlik ve özerklik zeminini oluşturarak onları gelişme ve mutluluğun kazanılması için sosyal sorunlara alternatif çözüm önerileri üreten merkezler haline getirmektir. Mill, bu anlayışında bireyselliğin yanında iki önemli kavrama daha dikkat çeker: Özerklik ve çeşitlilik.

İnsanların birbirlerini taklit etme isteğinden başka bir şey olmayan, sosyal düzenin mükemmelliğini iddia etmek mümkün değilse, birey daha faydalı olana erişmek için projelerini kurmalıdır. "Hiç kimse, insanların

kendi yaşayış tarzlarına ve kendi işlerinin sevk ve idaresine, kişinin bizzat kendi düşüncesinden veya bireysel karakterinden, ne türlü olursa olsun, bir özellik katmaması gerektiğini iddia edemez. Kendi yaşayış plânını seçmeyi, aleme veya kendi muhitinde bulunanlara bırakan kimsenin maymun gibi taklit etme melekesinden başka hiçbir melekeye ihtiyacı yoktur. Kendi plânını kendi seçen kimse, bütün melekelerini kullanır.” (Mill, 1997: 110-2). Bu ifadelerle Mill, insanı kendi kararlarını alma ve projelerini kurma güç, kapasite ve karakterine sahip özerk bir varlık olarak görür.

Bireysellik ve özerklik, sosyal hayatın tüm alanları ile ilgili değildir. Bunlar sadece özel yaşam alanı ile sınırlıdır. Mill’in hürriyetten anladığı da sadece budur. Bireysel hürriyetin hiçbir formu pozitif hürriyet anlayışına uygun olamaz (Skorupski, 1989: 343).

Mill, *Hürriyet Üzerine* adlı denemesinin *Tatbikat* başlığı altında siyasî sorunların çözümünün bireylere verilip verilmemesi konusunu tartışırken, bu işlerin ehil insanlara verilmesinin daha faydalı olacağını söyler. Ancak bunun, kitabının ve hürriyetin konusu olmadığını da ilave eder. Ona göre bu, hükümetin takdiri olmalıdır. Siyasî bir sorunun hükümet tarafından çözümü yerine, bireyler tarafından çözümü arzuya şâyandır. “Jüri usulü ile yargılama, mahallî idareler ve belediyeler gibi hür halk kurumları; sanayiye ait veya insanî gâye güden teşebbüslerin, bireylerin kendi rızalarıyla kurdukları ortaklıklar ve dernekler tarafından idare edilmeleri tavsiye edilir. Ancak bunlar hürriyet meseleleri değildir. Bunların hürriyetle ilgisi sadece istidatları gereğidir. Fakat bunlar gelişme meseleleridir” (Mill, 1997: 215).

Buradan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Mill, pozitif eylemi meşrû görür. Ancak pozitif eylemi takdir hakkı siyasî gücündür. Örneğin bireyler, çevre ile ilgili faaliyetler yürütmek için bir dernek kurabilirler. Basın yoluyla da

faaliyetlerini diğer insanlara duyurabilirler. Buna ilerleme yanlısı hiçbir hükümet müdahale etmez. Toplumdan gelecek bir müdahale de yasalar yoluyla engellenir. Ancak bu faaliyetler, sivil itaatsizlik şeklinde de olsa, mevcut uygulamaları aksatacak veya engelleyecek hiçbir talep ve eylemi içeremez. Böyle bir eyleme girişen bireylere müdahale edildiğinde, bu hürriyetsizlik olmadığı gibi hürriyetin de konusu olamaz. Çünkü bu durumda bireyler kendileriyle ilgili özel yaşam alanının dışına çıkmışlardır. Mill’de pozitif eylem, pozitif hürriyet anlamına gelmez. O, pozitif eylemlerin topluma faydalı olabileceğini söyler. Ancak bunları hürriyetin konusu olarak görmez. Çünkü hürriyet, *bireyi korumayı ve toplumsal gelişmeyi* amaçlar. Onun pozitif hürriyeti savunabilmesi için, öncelikle, hürriyeti *birincil bir ilke* olarak kabul etmesi gerekir. *Oysa hürriyetin kendinde bir amacı ve değeri yoktur. O, sadece daha fazla mutluluk ilkesine hizmet etmenin aracıdır.* Bu anlamda Mill’in özerklik anlayışı Kant’inkinden çok Locke’un anlayışına benzer. Çünkü Kant, özerkliği, ahlâk yasalarının *birincil bir ilkesi* olarak kabul ediyordu. Locke ise onu, toplumsal barışı sağlamanın bir aracı olarak görüyordu.

Mill’in özerkliğinin hürriyet anlayışına olumlu bir katkısı olduğu muhakkaktır. Çünkü *kendisi ile ilgili olma* ve *bireysellik*, insanı hem kendi iç dünyasında hem de toplumda pasif ve *kayıtsız bir varlık* durumuna düşürmektedir. Mill, her ne kadar bu olumsuzluğu tam olarak giderememiş olsa da, özerklik anlayışıyla onun bireyinin daha aktif hale geldiği muhakkaktır.

Hürriyetin birer unsuru olarak *bireysellik* ve *özerklik*, Mill’de, *ikincil ilke*dir. Bunlar bir birlerinden ayrılmaz unsurlardır. Bireysellik olmadan özerklikten ve özerklik olmadan da bireysellikten bahsedilemez. Bireyselliğin ve özerkliğin sağlandığı bir toplumda hürriyetin başka bir unsuru zorunlu olarak ortaya

çıkarak. Bu *çeşitlilik*dir. Bireysellik, çeşitliliğin kurucu unsurudur. Ancak Mill'in argümanı içinde bu iki kavram arasındaki ilişki, tam bir karşılıklılık esasına dayanır. *Çeşitlilik*, bireyselliğin içinde yeşerdiği ortamdır ve her gerçek bireysellik ifadesi, çeşitliliğe bir çeşit katkı ve onu besler (Yürüşen, 1996: 124).

### Hürriyet ve Demokrasi

Mill, bireysel hürriyet için demokrasiyi can kurtaran olarak görür. O, her bireyin sorumluluğu olduğunu ve onların ahlaki statüsünün eşit olması gerektiğini savunur. Bu yüzden ilke olarak demokratik devlet, politik hürriyeti desteklemelidir. O, bireysel hürriyete yüksek bir değer verdiği için, hükümetin otoritesinin sınırlandırılmasının şart olduğunu söyler. Ancak Mill'e göre bu yeterli değildir; toplumun birey üzerindeki otoritesinin de sınırlandırılması gerekir. Bunun başarılması, temsili demokratik hükümetle olur (Skorupski, 1989: 338).

Mill, *Representative Government* (Temsili Hükümet), adlı eserinde faydacılığa bağlılığını sürdürür. Buna göre, yönetimin amaçlarının, sonuçlarla uyumlu olması gerekir. "Yönetimin amacı, düzen (order) ve ilerleme (progress)'dir" (Mill, 1952: 333). Mill için ilerlemenin, bireysel gelişim ve toplumsal mutluluğun artırılması anlamına geldiğini daha önce belirtmiştik. Düzen fikrine gelince, Mill, en dar anlamıyla düzenin itaat anlamına geldiğini söyler. "Bir yönetim, kendisine itaat edilmesini başarırsa, onun düzen içinde olduğu söylenir. Fakat itaatın farklı dereceleri vardır ve bunun her derecesi yönetim için kabul edilebilir değildir. Bireysel vatandaşların otoriteye şartsız bir biçimde itaatleri, despotizmdir. Bu kanunlarla uygun bir biçimde sınırlandırılmalıdır... Daha geniş anlamı ile de düzen, kişisel şiddetin engellenmesi ile barışın korunmasıdır. Düzenin bu şeklinde, bir ülkenin insanları kişisel baskılara maruz kalmıyorsa, orada düzen vardır denilir (Mill, 1952: 333).

Mill, despot rejimlerde, meşrû bir biçimde halkın yönetime itaatini sağlamanın zor olduğunu söyler. Ona göre istibdadın bulunduğu yerlerde sürekli bir *antagonizm* (yönetim ve halk çatışması) yaşanır (Mill, 1952: 343). Bu, bürokratik bir devlet yapısını ortaya çıkarır. Bu, bireysel hürriyete ve ilerleme idealine en büyük zararı verecektir (Mill, 1997: 222).

Mill, devletin yönetim şeklinin ne olması gerektiğini söylerken, aynı zamanda *birincil ilkesi olan toplumun daha fazla mutluluğu ve fayda ilkesine* bağlılığını devam ettirir. Eğer demokrasi, bireysel ve toplumsal gelişmeyi sağlamada iş görmezse, ondan vazgeçilebileceğini söyler. Ona göre demokrasi, siyasî katılım yoluyla bireylerin potansiyellerinin gelişmesini amaçlar (Erdoğan, 1997: 192). O, diğer yönetim biçimlerinin de, demokrasiden daha iyi bu amacı gerçekleştirmesinin zor olacağını ilave eder. Bireysel farklılıkların ve hürriyetin en iyi korunacağı yönetim *eşitlikçi temsili demokrasidir*.

Ancak Mill, bireysel özgürlüğün bazı durumlarda demokrasinin tehdidi altında olduğuna dikkat çeker. Ona göre demokrasinin iki şekli vardır: Halkın tamamının temsil edilmesi şeklindeki iyi demokrasi ve çoğunluğun temsil edilmesi şeklindeki kötü demokrasi. Birincisinin ikincisine, ikincisinin de derhâl bir halk despotizmine dönüşmesi mümkündür (Mill, 1952: 370).

Temsilî yapıyı tehdit eder diğer bir unsur da, yapıdaki düşük akıl düzeyidir. Mevzuâtın düşük akılla ve sayısal çoğunluk tarafından oluşturulması, demokratik hükümetin faydasını engeller. Mill, bu tehlikeler karşısında baskısız demokrasinin nasıl mümkün olacağını irdeler. Seçme hakkının ve temsilin demokratik karakterinin az çok sınırlandırılmasının, bunu engellemesi söz konusu olamaz. Çünkü kısıtlanması bir zorunluluk haline geldiği zannedilen şartlar, sürekli bir değişim içinde-

dir. Bu yüzden tek bir sınıfın sayısal çoğunluk oluşturduğu bir toplumdaki eşitlikçi bir demokraside, bazı kötülükler defedilememesine rağmen; bu, eşitlikçi olmayan demokrasilere göre daha güvenlidir (Mill, 1952: 370).

Görüldüğü gibi Mill, bireysel hürriyeti korumak için uygun olan yönetim şeklini arar. Nitekim o, *Autobiography*'sinde, "*Representative Government*"ta bireysel hürriyeti ve maddî ve manevî gelişmeyi sağlayacak popüler bir anayasa için en uygun formları verdiğini" söyler (Mill, 1964: 157). Sonuç olarak onun tüm düşüncesinin, toplumun mutluluğunu artırma ideali üzerine olduğunu söyleyebiliriz.

### Sonuç

Yaşadığımız çağda insan hak ve hürriyetleri, her türlü siyasî ve felsefî tartışmanın merkezinde yer almaktadır. Bugün ülkelerin hem iç hem de uluslar arası politikalarında bu iki olguyu ihmal etmeleri imkânsız hale gelmiştir. Hattâ insan haklarını referans almayan herhangi bir sosyal veya siyasî önerî, kabul görme şansını baştan kaybetmiştir (Erdoğan, 1998a: 115). 20. yy.'ın ilk üç çeyreğine kadar ulusal bir sorun olarak görülen hak ve hürriyetler, aynı yüzyılın son çeyreğinden itibaren, kürselleşmenin de bir sonucu olarak, artık uluslar arası bir sorun olarak kabul edilmektedir. Bunun nedeni, hürriyetin öznesi olan bireye verilen ahlâki değerlerin hemen hemen tüm insanlarca benimsenmesinin yanında, hürriyet ihlallerinin başka ülkelerin siyasî ve ekonomik durumlarını olumsuz olarak etkilemesidir. Özellikle bu ihlallerin yaşandığı ülkelerden batıya olan mülteci akınları, artık hürriyetin ulusal bir sorun olmadığının açık bir göstergesidir.

Bugün hemen hemen tüm dünya coğrafyasında hak ve hürriyetlerin az ya da çok ihlâl edildiğine şahidiz. Hürriyetin, insanlığın üzerinde en çok kafa yordığı sorunlardan biri olmasına rağmen, bu sorunun neden hâlâ çö-

zülemediği sorulabilir. Toplumsal yaşayışın sürekli bir değişim ve dönüşüm geçiriyor olması, konu ile ilgili sorunlara sürekli bir çözüm arayışına girilmesini gerekli kılmaktadır. Bu konudaki bir anlık duraksama, hürriyet ihlallerinin daha da artması anlamına gelecektir. Nitekim bugün insan hak ve hürriyetleri ile ilgili düşüncelere öncülük eden Avrupa'da ihlallerin daha az yaşanıyor olması, bunun en açık örneğidir. O halde çaba, ihlalleri yok etmek şeklindeki bir ütopyanın peşine düşmekten çok, bunların sosyal bünyede ve bireylerin hayatlarında meydana getireceği zararları en aza indirmek için olmalıdır.

Bu amacı gerçekleştirmek için insanlığın geçmiş tecrübelerinden faydalanılması kaçınılmazdır. Mill'in hürriyet hakkında yazdıkları, literatürün en klasiklerinden sayılır. Burada bu literatürün ana noktalarını vermeye gayret ettik. Şimdi bunları maddeler halinde vererek çalışmamızı bitirelim:

1. Mill, hürriyetten sadece bireysel hürriyeti kasteder. Bu, negatif bir hürriyettir.
2. Doğa bilimlerinin mantığı ile ahlâk bilimlerinin mantığı hem mahiyet hem de yöntemleri açısından birbirinden farklıdır.
3. Mill, hürriyet anlayışını doğa bilimleri ile ahlâk bilimleri ayırımına ve fayda ahlâkına dayandırır.
4. Mill'de hürriyetin kendinde bir değeri yoktur; o, ikincil bir ilke olarak değerini, birincil ilke olan "daha yüksek mutluluk" veya "fayda" ilkesinden alır.
5. Mill, sık sık hedonizmin delillerine başvurmasına rağmen, onun ahlâk görüşü eudaemonisttir.
6. Mill'de manevî hürriyetler, mutlak ve sınırsızdır; ancak maddî hürriyetler sınırsız değildir.
7. Kadınların da erkeklerin sahip olduğu haklara sahip olması gerekir. Aksi, toplumdaki insanların zekalarının yarısının

yok edilmesi olacak ve daha fazla mutluluğa erişme ideali de yarı yarıya sekteye uğrayacaktır (Mill, 1869: Bölüm 3).

8. Temsilî demokrasi, fayda ilkesine ve bireysel hürriyete hizmet edecek en ideal hükümet biçimidir.

### Referanslar

- Bentham, Jeremy (1781), "Principles of Morals and Legislation", <http://www.utm.edu:80/research/iep/text/bentham/benthpri.htm>.
- Berlin, İsaiah (1969), "Two Concepts of Liberty", *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, London.
- Brenkert, George G. (1991), *Political Freedom*, Routledge Press, London.
- Donner, Wendy (1991), *John Stuart Mill's Political Philosophy: The Liberal Self*, Cornell University Press, London.
- Erdoğan, Mustafa (1997), *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, 2. Baskı, Ankara.
- Erdoğan, Mustafa (1998a), "Siyasal Düşüncede Liberal Gelenek", *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, 2. Baskı, Ankara.
- Erdoğan, Mustafa (1998b), "İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım", *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitabevi, 2. Baskı, Ankara.
- Gray, John (1995), *Liberalism*, Open University Press, Buckingham.
- Hayek, Friedrich von (1996), *Hukuk Yasama ve Özgürlük I: Kurallar ve Düzenler*, çev. Atilla Yayla, T. İş Bankası Yay., 2. Baskı, İstanbul.
- Hegel, George W. F. (1995), *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, Kabalıcı Yay., İstanbul.
- Locke, John, "The Second Treatise on Government", <http://www.libertyonline.hypermall.com/Locke/second/second-frame.html>.
- Mill, John Stuart (1869), "The Subjection of Women", <http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3113/mill/women.html>.
- Mill, John Stuart (1952), "Representative Government", *Great Books of the Western World*, Cilt: 43, Chicago.
- Mill, John Stuart (1964), *Autobiography*, Houghton Mifflin Company Press, Boston.
- Mill, John Stuart (1986), *Faydacılık*, çev. Nazmi Coşkunlar, M.E.B. Yay., İstanbul.
- Mill, John Stuart (1987), *The Logic of The Moral Sciences*, Duckworth Books, London.
- Mill, John Stuart (1993), *Auguste Comte and Positivism*, Thoemmes Press, Bristol.
- Mill, John Stuart (1997), *Hürriyet*, çev. Osman Dostel, M.E.B. Yay., İstanbul.
- Öner, Necati (1995), *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yay., Ankara.
- Popper, Karl (1994), *Açık Toplum ve Düşmanları*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, Cilt: 1, İstanbul.
- Popper, Karl (1967), *Açık Toplum ve Düşmanları*, çev. Harun Rızatepe, Türk Siyasî İlimler Derneği yay., Cilt: 2, Ankara.
- Rees, John C. (1985), *John Stuart Mill's On Liberty*, Clarendon Press, London.
- Skorupski, John (1989), *John Stuart Mill*, Routledge Press, London.
- Spinoza, Benedict (trs), "A Theologico-Political Treatise", <http://www.spinoza.net/Theworks>.
- Stark, Werner (1967), "Karl Mannheim", *The Encyclopedia of Philosophy*, The Macmillan Company & The Free Press, New York.
- Wollheim, Richard (1991), "John Stuart Mill and İsaiah Berlin", *J. S. Mill on Liberty in Focus*, edited by John Gray ve G. W. Smith, Routledge Press, London and New York.
- Yayla, Atilla (1993), *Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Yayla, Atilla (1998), *Liberalizm*, Liberte Yay., Ankara.
- Yayla, Atilla (2000a), "Kurucu Rasyonalizm A-dalet ve Sosyalizm", *Liberal Bakışlar*, Liberte Yay., 2. Baskı, Ankara.
- Yayla, Atilla (2000b), "Liberalizm ve Türkiye", *Liberal Bakışlar*, Liberte Yay., 2. Baskı, Ankara.
- Yürüşen, Melih (1996), *Ahlaki ve Siyasî Hoşgörü*, YKY, İstanbul.